संस्कृत-वाङ्मय का बृहद् इतिहास

प्रथम खण्ड
वेद

प्रधान सम्पादक
पद्मभूषण आचार्य श्री बलदेव उपाध्याय

सम्पादक
प्रो. व्रज बिहारी चौबे

उत्तर प्रदेश संस्कृत संस्थान
लखनऊ

संस्कृत वाङ्मय का बृहद् इतिहास

प्रथम वेदखण्ड

(संहिता-ब्राह्मण-आरण्यक-उपनिषद् एवं वैदिक संस्कृति)

प्रधान सम्पादक :

पद्मभूषण आचार्य बलदेव उपाध्याय

सम्पादक :

प्रो. व्रजबिहारी चौबे

उत्तर प्रदेश संस्कृत संस्थान

लखनऊ

ज्ञानमहासत्रम्

संसारेष्वप्रतिमं सम्पूर्णैर्गौरवैर्जुष्टम्।
सर्वविधानैः पुष्टं प्रणमामो संस्कृतेषु साहित्यम्।।१।।

स्वातन्त्र्यानन्तरमथ तदिदं किञ्चिद्विनिर्मलं ज्योतिः।
समुदेत्यन्तः सलिलं समुत्सुकं दर्शनं दातुम्।। २।।

संस्थानसंस्थया या संस्कृतसेवा सुसंदृब्धा
उत्तरदेशविभूषा तयेदमारब्धमथ महासत्रम्।। ३।।

अष्टादशभागेष्वथ सुबृहत्काय-प्रकृष्टेषु।
संस्कृतसाहित्यस्था दीप्ततरा काऽऽपि चित्रवियदालिः।।४।।

प्रत्येकस्मिन्भागे विद्यासंख्यामहत्त्वसुख्याते।
मूर्धन्या विद्वांसः सश्रममेतन्निवर्तयन्त्यार्याः।।५।।

इतिहासमहाग्रन्थः सोऽयं वा कल्पनातीतः।
आद्यात्कालादधुनापर्यन्तं सर्वमामृशति ।। ६।।

उत्तरमुत्तरमेतत्सर्वं संस्कृतविरुद्धानाम्।
मित्रं मित्रं चैतत्सदनुष्ठानं वरेण्यानाम्।।७।।

गुरुगुरुरूपं निखिलं सहस्रशो जागरूकाणाम्।
आगामिनि सन्ताने रिक्थं गीर्वाणवाणीनाम्।। ८ ।।

दूरस्थान् विज्ञान्प्रति सारल्यैर्वाथ गाम्भीर्यैः।
निखिलं संस्कृतवाङ्मयमालोडितवैभवं जयति।। ९।।

बलदेवोपाध्यायः

प्रणामाञ्जलिः

श्री बलदेवोपाध्याया गुरवोऽत्र प्रणम्यन्ते।
यत्सफले निर्देशेऽमृतमेतन्नूनमवतीर्णम् ।।

अलका श्रीवास्तवा

भूमिका

संस्कृतसाहित्यस्य मूलप्रवृत्तिः-

साहित्यं भवति समाजस्य दर्पणः। समाजो यादृशो भविता तादृश एव साहित्ये प्रतिबिम्बितो भवति। समाजस्य रूप-रङ्गवृद्धिह्रासोत्थानपतनसमृद्धिदुरवस्थानां निश्चित-ज्ञानस्य प्रमुखं साधनमस्ति तत्कालिकं साहित्यम्। इत्थमेव साहित्यं संस्कृतिमप्यावहति। संस्कृतेरात्मा साहित्यमध्यादेव स्वं दृश्यं सदा दर्शयति। संस्कृतेः समुचितप्रचार-प्रसारयोः श्रेष्ठं साधनं साहित्यमेव विद्यते। संस्कृतेर्मूलाधारो यदि भौतिकवादाश्रितः स्यात् तर्हि तत्रत्यं साहित्यं कथमप्याध्यात्मिकं भवितुं नार्हति। यदि च संस्कृतेरभ्यन्तरे आध्यात्मिकताया भव्या भावना उच्छलन्ति तर्हि तद्देशस्य जातेश्च साहित्यमपि अध्यात्मेनानुप्राणितमवश्यं भवति। साहित्यं सामाजिकभावनायाः विचारस्य च विशुद्धाभिव्यञ्जकत्वेन सांस्कृतिकाचार-विचारयोः प्रचारकत्वेन च संस्कृतेः सन्देशं सहृदयेषु जनेषु प्रापयति।

अस्ति संस्कृतसाहित्यस्येतिहास उपर्युक्तसिद्धान्तस्य समर्थकः। भारतवर्षे सांसारिकजीवनस्योपकरणानां सौलभ्येन भारतीयसमाजः जीवनसंग्रामस्य विकटसंघर्षात् पृथग् भूत्वा आनन्दानुभूतिमेव स्वकीयमुद्देश्यं मन्यते। अतएव संस्कृतकाव्यं जीवनस्य विषमासु परिस्थितिषु आनन्दगवेषणाय सततं यतते।

आनन्द एवास्ति भगवतः सच्चिदानन्दस्य पूर्णो विग्रहः। अतएव संस्कृतकाव्यस्य आत्मा रसः स्वीकृतः। श्रोतुः पाठकस्य च हृदये आनन्दोन्मेष एव काव्यस्य परमं प्रयोजनं विद्यते। लक्षणग्रन्थेषु गुणालंकारादिकाव्याङ्गानां विवेचनं सदपि रसवर्णनमेव मुख्यं प्रतिपाद्यमस्ति। भारतीयसमाजस्य वर्तते मेरुदण्डो गृहस्थाश्रमः। अन्येषां त्रयाणामाश्रमाणां स्थितिः गृहस्थाश्रमाश्रिता एव। अतएव भारतस्य प्रवृत्तिमूलकः समाजो गृहस्थधर्मस्य महत्तामंगीकरोति, संस्कृतसाहित्ये च गार्हस्थ्यधर्मस्य हृदयावर्जकं साङ्गोपाङ्गं चित्रणं समुपलभ्यते। संस्कृतवाङ्गयस्याद्यं काव्यं रामायणं गृहस्थाश्रमस्यैव विशदं व्याख्यानं विद्यते। तत्र राज्ञो दशरथस्यादर्शपितृत्वं, कौशल्याया आदर्शमातृत्वं सीताया आदर्शसतीत्वं, भरतस्यादर्शभ्रातृत्वं, सुग्रीवस्यादर्शमित्रत्वं सर्वाधिकं च रामचन्द्रस्यादर्शपुत्रत्वं भारतीयगृहस्थ-धर्मस्यैव मनोरमाः प्रशस्ताश्चाभिव्यक्तयः सन्ति।

साहित्यं संस्कृतिश्च-

संस्कृतसाहित्यं भारतीयायाः संस्कृतेरस्ति प्रधानं वाहनम्। यदि संस्कृतकाव्येषु संस्कृतिः स्वीयामनुपमां गाथां श्रावयति, तर्हि संस्कृतनाटकेषु सा निजां कमनीयां क्रीडां दर्शयति। भारतीयसंस्कृतेः प्राणा आध्यात्मिकी भावना विद्यन्ते। त्यागेनानुजीवितं, तपसा पोषितं, तपोवने संवर्धितं, भारतीय संस्कृतेः शोभनमाध्यात्मिकं रूपं संस्कृतभाषाया ग्रन्थेषु स्वकीयं मनोरमं दृश्यं दर्शयत् आकर्षयति बलात् सहृदयानां मनांसि। वाल्मीकि-व्यास-कालिदास-भवभूति-बाणप्रभृतयः कवयः सहृदयानां हृदयकलिकां विकासयन्त्याः मनोरमायाः काव्यरचनायाः कारणेन यथा मान्याः तथैव भारतीयसंस्कृतेः विमलचिन्तनस्य कारणेनापि समादरणीयाः सन्ति।

संस्कृतकवयः शुद्धात्मनि विचरन्तः समाजस्य सुख-दुःखभावनया स्पृष्टाः सहानुभूतिभावान्विताः सन्तः स्वकाव्येषु जनताया हृदयभावान् प्रवृत्तीश्चावर्णयन्। ते हि भारतीयसंस्कृतेः श्लाघ्यान् आध्यात्मिकविचारान् अपि अङ्कितवन्तः। भारतीयसंस्कृतेः स्फुटं स्वरूपं संस्कृतसाहित्ये एव दृष्टिपथमायाति। बृहत्तरभारते भारतीयसंस्कृतेः प्रचारो न खड्गबलेन, अपितु लेखनीबलेनैवाभूत्। अधुनाऽपि तद्देशस्य सभ्यतासंस्कृत्योः संघटने संस्कृतसाहित्यमेव उपयोगि वर्तते। संस्कृतसाहित्येनैव तद्देशीया जनाः सभ्याः शिष्टाश्च कृताः।

साहित्यं तत्त्वज्ञानञ्च-

संस्कृतसाहित्यस्य रूप-निर्माण-विकासाः भारतीयतत्त्वज्ञानेन प्रभाविताः सन्ति। अस्ति भारतीयं दर्शनं सदैव आशावादि। नैराश्यं करोतु मलिनं दर्शनगगनम् किञ्चित् क्षणम् किन्तु आशावादस्य चन्द्रोदयेन भवति पुनः प्रकाशस्निग्धमध्यात्मनभोमण्डलम्। तत्त्वबोधो नैराश्यात् आशायाः, विपत्तेः सम्पत्तेः दुःखात् सुखस्योद्गमं स्वीकरोति। नास्ति दुःखे विश्वस्यावसानः, जीवनमिदं व्यक्तित्वविकासे स्वतो महत्त्वं स्थापयति। संघर्षादेव शान्तेः प्रभा प्रस्फुटति। समरमध्ये विजयशङ्खनादो भवति। संसारस्य दुःखसंतोषक्लेशा अन्ततः सुखशान्त्यानन्देषु परिणमन्ते। अतएव नाटकस्योपसंहारो मङ्गलमयो क्रियते नाट्यकृद्भिः। काव्यं हि जीवनस्य पूर्णाभिव्यक्तिः। सत्कविः जीवनस्य सुखदुःखेषु रमते। स हि लोकजीवनमनुभूय तत्रत्यं मर्मस्थलं कमनीयभाषायाम् व्यनक्ति। तस्य काव्येषु सज्जनमनः स्पन्दते। जनताया मूकभावना अभिव्यक्तिमाप्नोति। संस्कृतेरग्रदूतः संस्कृत-कविः जीवनस्य अन्तस्तलं निरीक्ष्य तस्य मार्मिकं चित्रणं करोति। संस्कृतसाहित्यस्य इदमेवास्ति वैशिष्ट्यम्।

संस्कृतसाहित्यमलङ्कारपूर्णं कृत्रिमं चेति अस्ति पाश्चात्त्यविदुषां भ्रान्ता धारणा। संस्कृतकाव्येषु हार्दिकभावानामभिव्यक्तिः स्वाभाविकी वर्तते। संस्कृतकवयः मानवहृदयस्य सुपरीक्षकाः अतएव सत्यानुभूतिव्यञ्जनाय रसमयीं पद्धतिमुरीकृतवन्तः। अस्ति सर्वजन-बोधगम्यता संस्कृतकाव्यस्य विलक्षणता। माधुर्यप्रसादगुणाः अस्य काव्यस्य प्राणाः स्वीक्रियन्ते।

अस्माकं संस्कृतसाहित्यं विश्वस्य सम्पूर्णसाहित्यापेक्षया प्राचीनतायां, व्यापकतायाम-भिरामतायाञ्च श्रेष्ठं विद्यते। आध्यात्मिकसमस्यासमाधानपराः मानवमस्तिष्कविकासप्रकाशन-पराश्चोपनिषदः संस्कृतभाषायामेवोपनिबद्धाः सन्ति। विश्वस्योत्पत्तिप्रलयादिविषयाणाम् इतिहासं पुराणमेव प्रस्तौति तच्चापि संस्कृते एव निबद्धम्। आर्याणां प्राचीनपरम्परायाः प्रशस्तवर्णनपरं धर्मशास्त्रमपि अस्यामेव भाषायां निर्मितमस्ति। लौकिकाभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिसाधकानि यावन्ति ज्ञानविज्ञानानि सन्ति तेषां सम्यगवबोधोपायः संस्कृतसाहित्यमेव। संस्कृतवाङ्गमयं हि परापरविद्ययोः मनोरमः कोशः। सर्वविषज्ञानस्य रहस्यावबोधने संस्कृतसाहित्यमेव सामर्थ्यं भजते। अतः साहित्यमिदं सर्वथा सर्वैरेव परिशीलनीयमिति निष्कर्षः।

संस्कृतस्य संदेशः-

संस्कृतस्य प्रेरणाप्रदं समुत्साहवर्धकं च सन्देशं कर्णावुद्घाट्य सावधानेन मनसा श्रृण्वन्तु श्रीमन्तः। संस्कृतसाहित्यं तु पारलौकिकविषयमेव, आमुष्मिकतामेवाविष्कुरुते, प्राणिनामुपका-रक्षममैहिकं विषयं निसर्गादेव परित्यजतीति वदन्ति केचन समालोचकाः। न ते सन्ति संस्कृतस्य मर्मज्ञाः इतस्ततो ज्ञानलवसंचये निपुणा अपीमे विद्वांसो न स्पृशन्ति संस्कृतस्य हार्दम्। वैदिककालादेवाराभ्य संस्कृतसाहित्यं मानवजीवनस्य परिष्कारायैव यतते, प्राणिनां सौख्योपलब्धये नियतान् कांश्चन गुणान् साधयितुं वर्णयति। जीवनाय प्रार्थना वैदिक-ऋषिभिः सर्वदा विधीयते। सा प्रार्थनेत्थं विलसति -

शतं वर्षाणि यावद् वयं चक्षुर्भ्यां पश्येम।
शतं वर्षाणि यावद् वयं जीवनधारणं कुर्म।।
शतं वर्षाणि यावद् वयं ज्ञानं प्राप्नुम।
शतं वर्षाणि यावद् वयमुन्नतिं कुर्याम।।

अस्याः प्रार्थनायाः प्रकाशका मन्त्रा इत्थं विराजन्तेऽथर्ववेदे -

पश्येम शरदः शतम् ; जीवेम शरदः शतम्।
बुध्येम शरदः शतम् ; रोहेम शरदः शतम्।।
पूषेम शरदः शतम्; भवेम शरदः शतम्।
भूयेम शरदः शतम्; भूयसीः शरदः शतात्।।

(अथर्ववेदे १९। ६७)

यद्यैहिकजीवनस्याभिवृद्धये नो स्याद् निष्ठा प्राचीनानां मनीषिणाम्, तर्ह्यस्याः प्रार्थनायाः संगतिरेव कथमभविष्यत्। जीवने समुल्लास एव वरीयान्, सौख्यप्राप्तिरेव गरीयसी, कल्याणोपलब्धिरेव माङ्गल्यसाधिकेति हेतोः मानवैः स्वजीवने तदर्थमेव प्रयतनं सुदृढं विधेयमिति वर्तते वैदिकी भावना। केचन तदर्थपरिपोषका मन्त्रा अत्रोपन्यस्यन्ते -

वाङ्म आसन् नसोः प्राणश्चक्षुर् अक्ष्णोः श्रोत्रं कर्णयोः।
अपलिता केशा अशीर्णा दन्ता बहु बाह्वोर्बलम्।।
ऊर्वोर् ओजो जङ्घयोर्जवः पादयोः।
प्रतिष्ठा अरिष्टानि मे सर्वात्मा निभृष्टः।।

(अथर्व. १९।६०)

भावार्थः-हे भगवन्, मम मुखे वाक् सर्वदा निविष्टा भवतु। नासिकाभ्यामहं श्वासप्रश्वासं विधातुं समर्थो भवेयम्। नेत्राभ्यां द्रष्टुं पारयाम। कर्णाभ्यां श्रोतुं क्षमामहै। अस्माकं केशा अपलिता भवन्तु। अर्थात् रोगजन्यं शौक्ल्यं मा आपादयन्तु। बाह्वोर्बहु बलं भवतु। ऊर्वोः ओजो भवतु जङ्घयोर्वेगः, पादयोः प्रतिष्ठा सदा भवतु। अस्माकमङ्गानि सर्वाणि रोगरहितानि भवन्तु। अस्माकमात्मा सर्वदा नितरां पुष्टो भवतु।

एषा प्रार्थना भौतिकजीवनस्य समृद्धये विलसतेतराम्। किमत्र प्रार्थयिता भौतिकजीवनमुपेक्ष्य आधिभौतिकजीवन एव लेशतोऽपि स्वीयां निष्ठामाविष्कुरुते। नहि नहि। स तु भौतिकजीवनस्यैव कार्त्स्न्यमभिकाङ्क्षति। सौख्यप्राप्तये तीव्रमभिलाषं स प्रकट-यति। विलोक्यतामन्यो मन्त्र :-

इन्द्र श्रेष्ठानि द्रविणानि धेहि चित्तिं दक्षस्य सुभगत्वमस्मे।
पोषं रयीणाम् अरिष्टिं तनूनां स्वाद्मानं वाचः सुदिनत्वमह्नाम्।।

(ऋग्वेदे २। २१। ६)

अस्मिन् मन्त्रे इन्द्रमृषिः प्रार्थयते-हे देव! अस्मभ्यं श्रेष्ठानि द्रविणानि देहि।

सौभाग्यमस्मभ्यं देहि, येन धनानां वृद्धिः, शरीराणां नैरुज्यम्, वाचः स्वादुता, दिवसानां सुभगत्वं प्रतिपद्येत। अत्र भौतिकजीवनस्योपकारिणः सर्वान् कामान् प्रार्थयन् ऋषिर्जीवने न कामपि अवहेलनामभिव्यनक्ति।

अथर्ववेदस्य तृतीयकाण्डस्थं त्रिंशं सूक्तं सांमनस्यसूक्तेति यथार्थनाम्नाऽभिधीयते। अस्मिन् सूक्ते विवदमानानामपि पुरुषाणां हृदये सांमनस्यं भवत्विति भव्या कामना विराजते। सांमनस्यशब्दस्यार्थं सायणाचार्यः स्वभाष्य इत्थं विवृणोति-मिथः संप्रीतियुक्ता मनुष्याः संमनुष्यास्तैरेकमानसैर्भूत्वा निवर्तितं यत् तत् सांमनस्यम्-समानमनस्कत्वं सख्यमिति भावः। निखिलेऽस्मिन् संघर्षदौर्मनस्यादिभिः खिलीकृते जगति सांमनस्यस्यैवाद्य वर्तते प्रयोजनम्, येन मानवाः सर्वैः साकं समानमतयो भूत्वा स्वीयमावश्यकं कार्यजातं स्नेहेन प्रेम्णा सहानुभूत्या च निर्वाहयन्तु। अस्माकं पारिवारिकजीवनेऽप्यस्य महद् विराजते प्रयोजनम्। एतदर्थमेवर्षिरुपदिशति सर्वान् मानवान्-

अनुव्रतः पितुः पुत्रो माता भवतु संमनाः।
जाया पत्ये मधुमतीं वाचं वदतु शान्तिदाम्।।

(३। ३०। २)

पुत्रः पितुः स्वकार्यैर्नितान्तमानुकूल्यं भजताम्। माता पुत्रैः साकं समानमनस्काऽनुकूला च भवतु। जाया पत्ये मधुरां शान्तिप्रदायिनीं कल्याणमयीं वाणीं वदतु।

मा भ्राता भ्रातरं द्विक्षन् मा स्वसारमुत स्वसा।
सम्यञ्चः सव्रता भूत्वा वाचं वदतु भद्रया।।

(३। ३०। ३)

भ्राता सोदरो भ्रातरं मा द्विष्यात्। दायभागादिनिमित्तेन भ्रातृविषयमप्रियं मा कुर्यात्। स्वसा च स्वसारं भगिनीं मा द्विष्यात्। सर्वे भ्रात्रादयः सम्यञ्चः=समानगतयः, सव्रताः = समानकर्माणो भूत्वा भद्रया कल्याण्या वाचा वागिन्द्रियेण वाचं वदतु=वदन्तु।

अन्यस्मिन् मन्त्रे च पार्थक्यनिराकरणाय संघर्षपरिहाराय चोपदेशः प्रस्तूयते। अधुना त्वन्नस्य समस्यैव सर्वातिशायिनी भूत्वा भारतेऽस्मिन् वर्तते। एतद्विषयेऽपि तैत्तिरीयोपनिषद् भारतीयानस्मान् साधूपदिशति-भो मानवाः! अन्नस्य निन्दां मा कुरुत। यतः प्राणा एवान्नस्वरूपाः सन्ति। अन्नेन शरीरे प्राणसंचारो जायते। अतएव अन्नस्य बहुकरणे यतध्वम्। यदि कश्चिद् अन्नार्थं भवतां समीपमागच्छति, तर्हि तस्य प्रत्याख्यानं नैव विधेयम्। यतोऽन्नमेव ब्रह्म। अन्नस्योपासनेन ब्रह्मण एवोपासना सुसंगता भवति।

अत एवान्नस्य बहुश उत्पादने प्रयतनं विधेयं प्राणिभिरिति भव्या प्रार्थनेत्थं श्रुतौ विलोक्यते-अन्नं न निन्द्यात्। तद्व्रतम्। प्राणो वा अन्नम्। शरीरमन्नादं। प्राणे शरीरं प्रतिष्ठितं। शरीरे प्राणः प्रतिष्ठितः। तदेतद् अन्नमन्ने प्रतिष्ठितम् (३। ७)। अन्नं न परिचक्षीत। तद्व्रतम्। (३। ८)।

अन्नं बहु कुर्वीत। तद् व्रतम्। पृथिवी वाऽन्नम्। आकाशो अन्नादः (३। ९)

न कश्चन वसतौ प्रत्याचक्षीत। तद्व्रतम्। तस्माद् यया कया च विधया बहु अन्नं प्राप्नुयात् (३। १०) - तैत्तिरीयोपनिषद्

यद्यस्माभिरेनमुपदेशमुरीकृत्य कार्यं क्रियेत, तर्हि अमेरिकादेशाद् अन्नप्रापणस्य न क्वापि युक्तिमत्ताऽनुभूयेत। देशे दौर्भिक्ष्यं किं क्वचन कदापि परिदृश्येत? एषामुपदेशाना-मवहेलनयैव भारतवासिनां महती हानिर्भवति भूयान् क्लेशोऽनुभूयते, महच्च दारिद्रयं सर्वत्रावलोक्यते।

अयमत्र निष्कर्षः- संस्कृतशास्त्रं यथा पारलौकिककल्याणायोपदिशति, तथैवैहिकमङ्गल-साधनाय चाऽऽज्ञापयति। केवलमामुष्मिककल्याणमेव सम्पाद्यते संस्कृतभाषाश्रयणेनेति ये वदन्ति ते न कथमपि विविच्य-संभाषिणः। भौतिकजीवनस्य समुत्थानेन मानवाः कल्याण-मैहिकं भजन्ते। तत्कल्याणसाधनायापि प्रयतन्ते संस्कृतशास्त्राणि। अतएव संस्कृतविद्यायाः समुपासनया उभयविधं प्रथमत ऐहिकं तदनन्तरं च पारलौकिकं मङ्गलं साधयितुं क्षमन्ते मानवाः, न केवलं भारतवासिनः, अपि तु सर्व एव जगतीतलवासिनः। इत्थं सति व्यतिकरे कथं न देववाणी समुपास्याऽस्माभिर्भारतीयैः! सकलकल्याणमयी धन्येयं गीर्वाणवाणी सकलैर्मानवैः, विशेषतस्तु भारतीयैः, सावधानेन मनसा आनन्दभरेण च चेतसा ध्येया ज्ञेया चेति महर्षीणामेष आदेशः, एष उपदेशः, एष सिद्धान्तः एषा चोपनिषद् इति दिक्।

अस्माकं भारतवर्षं विद्यते एको विशालदेशः। अस्य देशस्य साहित्यमपि विपुलशरीरमस्ति। भारतीये साहित्ये विद्यते संस्कृतवाङ्मयस्य वैशिष्ट्यम्। संस्कृतवाङ्मयं मानवजीवनस्य पुरुषार्थचतुष्टयसम्बद्धान् सर्वान् विषयान् विस्तरेण वर्णयति। न विद्यते जीवनस्य एतादृक् कोऽपि पक्षः यस्य सूक्ष्मविवेचनं नोपलभ्यते संस्कृतभाषायाः विस्तृते वाङ्मये। संस्कृत भाषैव विद्यते प्राचीनतमा। अस्मिन् साहित्ये मानवजीवनस्य विविधेषु आयामेषु सार्थको विस्तारोऽवलोक्यते। यद्यपि संस्कृतस्य प्राचीने साहित्ये धर्मो मोक्षश्च प्रामुख्यं भजेतेतरां तथापि अर्थस्य कामस्य च समुचितं वर्णनं पर्याप्तरूपेण सचेतसां दृष्टिम् आकर्षति। लौकिकस्य सुखस्य आध्यात्मिकोत्कर्षस्य च उपयोगाय ये ये विषयाः खलु अपेक्षन्ते तेषां समेषां विवेचनं समुपलभ्यते संस्कृतसाहित्ये। एतेषां विषयाणां व्यापकवर्णनेन

गम्भीरचिन्तनेन च विश्वमनीषा सर्वत्र समाकृष्टा विराजते।

संस्कृतसाहित्यस्य सर्वतोमुखं महिमानमाकलय्य सामान्यजनताया उपयोगाय संस्कृत-वाङ्मयस्य बृहदितिहासस्य प्रकाशनाय विशिष्टां योजनां स्वीकरोति उत्तरप्रदेशीयं संस्कृत-संस्थानम्। अयं बृहदितिहासः अष्टादशसु खण्डेषु प्रकाश्यमानो वर्तते। एते खण्डा इत्थं सन्ति-

वेदः, वेदाङ्गम्, आर्षकाव्यम्, काव्यम्, गद्यकाव्यम्, रूपकम्, आधुनिकसाहित्यम्, काव्यशास्त्रम्, न्यायदर्शनम्, वेदान्तदर्शनम्, तन्त्रागमः, नास्तिकदर्शनम्, पुराणम्, धर्मशास्त्रम्, व्याकरणम्, ज्योतिषम्, आयुर्वेदः, राजनीति-संगीतादिशास्त्रम्।

प्रकाश्यमानस्य बृहदितिहासस्य वर्तते अयं प्रथमो वेदखण्डः। अत्र वैदिकवाङ्मयस्य संहितानां, ब्राह्मणानाम्, आरण्यकानाम् उपनिषदां च इतिहासः साङ्गोपाङ्गेन साधु विविच्यते। अस्य खण्डस्याध्ययनेन जिज्ञासूनां पाठकानां समग्रस्य वैदिकसाहित्यस्य स्वरूपपरिचयो भविष्यतीति विश्वसिमि। अस्य खण्डस्य सम्पादको वर्तते डॉ. व्रजबिहारी चौबे महोदयः। श्री चौबे महाभागः सम्प्रति पञ्जाबप्रान्तीय-होशियारपुरस्थवैदिकशोध संस्थानस्य अध्यक्षपदमलङ्करोति। अयं महानुभावः प्रथमखण्डं सपरिश्रमं सम्पादितवानतः धन्यवादार्हो वर्तते।

वैदिकी प्रार्थना :

आ नो दिवो बृहतः पर्वतादा
सरस्वती यजता गन्तु यज्ञम्।
हवं देवी जुजुषाणा घृताची
शग्मां नो वाचमुशती श्रृणोतु।।

ऋग्वेद- ५। ४३। ११

देवीं वाचमजनयन्त देवा-
स्तां विश्वरूपाः पशवो वदन्ति
सा नो मन्द्रेषमूर्जं दुहाना
धेनुर्वागस्मानुप सुष्टुतैतु

- ऋग्वेद - ८। १००। ११

अत्र सरस्वत्याः प्रार्थना क्रियते। यष्टव्या देवी सरस्वती द्युलोकादागच्छतु। तथा

प्रीणनवतः अन्तरिक्षात् आ गच्छत्। अस्माकमाह्वानं भगवती सरस्वती द्युलोकात् अन्तरिक्षलोकाच्च स्तुतिं सेवमाना उदकमंचती सुखकरीं वाचं स्तुतिं कामयमाना सती श्रृणोतु इति सरस्वत्याः दिव्यां प्रार्थनां विधत्ते। देवाः भगवतीं सरस्वतीं जनयन्ति। तां नानारूपधारिणः पशवो वदन्ति। सा आनन्दं बलमानन्दं च सर्वदैव मानवेभ्यो वितरति। सुन्दरशब्दैः स्तुता वाणी एव वाग् धेनुः अस्माकं कल्याणाय समागच्छतु इति प्रार्थना विधीयते।

वेदस्य महत्त्वम्-

> पावका नः सरस्वती वाजेभिर्वाजिनीवती।
> यज्ञं वष्टु धिया वसुः।
> चोदयित्री सूनृतानां चेतन्ती सुमतीनाम्
> यज्ञं दधे सरस्वती।।

-ऋग्वेद संहिता, १.३.१०-११

अथाभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिहेतुकस्य धर्मस्य परमार्थभूतसिद्धान्तनिचयावगतेः साधनभूता जगतामैहिकामुष्मिकपरममङ्गलसम्पादनाय भगवता करुणावरुणालयेनाविर्भावं प्रापिता भगवन्तो वेदा एवास्माकं धर्मसर्वस्वमिति केषां शास्त्रज्ञानजुषां विदुषां नावगतम्? नैवास्माकं मानवानाम्, अपि तु देवानां पितृणामपि वेद एव सनातनं चक्षुरिति। चतुर्णां वर्णानाम्, त्रयाणां लोकानाम्, चतुर्णाम् आश्रमाणां भूतस्य भव्यस्य भविष्यतश्च सकलस्य वस्तुजातस्य प्रसिद्धिस्थानं भगवती श्रुतिरेवेति मनुवचने कः खलु सचेताः सन्दिग्धे? तथाहि मनुवचनम्-

> पितृदेवमनुष्याणां वेदश्चक्षुः सनातनम्।
> अशक्यं चाप्रमेयं च वेदशास्त्रमिति स्थितिः।।

(मनु. १२। ९४)

अस्य श्लोकस्य मेधातिथिभाष्ये इत्थं व्याख्या विद्यते 'सनातनं शाश्वतं नित्यम्' अनेन अपुरुषकृतत्वमाह, पुरुषकृतत्वे हि तत्प्रामाण्यात्। प्रमादोऽपीत्यत्र न प्रामाण्यमस्ति। अतः पुरुषगतदोषसद्भावनिश्चयात्, तदभावाद् अपौरुषेयत्वेन वेदः प्रमाणम्। अतो वेदप्रामाण्याद् दृश्यार्थस्य न कश्चन विरोधः ।

अन्यच्च -

चातुर्वर्ण्यं त्रयो लोकाश्चत्वारश्चाश्रमाः पृथक्
भूतं भव्यं भविष्यं च सर्वं वेदात् प्रसिध्यति।।

(मनु. ११। ९७)

अस्य मेधातिथिभाष्यमित्थमस्ति-

इयमपि श्रुतिरेव। चातुर्वर्ण्यं वेदात् प्रसिध्यति अधिकारित्वेनावतिष्ठते। 'वसन्ते ब्राह्मणो ग्रीष्मे राजन्य' इति। स्वरूपं तु व्यवहारादवगम्यं सर्ववर्णेषु तुल्यत्वादन्यत्र दर्शितम्। त्रयो लोकाः-'इतः प्रदानं देवा उपजीवन्ति' अनेन त्रैलोक्यस्थितिहेतुत्वं वेदस्य सिद्धम्, वेदमूलकत्वात् स्मृतीनाञ्च।

वेदं विहाय नैवान्यत् किमपि परं साधनं यत् खलु जन्तून् परमार्थभूतां मोक्षपदवीमुपदिशति। मनुरपि अमुमेवार्थं साधु समर्थयति -

बिभर्ति सर्वभूतानि वेदशास्त्रं सनातनम्।
तस्मादेतत् परं मन्ये यज्जन्तोरस्य साधनम्।।

(मनु. १२। ९९)

अत एव वेदार्थतत्त्वज्ञस्य भूयसी प्रशंसा शास्त्रेषूपलभ्यते। वेदार्थज्ञानं नाम मानवानां परमं कर्तव्यम्, प्राधान्यतो ब्राह्मणानाम्। अत एवोक्तमाचार्यैः -

ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्मः षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च।

अतः धर्मस्याधारभूतो वेदः समस्तज्ञानप्रतिपादकत्वाद् अत्यन्तं महनीयोऽस्ति।

कोऽयं वेद इति प्रथमः प्रश्नः, अस्मिन् विषये तिस्रः दृष्टयः संभवन्ति तासु प्रथमा इयमस्ति यत् वेदशब्दो ज्ञानार्थकात् √विद् धातोः निष्पद्यते। विद्याशब्दोऽपि अस्मादेव धातोः निष्पन्नः अत एव मूले विद्यावेदयोः उभयोः शब्दयोः अर्थः समान एवास्ति। अस्मिन् सामान्यार्थे वेदशब्दः आयुर्वेदधनुर्वेदादिशब्देषु प्राचीनकालादेव प्रयुज्यते। द्वितीयायां दृष्टौ वेदशब्दस्य सामान्यज्ञानस्य स्थाने विशेषे पारिभाषिके अर्थे प्रयोगो भवति। 'मन्त्र-ब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्' (आपस्तम्बयज्ञपरिभाषासूत्र ३१) इति प्राचीनया परिभाषया वेदस्य मन्त्रब्राह्मणभागाभ्यां समानरूपेण वेदशब्दस्य प्रयोगः सदा भारतस्य साहित्यिकपरम्परायां प्रचलितो विद्यते। तृतीया दृष्टिः द्वितीयापेक्षया संकुचिता अस्ति। अस्यां दृष्टौ वेदस्य मन्त्रभाग एव वेदो वक्तव्यः।

तिसृणां दृष्टीनामयमाशयः -

पुरा 'वेद' शब्दस्य प्रयोगः सामान्यतो ज्ञानस्य विद्याया वा अर्थे भवति स्म। पश्चात् अनेककारणवशात् अयं शब्दः प्राचीनपरम्परातः प्राप्तयोः मन्त्रब्राह्मणयोः कृते प्रयुक्तोऽभूत्। परन्तु मन्त्रभागे ब्राह्मणभागे च अस्ति परस्परं भिन्नता। ब्राह्मणभागः मन्त्रभागमनुगच्छति अतः प्रतिपादनसौविध्याय वेदशब्दप्रयोगः मन्त्रभागाय एव समुचितः।

वेदस्वरूपविषये अस्ति प्राच्यमनीषिषु नैसर्गिको दृष्टिभेदः। पाश्चात्त्य-मनीषिणामाधिभौतिकदृष्टौ वेदः ऋषिप्रणीतः शब्दराशिः। सामान्यग्रन्थवद् वेदोऽपि ग्रन्थ एव, फलतः यः ऋषिः यस्य मन्त्रविशेषेण सम्बद्धः स एव वस्तुतः तस्य रचयिता वर्तते। भाषाशास्त्रदृष्टिप्रभावितानाम्, आध्यात्मिकभावनाऽविश्वस्तानां विदुषां मते ऋषय एव वैदिकमन्त्रकर्त्तारः सन्ति। परन्तु भारतस्य वेदमर्मज्ञाः प्राचीनशास्त्रज्ञाः एकस्वरेण 'ऋषयो मन्त्रद्रष्टारः न तु कर्तारः' इत्यामनन्ति। उक्तं हि यास्केन- 'साक्षात्कृतधर्माण ऋषयो बभूवुः'। ऋषिषु वाक् स्वयमेव प्रविष्टाऽभूदिति श्रुतिः स्पष्टं वक्ति, अतो वाग्द्रष्टृत्वेन ऋषीणाम् ऋषित्वमुच्यते। अस्त्यस्मिन् प्रसंगे व्यासवचनम्-

युगान्तेऽन्तर्हितान् वेदान् सेतिहासान् महर्षयः।
लेभिरे तपसा पूर्वमनुज्ञाता स्वयंभुवा।।

वेदो नित्यः, प्रलये तस्य केवलं तिरोधानं भवति सृष्ट्यादौ च सः तपोनिष्ठानामृषीणामन्तः स्फुरति।

आस्तिक-नास्तिकदर्शनयोः भेदस्य प्रमुखं साधनमपि वेदप्रामाण्यमेव। चार्वाक-जैन-बौद्धादिनास्तिकानां नास्ति वेदवाक्येषु प्रामाण्यबुद्धिः। आस्तिकदार्शनिकानामीश्वरविषये नैकमतानामपि वेदप्रमाण्ये समानभावेन श्रद्धा वर्तते। श्रुतिस्तु परमकरुणापरस्य परमेश्वरस्य दिव्या वाक्, यस्याः श्रवणं तपोनिष्ठैः महर्षिभिः स्वतपःपूतहृदयेषु महत्तपोऽनन्तरं कृतमत एव वेदस्य श्रुतिः इति संज्ञायाः सार्थक्यमस्ति। भारतीय संस्कृतेरितिहासे वेदस्यास्ति नितान्तं गौरवपूर्णं स्थानम्। श्रुतेः सुदृढ़ाधारशिलायामुपरि भारतीयधर्मस्य सभ्यतायाश्च भव्यः प्रासादः प्रतिष्ठितो विद्यते। यथा लौकिकवस्तु-साक्षात्काराय नेत्रस्योपयोगिता तथैवालौकिकवस्तुरहस्यज्ञानाय वेदस्योपयोगिता वर्तते। इष्टप्राप्तेरनिष्टपरिहारस्य चालौकिकमुपायं निर्देष्टुं केवलं वेद एव समर्थः। प्रत्यक्षानुमानाभ्यां सर्वथा दुर्बोधस्योपायस्य ज्ञापनत्वे एव वेदस्य वेदत्वमुरीकृतम्। तथाहि -

प्रत्यक्षेणानुमित्या वा यस्तूपायो न बुध्यते।
एनं विदन्ति वेदेन तस्माद् वेदस्य वेदता।।

द्विजस्य द्विजताऽपि वेदाध्ययनमूला। वेदाध्ययनहीनो हि द्विजो शूद्रत्वं गच्छति। उक्तं हि मनुना -

योऽनधीत्य द्विजो वेदमन्यत्र कुरुते श्रमम्।
स जीवन्नेव शूद्रत्वमाशु गच्छति सान्वयः।।

(मनु. २। १६८)

वेदस्य सर्वाधिकं धार्मिकं महत्त्वमस्ति। अद्यतने भारते यावन्ति मतानि सन्ति तेषां मूलस्रोतो वेदादेव प्रवाहितं भवति। वेदः ज्ञानस्य तन्मानसं सरो यस्मात् ज्ञानस्य विमला धाराः निःसृत्य न केवलं भारतस्य, अपि तु जगतः प्रदेशान् आप्लवन्ति। भाषा-शास्त्रदृष्ट्यापि वेदस्य महनीयता स्वीक्रियते। वैदिकभाषाध्ययनेन भाषाविज्ञानं सुदृढायामाधारभित्तौ प्रतिष्ठापितम्।

वेदे विज्ञानम्-

वैदिकतत्त्वेष्वद्यतनविज्ञानादप्युदात्ततरवैज्ञानिकसिद्धान्तानां प्रतिपादनमस्ति। वेदार्थस्योपेक्षाकारणेनेमानि तत्त्वानि प्रायोऽस्माभिर्विस्मृतानि! यज्ञतत्त्वमपि ध्यातव्यम्। यज्ञो हि द्विविधः- (१) एकः स यज्ञो यः प्रकृत्या सततं क्रियते येन चायं संसारः सृष्टः पालितश्च भवति। (२) अपरो यज्ञो लोकव्यवहाराय सर्वथाऽऽवश्यकः। अस्त्यस्य मूलमन्त्रः स्वप्रियतमवस्तुनो देवमुद्दिश्य समाजकल्याणाय समर्पणम्। द्वितीयोऽयं यज्ञः प्रथमयज्ञाश्रित इव भवति। मीमांसाशास्त्रेण द्वितीयो यज्ञ एव मनुष्यस्य कर्तव्यरूपेण विहितस्तत्रैव चाग्रहाधिक्यं प्रदर्शितम्। परन्तु प्रथमविधस्य यज्ञस्य सत्ताया अपलापो भवितुं नार्हति।

अस्त्याधुनिकविज्ञानस्य मूलाधारो विद्युच्छक्तिः। वैदिकविज्ञानस्य मूलाधारः प्राणशक्तिर्विद्यते। इयं प्राणशक्तिर्विद्युच्छक्त्यपेक्षया व्यापकतरा। विद्युच्छक्तिरपि प्राणशक्तेरेवैको भेदः, किन्त्वेवं विधानामनन्तभेदानां समावेशः प्राणशक्तावेव भवति। प्राणानामेव हि भेदा ऋषि-पितृ-देव-गन्धर्वासुरादयः सन्ति येषां सङ्केतो यथास्थानं मन्त्रब्राह्मणेषु प्राप्यते। त एव देवर्षि-पितृप्रभृतयो यज्ञस्य सञ्चालकाः। पाणिनिना 'यज्' धातोः देवपूजा, संगतिकरणं दानञ्चेत्यर्थः कृतः। अस्य स्पष्टोऽयमाशयो यत् प्राणरूपाणां देवानां पूजा, अर्थात्तेषां प्रसादनविधानमेव यज्ञः। एवञ्च संगतिकरणमर्थाद् द्वयोस्तत्त्वयोः सम्मेलनेन नूतन-तत्त्वनिर्माणमपि यज्ञः, अपि च जगतः समेषां पदार्थानामादानप्रदानयोर्या प्रक्रिया प्रचलति

साऽपि यज्ञ एव। यज्ञस्य परिचालकौ देवौ सोमाग्नी। तत्र सोमोऽन्नमिति, अग्निरत्तेति उच्यते। इमे द्वेऽपि तत्त्वे व्यापके- 'अग्निषोमात्मकं जगत्'। अग्निः सततं सोममत्ति स्वरूपे च परिणतं करोति। अग्नौ हि नैरन्तर्येण सोमस्याहुतिर्भवति। यथा हि सूर्योऽतिविशाल एकोऽग्निपिण्डः। स हि सदा प्रज्वलति। तस्मादनन्ततेजांसि अग्नयो वा समग्रेऽपि ब्रह्माण्डे प्रसरन्ति, किन्त्वसंख्यानग्नीनुत्क्षिपन्नपि भास्करः कथन्न क्षीणतां यातीति शङ्काया अस्त्युत्तरं श्रुतौ-सोमेनादित्या बलिनः इति। अयमाशयः- सूर्ये सोमस्यानन्ता आहुतयः भवन्ति सोमश्च सततमग्निरूपेण परिणमते।

अतः समस्ते विश्वे प्रसारणेन सूर्यस्याग्निः क्षीयते किन्तु सोमस्य आहुत्या नवोऽग्निरुत्पद्यते। इयमेवाग्निप्रक्रिया सर्वेषु पदार्थेषु सदा प्रचलिताऽस्ति।

आर्यदर्शनेषु पञ्चमहाभूतसिद्धान्तः स्वीक्रियते। अस्माकं दर्शनक्षेत्रे पृथिव्यप्तेजोवायुवाकाशेति पञ्च मूलभूततत्त्वानि स्वीकृतानि सन्ति। एषां पञ्चानामपि विकास एकस्मादेव मूलतत्त्वादभूत्। निखिलमपि दृश्यं जगदेकस्यैव मूलतत्त्वस्य विस्तार इति वैदिकविज्ञानं स्फुटं प्रकटयति। आदौ वर्तमानविज्ञानविद्भिर्भारतीयः पञ्चभूतसिद्धान्त उपहसितः तैश्च पृथिव्यादिकं न भौतिकं तत्त्वमपितु यौगिकमिति प्रतिपादितम्। तेषामयं विचारः स्थूलपृथिव्यादिविषयक एव। पञ्चभूतानां या विविधा अवस्थाः अस्माकं दर्शने स्वीकृताः तासु तेषां विदुषां दृष्टिपातो नाभूत्। जलस्य अम्भः, मरीचिः, मरः आपः इति चतस्रः अवस्थाः श्रुतिषु स्पष्टाः याः क्रमशः स्थूलतां गताः। अनेनैव प्रकारेण पृथिव्या अपि अष्टौ अवस्थाः सन्ति, परन्तु ताः अवस्थाः अविचार्यैव वर्तमानकालिकाः वैज्ञानिकाः पञ्चभूतसिद्धान्तमुपहसन्ति। भारतीयशास्त्रमपि स्थूलावस्थाः यौगिका इति स्पष्टं स्वीकरोति। ऋग्वेदे 'अप्सु सोमो अब्रवीत्' इत्यादिषु बहुषु मन्त्रेषु स्थूलजलान्तः स्थितयोरग्निसोमयोर्द्वयोः तत्त्वयोः सत्ता निगदिता सोमस्य चान्तो 'भेषज' नामक बहुतत्त्वानां समोवेशोऽप्युक्त एव। आधुनिकविज्ञाने जले 'हाइड्रोजन' 'आक्सीजन' इति संज्ञकस्य वाष्पद्वयस्य योगः कथितः। वैदिकविज्ञानमग्निसोमयोर्योग इति ब्रूते। अत्र हि भाषाभेदेन शब्दभेदः वस्तुत उभयोरपि सिद्धान्तः समानतामेव भजति।

अद्यावधि विज्ञानेन हाइड्रोजन-आक्सीजनादिकं मौलिकन्तत्त्वमिति स्वीकृतम्, अर्थान्नैतेषु सम्मिश्रणं परिवर्तनं वा संभवति। एतान्यपि तत्त्वानि यौगिकानि संयोगजानि वर्तन्ते येषां नाम वैदिकविज्ञाने 'विराट्' इति वर्तते। यद्वस्तु इन्द्रियैर्यन्त्रैर्वा ज्ञायते तद् 'विराट्' इत्युच्यते। विराज उत्पादको यज्ञः अतो यज्ञ एव समेषां पदार्थानामन्तरात्मा। मूलभूतस्य यज्ञस्योत्पादकः पुरुषः स च श्रुतौ गीतायाञ्च क्षराक्षराव्ययरूपस्त्रिविधः प्रोक्तः। एषु त्रिषु

पूर्वापेक्षयोत्तरः सूक्ष्मोऽग्रिमश्च पूर्वानुप्रविष्टः। अव्ययाख्यस्यापि पुरुषस्य मूलं परात्परः तस्यापि परात्परस्य मूलं यो निर्विकल्पः पुरुषः स केवलमध्यात्मदृशैवावगन्तव्यः, नहि तत्र विज्ञानस्य गतिः।

विज्ञानमपि सम्प्रति स्वीकरोति- यत् शताधिकं तत्त्वमद्ययावदाविस्कृतन्तत्र मौलिकम्। मौलिकन्तु केवलम्-इलेक्ट्रोन, प्रोटोन इति तत्त्वद्वयम्। अनयोरेव तत्त्वयोरलौकिक्रियोगेन विभिन्नानि तत्त्वानि जायन्ते। इदमपि तत्त्वद्वयं मूलत एकस्यैव तत्त्वस्य विकासनमिति सिद्धम्। अतएव भारतीयदर्शनस्यैकतत्त्ववादे विज्ञानमपि पर्यवसितमिति आपाततः प्रतीयते। परन्तु भारतीयदर्शनेन यदेकतत्त्वमुच्यते तत्तु अतीव दूरवर्ति। इलेक्ट्रोनप्रोटोनयोर्यल्लक्षणं निश्चितं तद्धि- अनयोरेकोऽणुः स्थिरो द्वितीयो हि तं परितः सततं भ्रमति। अस्य लक्षणस्यापूर्वं साम्यं साश्चर्यं वेदे दृश्यते।

शतपथब्राह्मणे वेदेभ्योऽस्य विश्वस्योत्पत्तिवर्णनमेवमस्ति- 'यजुः' शब्दो 'यत्' 'जूः' इति द्वयोः शब्दयोः सम्बन्धेन निष्पन्नोऽस्ति। तत्र निरन्तरगतिशील इति 'यत्' शब्दार्थः, स्थिर इति 'जूः' शब्दार्थः। आभ्यां द्वाभ्यामेव तत्त्वाभ्यां समस्तानि वस्तूनि विरच्यन्ते। इत्थं हि यत् तत्त्वं विज्ञाने 'इलेक्ट्रान' - 'प्रोटान' शब्दाभ्यामुच्यते तदेव तत्त्वं शतपथब्राह्मणे 'यत्' - 'जूः' शब्दाभ्यां निगद्यते। शतपथब्राह्मणेऽग्रे 'यत्' शब्दस्य वायुः, 'जूः' शब्दस्य च आकाशमिति अपरं नामद्वयं वर्णितमस्ति। एवं हि वर्तमानं विज्ञानं यत्र गत्वा विश्राम्यति तदपि भारतीय पञ्चभूतविज्ञानप्रक्रियायाः भौतिकं तत्त्वमेव तच्च 'विराट्' तत्त्वान्तर्गतमिति सिध्यति।

'ईथर' तत्त्वविषये सन्ति वैज्ञानिकाः परस्परं विवदमानाः। तेषु केचन तत् तत्त्वं सर्वेषां तत्त्वानामाधार इत्यामनन्ति अन्ये च तस्य नामापि न सहन्ते। वैदिकविज्ञाने देवादयः प्राणविशेषा इति मया पूर्वमेवोक्तम्। तेषु देवेषु प्रधानदेव इन्द्रः स हि प्राणरूपः, प्राणरूपं तमिन्द्रमेव वैज्ञानिका 'ईथर' इति कथयन्ति। इन्द्रस्य चतुर्दशभेदेषु 'ईथर' इत्येको भेदोऽभिहितः। विद्युच्छक्तिरपीन्द्रस्यैवैकं रूपम्। इत्थं हि येषां तत्त्वानां विषये वैज्ञानिकाः अधुनाऽपि संदिग्धास्तेषां सिद्धान्ततया पूर्णनिर्णयो वैदिकविज्ञानेऽभूदित्यत्र नास्ति सन्देहलेशप्रसङ्ग इत्यलं विस्तरेण।

वैदिकधर्मस्य वैशिष्ट्यम्

धर्मो विश्वस्य जगतः प्रतिष्ठा-अथ धर्मस्य स्वरूपं, तद्वैशिष्ट्यं प्राणिनां कृते तदुपयोगं च व्याख्यास्यामः। 'धृ' धातोर्निष्पन्नोऽयं 'धर्म' शब्दो धारणार्थमभिव्यनक्ति। विश्वस्मिन्

जगति सर्वेषां पदार्थानां द्रव्याणां च संयोजनेनैकत्र धारणेन च जीवननिर्वाहः। तदर्थं धर्मः प्रभवति। सूर्यश्चन्द्रमास्तारामण्डलं पृथिवी च परस्परोपकार्योपकारकभावेन सह धृतानि परमेश्वरेण निर्दिष्टानि स्वविशिष्टानि कार्याणि कर्तुं प्रभवन्ति। समाज एव मानवानां स्वोत्कर्षसाधनायै सन्ततमपेक्ष्यते तज्ज्ञैः। विभिन्नमानसवृत्तीनां व्यष्टिभूतानां मानवानामेकत्र स्थित्यापादनेनैव समाजस्य समाजत्वं नाम। अत एव समाजस्य धर्म एव प्रतिष्ठा। न केवलं मानवसमाजस्य, प्रत्युत विश्वस्य जगतः प्रतिष्ठा धर्म एव। तथा च श्रुतिवचनं समुपजृम्भते-

'धर्मो विश्वस्य जगतः प्रतिष्ठा'।

'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः'। चोदना नाम वेदप्रतिष्ठितैः मन्त्रैः प्रतिपाद्यमाना विधिरूपा प्रेरणैव। धर्मस्य प्रतिपादकत्वं नाम वेदे एव मुख्यतया उपयुज्यते। अत एव वेदस्याकुण्ठितां शक्तिं सम्प्रदायविदो दर्शयन्ति। तथा शाबरभाष्ये (१।१।२) - 'चोदना हि भूतं भवन्तं भविष्यन्तं सूक्ष्मं व्यवहितं विप्रकृष्टमित्येवं जातीयकमर्थं शक्नोत्यवगमयितुम्' इति। वेदस्य प्रामाण्यत एव स्मृतिलोकप्रसिद्ध्यादीनामपि प्रामाण्यं दुर्निवारं स्मृतेर्वेदमूलकत्वात् लोक-प्रसिद्धेस्तदुभयमूलकत्वात् च। ततश्चापौरुषेयेण वेदेन प्रतिपादितत्त्वात् धर्मस्याप्यपौरुषेयता दुर्निवारा। यथार्थतस्तु न हि देशेन न वा कालेन धर्मः परिच्छिद्यते-देशकालाभ्यामपरि-च्छिन्नत्वं नाम धर्मत्वम्।

धर्मस्य लक्षणम्-'यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः'।

श्रुत्या यानि कर्माणि विधिरूपेण विहितानि, तानि धर्म इति कथ्यन्ते। यानि च कर्माणि निषिध्यन्ते श्रुत्या, तानि अधर्म इति मन्यन्ते, धर्माधर्मव्यवस्थायां वेदस्य परमप्रामाण्यात्। तथा च विद्यते श्रीमद्भागवते व्यासस्य गम्भीरार्थप्रतिपादकं वचनम् -

वेदप्रणिहितो धर्मो ह्यधर्मस्तद्विपर्ययः।
वेदो नारायणः साक्षात् स्वयम्भूरिति शुश्रुम।।

(भाग. ६।१।४०)

भगवत्प्रणीतत्त्वेन धर्मस्य ज्ञाता बोद्धा च भगवानेक एव, न ऋषयः, न वा देवाः, न वा सिद्धाः, कुतो मनुष्या विद्याधरचारणादय इति प्रतिपादितं श्रीमद्भागवते -

धर्मं तु साक्षाद् भगवत्प्रणीतं न वै विदुर्ऋषयो नापि देवाः।
न सिद्धमुख्या असुरा मनुष्याः कुतश्च विद्याधरचारणाद्याः।।

(भाग. ६।३।१९)

धर्मस्याश्रयणेनैव इहलोके प्राणिनामभ्युदयः सञ्जायते, अमुष्मिन् लोके निःश्रेयसरूपा मुक्तिश्चोपलभ्यते। धर्मस्य धारकत्वं श्रीवेदव्यासो नानावचनैर्महाभारते प्रतिपादयति -

धारणाद् धर्म इत्याहुर्धर्मेण विधृताः प्रजाः।
यः स्याद् धारणसंयुक्तः स धर्म इति निश्चयः।

(महा. शान्ति १०६ । ११)

धर्मस्य वैशिष्ट्यम्-

अधिकारिभेदस्वीकरणं प्रथमं तावद् वैशिष्ट्यं विद्यते धर्मस्य, मानवानां बुद्धिस्वभावादीनां नितान्तं भिन्नत्वात्। नहि सर्व एव मानवा एकस्यैव धर्मोपदेशस्यानुकूल्यं भजन्ते। योग्यतामनुसृत्य निर्दिष्टो हि धर्मः सर्वदा हितावहः श्रेयस्करश्च भवति। नहि मनुजाः समानयोग्यताभाजोऽवलोक्यन्ते, सत्त्वादीनां च तत्स्थानां गुणानां तत्र तत्र परस्परमुपचयापचयत्वेन तेषां मानसवृत्तीनामनेकरूपत्वाच्च।

कर्मसिद्धान्तस्वीकारश्च विद्यते द्वितीयं वैशिष्ट्यम्। लोकेऽस्मिन् प्रत्यहमनुभूयमान-दशावैषम्यस्यानेनैव सिद्धान्तेन सामञ्जस्यं घटते। केचन आढ्याः सुखेनैव स्वं कालं यापयन्ति; अपरे च हीनाः क्लेशेनैव स्वं समयं नयन्ति। को हेतुरस्य दशावैषम्यस्य? न हि सर्वेषां जनके परमेश्वरे नैर्घृण्यं कल्पयितुं पार्यते; प्राणिनां कर्मानुकूल्यादेव दशाविपर्ययस्य हेतुं विनिश्चेतुं सुशकत्वात्। वैशिष्ट्यद्वयसमाश्रयणे हि सर्वासां समस्यानां समाधानं कर्तुं पार्यते विद्वज्जनैः। अन्येषु मतेस्वधिकारिभेदस्वीकरणाभावात् समान एवोपदेशस्तन्मतानुयायिनां निखिलानामुपयोगाय विधीयते। एष तु नितान्तमनौचित्यं भजते। न हि सर्व एव तन्मतावलम्बिनः समानबुद्धिवैभवशीला विलोक्यन्ते, येनोपदेशस्य सामान्यरूपमङ्गीक्रियेत। कर्मसिद्धान्तस्वीकाराभावे विश्वस्मिन् प्रत्यहं प्रतिक्षणं चानुभूयमानो व्यवहारभेदो न कथमपि सत्तर्केण समर्थयितुं पार्यते। अतएव वेदप्रतिपाद्यधर्मस्य माहात्म्यं विद्वज्जनैरुरीकरणीयमेवेति, धर्मोपदेशविषये ऽधिकारिभेदस्वीकरणात् कर्मसिद्धान्तसमर्थनाच्चेति।

वैदिकधर्मस्याद्वितीयत्वम्-

धर्मस्त्वेक एव। स च चोदनाप्रतिपाद्यो वैदिको धर्मः। अन्ये तु धर्मशब्देन प्रायशो व्यपदिश्यमाना अपि सम्प्रदाया एव। सम्+प्रोपसर्गाभ्यां युक्तस्य दाधातोः 'आतो युक् चिण्कृतोः' (७।३।३३) इति सूत्रेण घञ् प्रत्यययोगेन निष्पन्नोऽयं 'सम्प्रदाय' शब्दो

गुरुपरम्परागतं सदुपदेशं शिष्टपरम्परावतीर्णोपदेशं च सम्यग् व्यनक्ति। तथा च महाकविना माघेन 'सम्प्रदाय' शब्दोऽयं सुष्ठु प्रायोज्यतैतस्मिन् पद्ये -

सम्प्रदायविगमादुपेयुषीरेष नाशमविनाशिविग्रहः।
स्मर्तुमप्रतिहतस्मृतिः श्रुतीर्दत्त इत्यभवदत्रिगोत्रजः।।

(शिशुपालवधे, १४। ६६)

एवं च केनापि विशेषगुणगौरवशालिना आचार्येण कालिकदैशिकदशामनुरुध्य कस्मिन्नपि विशिष्टे भूभागे क्रियमाणः सदुपदेशः सम्प्रदायशब्देन व्यवह्रियते विद्वद्भिः। सार्वभौमत्वं सार्वकालिकत्वं चाद्वितीयत्वं च यथा धर्मस्य द्योतकं तत्त्वम्, तथैव देशकालसम्बन्धतः कादाचित्कत्वमनुभूयमानत्वं सम्प्रदायस्येति तयोः पार्थक्यरेखाविभागः 'रिलीजन' शब्दः सम्प्रदायमेव स्ववाच्यत्वेनाभिधत्ते। सम्प्रदायेष्वेव हिब्रूरिव्रष्टीयमोहम्मदीयादीनि विश्रुतानि धार्मिकमतान्यन्तर्भवन्तीति सुधीभिर्निभालनीयम्। त एतेऽनेकसम्प्रदायाः सनातनवैदिक-धर्मस्यैवाङ्गभूताः, तद्विवृतैकदेशस्यैव प्राधान्येनोपदेशकरणात्। भ्रातृभावः परस्परं मैत्री-भावना, प्राणिनां परस्परप्रेमानुबन्धिनी सेवा-इत्यादयो निखिलमतेषूपलभ्यमाना धर्मगुणाः सनातनधर्मस्यैवाङ्गभूताः। एते सम्प्रदाया अपि परमपुरुषार्थभूतमोक्षस्य सार्थकत्वेन यदि धर्मशब्देन लोके व्यवह्रियन्ते, तत्तूपलक्षणमात्रम्। परम्परया मोक्षसाधकत्वात् तेषु धर्मशब्दो ह्युपचरितवृत्तिर्द्रष्टव्यः।

वैदिकधर्मस्य निखिलमतोपजीव्यत्वम्-

वैदिकधर्म एव विश्वेषामपि मतानां सम्प्रदायानां च जनको विद्यते। सत्यास्तेयशौचादीनां सदाचारस्याङ्गानामुपलब्धिरेव नैतत्सिद्धान्तस्वीकरणे हेतुरूपतामाधत्ते, अपि तु तत्स्वीकृतपरमेश्वरस्याभिधानमपि वेदादेव गृहीतमिति तुलनात्मकभाषाविज्ञानपद्धतिमनुरुध्य ध्रुवं सत्यापयितुं पारयामः। तथा च हिब्रूमते (यस्य प्रतिपादनम् 'ओल्ड टेस्टामेण्ट' नाम्ना प्रख्यातस्य बाइबिल ग्रन्थस्यादिमो भागो विशदं विधत्ते) परमेश्वरस्य 'यहोवा' 'यह्वेह-यह्वे' इत्यादि विविधाकारैः समुदीर्यमाणमभिधानं वेदेषु देववाचक 'यह्व' नामैव सर्वात्मना अनुसरतीति भाषासमीक्षणसिद्धान्तः। 'यह्व' शब्दस्य प्रयोगा ऋग्वेदीय विविधमन्त्रेषूपलभ्यन्ते-

विश्पतिं यह्वमतिथिं नरः सदा

(ऋ.वे.३। ३ । ८)

प्र वो यह्वं पुरूणां विशां देवयतीनाम्।
अग्निं सूक्तेभिर्वचोभिरीमहे यं सीमिदन्य ईळते।।

(ऋ.वे. १। ३६ ।१)

वैदिकोऽयं 'यह्व' शब्दो निघण्टौ (३।३) महन्नामसु पठितो महदित्यर्थं सूचयति। 'यह्व' इति महतो नामधेयम्। 'यातश्च हूतश्च भवति' (८।८) इति निरुक्तं तदेव समर्थयति। 'या' 'ह्वे' इति धातुद्वयसंयोगात् 'गेहे कः' (३।१।१४४) इति सूत्रेण बाहुल-कात् भूते 'क' प्रत्ययो ह्वयतेः सम्प्रसारणभावश्चेति वदति स्कन्दस्वामी। यातश्चासौ प्रार्थिभिर्हूतश्चेति तदर्थः। तथा च याजकैर्देवोऽयं सर्वथा गम्यते, प्रार्थनास्वीकरणार्थं च बहुशो हूयते इति महत्त्वावच्छिन्नता तस्मिन् ध्रुवं जागर्ति।

हिब्रूमते परमेश्वरस्याभिधानं रोमन लिप्या Iehovalh इति यद् विश्रुतम्, तत्र J (जे) इत्यस्योच्चारणं यकार एवेति भाषाविदः। आदौ नितान्तं पावित्र्याधानहेतोः परमेश्वरस्य नामोच्चारणं न कस्यापि समुचितमासीत्, परन्तु गच्छता कालेन तस्याभिधानं 'यह्वे' 'यह्वेह' इत्येव बभूव। अस्य नाम्नोऽर्थः परममहानित्येव। अस्य शब्दस्य व्युत्पत्ति-विषयेऽपि सन्दिह्यते विद्वद्भिः 'हावाह' हिब्रूधातोर्निष्पन्नोऽयं शब्दः स्वयम्भूरित्यर्थं प्रकटयति।[1] परन्तु व्युत्पत्तिरियं नहि सर्वैर्भाषाविद्भिरनुमन्यते। वैदिक 'यह्व' शब्द-प्रतिरूपकोऽयं शब्द इति ममाभिप्रायः।

ख्रिष्टीयमते परमेश्वरस्याभिधानं 'गाड'[2] इति। शब्दोऽयं प्राचीनट्यूटानिकभाषायां प्रयुक्तात्[3] 'घूतो-म' शब्दान्निष्पन्नः। घूतो-म शब्दस्तु संस्कृत 'हूतम्'- शब्दान्निष्पन्न इति वदति प्रामाणिकमूर्धन्यो महनीय-आक्सफोर्ड-आङ्ग्लभाषाकोशः। होमादिभिर्यो हूयते, प्रार्थनास्वीकरणार्थं च य आहूयते साधकैरित्यर्थमभिव्यञ्जन्नयं शब्दः 'हु' 'ह्वे' इत्युभयधातुभ्यां स्वनिष्पत्तिं भजते।

इत्थं 'गाड' शब्दस्य मूलभूतोऽर्थो विद्यते 'यज्ञेनोपास्यो देवः' 'हवनादिभिः पूजितः परमेश्वरः,' भक्तैः स्वमनोरथपूर्तिकामुकैः सेवितः सर्वशक्तिमान् भगवान् इति। आङ्ग्लशर्मण्यभाषादिषु 'गाड' शब्दस्य आदिपमक्षरं गकार इति प्राचीनट्यूटानिक- भाषायां घकारं स्वनिष्पत्तिवर्णत्वेन परिगृह्णाति। स च संस्कृतभाषायां हकारादेव निष्पन्नः। संस्कृते हुतम् अथवा हूतम्; प्राचीनट्यूटानिकभाषायाम् 'घूतो-म', आङ्ग्लभाषायाम् 'गाड';

---

1. Hawah = to be, to exist
2. God
3. Ghu to-m

जर्मनभाषायां च 'गाट'[1] इति। इत्थं च वर्णपरिवर्तनप्रणाली भाषाशास्त्रिभिर्नितान्तमभिमताऽस्य समीकरणस्य हेतुभावमुपैति इति भाषाविद्भिर्निपुणं विवेचननीयम्।

अयमत्र निष्कर्षः- परमेश्वरवाचको हिब्रूभाषाया 'यह्वे' शब्दः ख्रिष्टीयधर्मे च प्रयुक्तो 'गाड' शब्दः उभावप्येतौ संस्कृतमूलादेव निष्पन्नाविति। निरुक्तशैलीमनुरुध्य वक्तुं पारयामो वयं यदेतावप्यवैदिकत्वेनाभासमानौ सम्प्रदायौ परमेश्वरस्य महनीयतानिधानहेतोर्वैदिकशब्दावेवाधारकत्वेन स्वीकुर्वत इत्यतो जागर्ति वैदिकभाषायास्तुलनात्मकधर्मसमीक्षणविषये कोऽपि महिमा।

वैदिकधर्मस्य शिक्षास्वरसः-

नानाविधेषूपदेशेषु धर्मस्य पुरुषार्थचतुष्टयस्य सामञ्जस्यं हि नाम मूर्धन्यतामाप्नोति। त्रिवर्गे धर्मार्थकामरूपे धर्मस्यैव प्राधान्यमङ्गीकुर्वन्ति धर्मशास्त्रविदो मनीषिणः। धर्मानुकूलः कामो धर्मानुकूलोऽर्थश्च वैदिकधर्मे समीहितौ। न हि धर्मेण विरुद्धोऽर्थः कामो वा साफल्यं भजते।

धर्मानुकूलः कामस्तु साक्षाद् भगवद्विभूतित्वेन परिगण्यते श्रीमद्भगवद्गीतायाम्- 'धर्माविरुद्धो भूतेषु कामोऽस्मि भरतर्षभ' इति वदता श्रीकृष्णेनापि। लोकोपकारित्वाद् जीवननिर्वाहसाधकत्वाद् निखिलमानवाभीष्टत्वाच्चार्थकामौ न कथमपि वर्जनीयतामाप्नुतः, परन्तु धर्मेणाविरुद्धावेव सन्तावभ्यर्हणीयतां भजेते इति शास्त्रकाराणां हार्दम्। अत एव धर्मार्थकामानां परस्परोपकारित्वादेव संतुलिताचरणे शास्त्रस्य तात्पर्यम्, न तु तेषां विरुद्धाचरणे। तथा च व्यासस्य वचनम् -

> **धर्मार्थकामाः सममेव सेव्या यो ह्येकसक्तः स नरो जघन्यः।**
> **द्वयोस्तु दाक्ष्यं प्रवदन्ति मध्यं स उत्तमो योऽभिरतस्त्रिवर्गे।।**

पद्यघटितसममित्यस्यार्थः- अनासक्तिभावेन परस्परसंतुलितरूपेणेति। स नरो जघन्यो भवति यः खल्वेकस्मिन् कस्मिन्नपि-धर्मेऽपिआसक्तः स्यात्। अर्थकामौ विहाय धर्मासक्तिरपि नो स्वीकार्या मानवैः। अर्थकामाभ्यां साकमविरुद्धभावेन धर्मस्याचरणे शास्त्रकाराणामाग्रहः, न त्वर्थकामाभ्यां वर्जिते धर्माचरणे इति निपुणं शास्त्रमर्म निभालनीयं भव्यैः। वर्तमाने कालेऽर्थकामौ धर्मेण नितान्तं विरुद्धौ साक्षात्क्रियेते। अतएव तौ त्याज्यौ। धर्माविरुद्धौ चेत्, नितान्तं ग्राह्याविति वैदिकशास्त्राणां स्पष्टं तात्पर्यम्।

आधुनिकः साम्यवादो भारतीयधर्मानुकूल एव। अन्योपमर्दनपूर्वकं स्वाभीष्टार्थोपलब्धिर्हि

---

1. Gott.

साम्प्रतिकी व्यवस्था लक्ष्यते पाश्चात्यदेशेषु, परन्तु नैषा स्थितिः साम्यवादेन साकमौचित्यं भजते। एतद्विषये श्रीमद्भागवतस्य वचनमेतन्नितान्तं महत्त्वमाधत्ते-

यावद् भ्रियेत जठरं तावत् स्वत्वं हि देहिनाम्।
अधिकं योऽभिमन्येत स स्तेनो दण्डमर्हति ।। इति।

एषा स्वत्वमीमांसा। यावता द्रव्येण प्राणिनामुदरं भ्रियेत तावत्येव द्रव्ये तेषामधिकारः, उदरपूरणार्थकत्वाद् द्रव्यस्य। ततो योऽधिकं स्वत्वं द्रव्यस्याभिमन्यते स स्तेनः, चौर एव। स च समाजे दण्डमर्हति। अनधिकृतस्य द्रव्यस्य च स्वात्मापादनं हि चौर्यं नाम। तत्तु स्वोदरपूर्तिसमधिकद्रव्येऽधिकारमानिनि पुरुषेऽपि नितान्तं समन्वेति। अतएव तस्मिन् चौर्यभावो दुर्निवारः। एषा स्वत्वमीमांसा नैसर्गिकी औचित्यपूर्णेति सैव साम्प्रतमादरणीया मानवैः। यथार्थतः साम्यवादस्तु भारतवर्ष एव स्ववास्तविकं स्वरूपमाधातुं प्रभवति, नान्येषु भेदप्रभेदवादिषु पाश्चात्यदेशेषु। इत्थं च धर्मानुकूलत्वेऽर्थकामयोर्नहि कुत्रापि केनचित् सङ्घर्षः, न क्वापि मतविरोध इति तौ नूनमुपास्यौ। कर्तव्यस्य पालनम्, न त्वधिकाराय सङ्घर्षः, मानवानां मिथो भ्रातृभावः, न तु परस्परं वैमनस्यम्, युद्धानामुपशमः, न तु पारस्परिकः कलहः-एतत् सर्वं साम्प्रतं वैदिकधर्मादेवोपगन्तुं पार्यते, नान्यतः कस्मादपि धर्माभासरूपात् सम्प्रदायात्। अतः स एवोपास्यः। तस्योपासने सर्वेषां मानवानामैहिक-फलस्योदयः, आमुष्मिककल्याणस्योपलब्धिर्नूनं भविता। अतो वैदिको धर्मो नितरां भजनीय इति दिक्।

वागीश्वरी जयन्ती
वसन्त पञ्चमी
वि.सं. २०५२
२५। १। ९६

बलदेव उपाध्यायः
विद्या विलासः
रवीन्द्रपुरी
वाराणसी

भूमिका

संस्कृत-साहित्य की मूल प्रवृत्ति

साहित्य समाज का दर्पण होता है। समाज जिस प्रकार का होगा वह उसी भाँति साहित्य में प्रतिबिम्बित रहता है। समाज के रूप-रंग, वृद्धि-ह्रास, उत्थान-पतन, समृद्धि-दुरवस्था के निश्चित ज्ञान का प्रधान साधन तत्कालीन साहित्य होता है। इसी प्रकार साहित्य संस्कृति का प्रधान वाहन होता है। संस्कृति की आत्मा साहित्य के भीतर से अपनी मधुर झाँकी सदा दिखलाया करती है। संस्कृति के उचित प्रसार तथा प्रचार का श्रेष्ठ साधन साहित्य ही है। संस्कृति का मूल स्तर यदि भौतिकवाद के ऊपर आश्रित रहता है, तो वहाँ का साहित्य कदापि आध्यात्मिक नहीं हो सकता और यदि संस्कृति के भीतर आध्यात्मिकता की भव्य भावनाएँ हिलोरें मारती रहती हैं, तो उस देश तथा जाति का साहित्य भी आध्यात्मिकता से अनुप्राणित हुए बिना नहीं रह सकता। साहित्य सामाजिक भावना तथा सामाजिक विचार की विशुद्ध अभिव्यक्ति होने के कारण यदि समाज का मुकुट है, तो सांस्कृतिक आचार तथा विचार के विपुल प्रचारक तथा प्रसारक होने के हेतु, संस्कृति के सन्देश को जनता के हृदय तक पहुँचाने के कारण संस्कृति का वाहन होता है।

संस्कृत-साहित्य का इतिहास पूर्वोक्त सिद्धान्त का समर्थक है। संस्कृत-साहित्य भारतीय समाज के भव्य विचारों का रुचिर दर्पण है। भारतवर्ष में सांसारिक जीवन के उपकरणों का सौलभ्य होने के कारण भारतीय समाज जीवन-संग्राम के विकट संघर्ष से अपने को पृथक् रखकर आनन्द की अनुभूति को, वास्तविक शाश्वत आनन्द की उपलब्धि को अपना लक्ष्य मानता है। इसलिए संस्कृत-काव्य जीवन की विषम परिस्थितियों के भीतर से आनन्द की खोज में सदा संलग्न रहा है। आनन्द सच्चिदानन्द भगवान् का विशुद्ध पूर्ण रूप है। इसीलिए संस्कृत-काव्य की आत्मा रस है। रस का उन्मीलन-श्रोता तथा पाठक के हृदय में आनन्द का उन्मेष-ही काव्य का अन्तिम लक्ष्य है। संस्कृत-आलोचनाशास्त्र में औचित्य, रीति, गुण तथा अलंकार आदि काव्यांगों का विवेचन होने पर भी रस-विवेचन ही मुख्यतया प्रतिपाद्य विषय है। भारतीय समाज का मेरुदण्ड है गृहस्थाश्रम; अन्य आश्रमों की स्थिति गृहस्थाश्रम के ऊपर ही निर्भर है। फलतः भारतवर्ष का प्रवृत्तिमूलक समाज गृहस्थ-धर्म को पूर्ण महत्त्व प्रदान करता है और इसीलिए संस्कृत-साहित्य में गार्हस्थ्य धर्म का चित्रण सांगोपांग, पूर्ण तथा हृदयावर्जक रूप से उपलब्ध होता है। संस्कृत-साहित्य का आद्य

महाकाव्य वाल्मीकीय रामायण गार्हस्थ्य धर्मकी धुरी पर घूमता है। दशरथ का आदर्श पितृत्व, कौशल्या का आदर्श मातृत्व, सीता का आदर्श पत्नीत्व, भरत का आदर्श भ्रातृत्व, सुग्रीव का आदर्श बन्धुत्व और सबसे अधिक रामचन्द्र का आदर्श पुत्रत्व भारतीय गार्हस्थ्य धर्म के ही विभिन्न अंगों के आराधनीय आदर्शों की मधुमय मनोरम अभिव्यक्ति हैं।

साहित्य और संस्कृति

संस्कृत-साहित्य भारतीय संस्कृति का प्रधान वाहन रहा है। यदि संस्कृत के काव्यों में संस्कृति अपनी अनुपम गाथा सुनाती है, तो संस्कृत के नाटकों में वह अपनी कमनीय क्रीड़ा दिखाती है। भारतीय संस्कृति का प्राण आध्यात्मिक भावना है। त्याग से अनुप्राणित, तपस्या से पोषित तथा तपोवन में संवर्धित भारतीय संस्कृति का रमणीय आध्यात्मिक रूप संस्कृत भाषा के ग्रन्थों में अपनी सुन्दर झाँकी दिखलाता हुआ सहृदयों के हृदय को बरबस खींचता है। महर्षि वाल्मीकि तथा व्यास, कालिदास तथा भवभूति, बाण तथा दण्डी पाठकों की हृदयकली को विकसित करने वाले मनोरम काव्य की रचना के कारण जितने मान्य हैं, उतने ही वे भारतीय संस्कृति के विशुद्ध रूप का चिन्तन करने के कारण भी आदरणीय हैं। संस्कृत-कवि को राजा-महाराजाओं के दरबार की हवा खाने वाला चापलूस जीव मानने की भ्रान्त धारणा साहित्य के ऊपरी आलोचकों में भले ही फैली रहे, परन्तु संस्कृत भाषा का कवि संकीर्ण विचारों का व्यक्ति न था, जो अपने परिमित विचारों की कोठरी में अपना दिन बिताया करता हो। वह समाज के विशुद्ध वातावरण में विचरण करता था, समाज के सुख-दुःख की भावना उसके हृदय को स्पर्श करती थी; वह दीन-दुखियों की दीनता पर चार आँसू बहाता था; वह सुखी जीवों के ऊपर रीझता था। वह भारतीय समाज का ही एक प्राणी था, जिसका हृदय सहानुभूति की भावना से नितान्त स्निग्ध होता था। वह अपने काव्यों में जनता के हृदय की बातों का, प्रवृत्तियों का जितना वर्णन करता था, उतना ही वह अपने देश की संस्कृति के भी मूल्यवान् आध्यात्मिक विचारों को अपने काव्यों में अङ्कित करता था। भारतीय संस्कृति का निखरा रूप हमें संस्कृत भाषा में निबद्ध साहित्य में दृष्टिगोचर होता है। बृहत्तर भारत में भारतीय संस्कृति का प्रचार तलवार के सहारे नहीं हुआ; कलम के सहारे हुआ। आज भी उस देश की सभ्यता तथा संस्कृति के गठन में संस्कृत-साहित्य का विशेष हाथ है। संस्कृत-साहित्य ने इन देशों की मूक जनता को भावों के प्रकटन का माध्यम प्रदान किया, हृदय को सरस बनाने के लिये कोमल भावमय कविता सिखलायी और समाज-व्यवस्था के नियमों को बतलाकर उन्हें बर्बरता से उन्मुक्त कर सभ्य और शिष्ट बनाया।

साहित्य और तत्त्वज्ञान

संस्कृत-साहित्य के रूप, निर्माण तथा विकास के ऊपर भारतीय तत्त्वज्ञान का विशेष प्रभाव पड़ा है। भारतीय दर्शन सदा से आशावादी रहा है। नैराश्य की कालिमा दर्शन के

गगन-मण्डल को कतिपय क्षणों के लिए भले ही मलिन और कालिमापूर्ण बनाये, परन्तु आशावादिता का चन्द्रोदय उसे प्रकाश से पेशल तथा शान्ति से स्निग्ध सर्वदा बनाये रखता है। संस्कृत नाटकों के सुखान्त रूप की जानकारी के लिए भारतीय दार्शनिक विचारों से परिचय पाना नितान्त आवश्यक है। भारतीय तत्त्वज्ञान नैराश्य के भीतर से आशा का, विपत्ति के भीतर से सम्पत्ति का तथा दुःख के भीतर से सुख का उद्‌गम अवश्यम्भावी मानता है। संसार का पर्यवसान दुःख में नहीं है। यह जीवन व्यक्तित्व के विकास में अपना स्वतः मूल्य और महत्त्व रखता है। संघर्ष के भीतर से शान्ति की प्रभा छिटकती है; संग्राम के बीच में विजय का शंखनाद घोषित होता है। मानव की वैयक्तिक पूर्णता की अभिव्यक्ति में यह जीवन एक साधनमात्र है। निष्प्रपञ्च ब्रह्म की भी प्राप्ति प्रपंच के भीतर से ही तो होती है। फलतः संसार का व्यापक दुःख, परिदृश्यमान असंतोष तथा वैषम्यमय क्लेश अन्ततोगत्वा सुख में, संतोष में तथा आनन्द में परिणत होते हैं। इसी दार्शनिक विचारधारा के कारण जीवन के संघर्ष को प्रदर्शित करने पर भी नाटक का पर्यवसान सदा मंगलमय होता है। संस्कृत में दुःखान्त नाटकों के नितान्त अभाव का रहस्य इसी दार्शनिक सिद्धान्त में छिपा है। संस्कृत-नाटककारों के ऊपर जीवन के केवल सौख्यपक्ष के प्रदर्शक होने से एकांगित्व का आरोप कथमपि न्याय्य नहीं माना जा सकता। काव्य जीवन की पूर्ण अभिव्यक्ति है। सच्चा कवि जीवन के सुख-दुःखों में रमता है। वह जनता के जीवन का अनुभव कर उसके मार्मिक स्थलों को कमनीय भाषा में अभिव्यक्त करता है। उसके काव्यों में जनहृदय स्पन्दित होता है और जनता की मूक वेदना अपनी पूर्ण तथा प्रभावशाली अभिव्यंजना पाती है, उसकी कमनीय कृतियों में सुख और दुःख, वृद्धि और ह्रास, राग और द्वेष, मैत्री और विरोध के परस्पर संघर्ष से उत्पन्न नानात्मक स्थिति का ही मार्मिक अभिधान 'जीवन' है। इसकी पूर्ण अभिव्यञ्जना दुःख का सर्वथा परिहार कर देने पर क्या कभी हो सकती है? क्या संस्कृत का कवि जीवन के केवल सौख्यपक्ष के चित्रण में अपनी वाणी की चरितार्थता मानता है? नहीं, कभी नहीं। संस्कृति तथा जनजागरण का अग्रदूत संस्कृत-कवि तात्त्विक रूप से जीवन के अन्तस्तल को परखता है और उसका सच्चा वर्णन प्रस्तुत करता हैं, परन्तु जीवन का मङ्गलमय पर्यवसान तथा कल्याणमय उद्देश्य होने के कारण वह दुःख-पर्यवसायी काव्यों तथा नाटकों की रचना से सर्वदा पराङ्मुख होता है। संस्कृत-साहित्य का यही मौलिक वैशिष्ट्य है।

संस्कृत-साहित्य पर पाश्चात्त्य आलोचकों का यह आरोप है कि यह साहित्य अलंकार-पूर्ण तथा कृत्रिम है। परन्तु यह उनकी भ्रान्त धारणा है। संस्कृतकाव्यों में भी हृदय के भावों की उतनी ही नैसर्गिक अभिव्यक्ति है जितनी किसी भी प्रौढ़ साहित्य के मान्य काव्यों में हो सकती है। प्राचीन संस्कृत-कवियों के काव्य में सहज स्वाभाविकता का साम्राज्य है। ये कवि मानव-हृदय के सच्चे पारखी थे और अपनी सच्ची अनुभूतियों की अभिव्यंजना

के लिये इन्होंने 'रसमयी' पद्धति का आश्रय लिया था। वाल्मीकि, व्यास, कालिदास और अश्वघोष के काव्यों में कृत्रिमता नहीं, उनमें स्वाभाविकता का अभिव्यंजन सुकुमार शैली में हुआ है। अलङ्कारों की सजावट से चमत्कृत शैली का उदय सप्तम तथा अष्टम शतक के अनन्तर की एक घटना है। सप्तम-अष्टम शतक भारत के साहित्यिक इतिहास में पाण्डित्य का युग है। इस समय बौद्ध नैयायिकों और जैन दार्शनिकों के वेद-विरोधी तर्कों का खण्डन सनातनी पण्डितों ने प्रौढ़ तथा प्रामाणिक युक्तियों के बल पर किया। उस समय पाण्डित्य ही कवित्व की कसौटी बन गया। पाठकों के आदर्श में भी परिवर्तन हुआ। तत्कालीन कवि तर्कभावनाप्रधान पाठकों की रुचि के अनुरूप काव्यरचना में प्रवृत्त हुए। काव्य के लक्ष्य में परिवर्तन न होने पर भी परिवर्तित स्थिति ने कवियों को अलङ्कृत शैली में लिखने के लिये बाध्य किया। संस्कृत के आलोचनाशास्त्र में तो कृत्रिम शैली की अपेक्षा सुकुमार शैली को ही मान्यता मिली है। इसीलिए संस्कृत के प्रथम आलोचक भामह ने तर्कप्रधान शास्त्र से भावप्रधान काव्य का भेद दिखलाकर काव्य को स्पष्टतः 'आविद्वदङ्गनाबालप्रसिद्धार्थ' लिखा है। काव्य केवल विद्वानों के पुष्ट मस्तिष्क का ही विषय नहीं है, प्रत्युत वह शास्त्र से अनभिज्ञ बच्चों तथा स्त्रियों की भी समझ नें आने वाली वस्तु है। प्रसन्न काव्य की यही विशेषता है कि वह स्त्री तथा बच्चों की समझ में उतनी ही आसानी से आ जाय जितनी आसानी से किसी शिक्षितजन की समझ में। माधुर्य तथा प्रसाद गुण काव्य का प्राण माना गया है। ऐसी स्थिति में संस्कृत-काव्य पर कृत्रिमता का आरोप अज्ञानता का ही प्रतीक है।

हमारा संस्कृत-साहित्य समग्र सभ्य साहित्य से प्राचीनता, व्यापकता और अभिरामता में श्रेष्ठ है। अध्यात्म की गुत्थियों को सुलझाने वाले तथा मानव मस्तिष्क के चरम विकास को प्रकट करने वाले उपनिषद् भी संस्कृत भाषा में निबद्ध हैं। विश्व की उत्पत्ति से प्रलय तक विस्तृत इतिहास प्रस्तुत करने वाले पुराण भी इसी भाषा के महनीय ग्रन्थ है। आर्यों की प्राचीन रीतियों और परम्पराओं का प्रशस्त वर्णन करने वाले धर्मशास्त्र का निर्माण भी इसी भाषा में हुआ है। लौकिक अभ्युदय और पारलौकिक निःश्रेयस् की सिद्धि के साधक जितने ज्ञान और विज्ञान हैं, जितने कर्मकाण्ड तथा ज्ञानकाण्ड हैं, जितने शास्त्र तथा पुराण हैं, उन सबको अवगत करने का उपाय यही संस्कृत-साहित्य है। एक शब्द में यह कहा जा सकता है कि संस्कृत-साहित्य 'परा' तथा 'अपरा' विद्याओं का मनोरम भाण्डागार है, जिसके रहस्यों का सम्यग् ज्ञान संस्कृत के माध्यम से ही हो सकता है।

भारतवर्ष एक विशाल देश है। इस देश का साहित्य भी विपुलकाय है। भारतीय साहित्य में संस्कृत-वाङ्मय का विशेष महत्त्व है। संस्कृत-वाङ्मय मानव जीवन के चार पुरुषार्थ-धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष-से सम्बद्ध सभी विषयों का साङ्गोपाङ्ग वर्णन करता है। जीवन का ऐसा कोई भी पक्ष नहीं, जिसका सूक्ष्म विवेचन संस्कृत वाङ्मय में न हो। विश्व की

भाषाओं में प्राचीनतम संस्कृत-साहित्य ने मानव-जीवन के विविध आयामों को सार्थक विस्तार दिया है। यद्यपि इस प्राचीन साहित्य में मोक्ष एवं धर्म को प्रमुख स्थान प्राप्त है, तथापि अर्थ एवं काम का भी यथास्थान उपयोगिता की दृष्टि से पर्याप्त वर्णन मिलता है। लौकिक सुख एवं आध्यात्मिक उत्कर्ष के लिए अपेक्षित सभी विषयों– धर्म, दर्शन, काव्य, संगीत, कला, नीति, ओषधि, ज्योतिष आदि समस्त तत्त्वों का सूक्ष्म एवं व्यापक विवेचन संस्कृतवाङ्मय में समाहित है। इन सभी विषयों के व्यापक वर्णन एवं चिन्तन ने विश्वमनीषा को अपनी ओर विशेषरूप से आकृष्ट किया है। संस्कृत का व्यापक विषय जनसाधारण के लिये अत्यन्त उपयोगी सिद्ध हो, इस उद्देश्य से उत्तर प्रदेश संस्कृत संस्थान ने संस्कृतवाङ्मय के बृहद् इतिहास को प्रकाशित करने की योजना बनायी और उस योजना को मूर्त रूप देने के भगीरथ प्रयास के फलस्वरूप संस्कृत वाङ्मय का बृहद् इतिहास १८ खण्डों में प्रकाश्यमान है। इस इतिहास के १८ खण्ड निम्नलिखित हैं-

१- वेद-खण्ड- इस खण्ड के अन्तर्गत संहिता, ब्राह्मण, आरण्यक और उपनिषद् हैं।

२- वेदाङ्ग-खण्ड- इसके अन्तर्गत शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छन्द, ज्योतिष और अनुक्रमणी-साहित्य हैं।

३- आर्षकाव्य-खण्ड- इसके अन्तर्गत रामायण एवं महाभारत हैं।

४- काव्य-खण्ड- इसके अन्तर्गत महाकाव्य, खण्डकाव्य, सन्देशकाव्य, रागकाव्य और स्तोत्रकाव्य हैं।

५- गद्यकाव्य-खण्ड- इसके अन्तर्गत, गद्यकाव्य, चम्पू एवं कथा-साहित्य हैं।

६- रूपक-खण्ड- इसके अन्तर्गत रूपकों के समस्त प्रकार हैं।

७- आधुनिक साहित्य-खण्ड- इसके अन्तर्गत संस्कृत-साहित्य के समस्त आधुनिक विषय हैं।

८- काव्यशास्त्र-खण्ड- इसके अन्तर्गत काव्यशास्त्र के सभी सम्प्रदाय हैं।

९- न्यायदर्शन-खण्ड- इसके अन्तर्गत, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा, सांख्य एवं योग हैं।

१०- वेदान्तदर्शन-खण्ड- इसके अन्तर्गत अद्वैत, विशिष्टाद्वैतादि समस्त वेदान्त दर्शन हैं।

११- तन्त्रागम-खण्ड- इसके अन्तर्गत शैव, वैष्णव एवं शाक्त आगम हैं।

१२- नास्तिकदर्शन-खण्ड- इसके अन्तर्गत चार्वाक, जैन एवं बौद्धदर्शन हैं।

१३- पुराण-खण्ड- इसके अन्तर्गत अष्टादश पुराण एवं उपपुराण हैं।

१४- धर्मशास्त्र-खण्ड- इसके अन्तर्गत सभी स्मृतिशास्त्र हैं।

१५- व्याकरण, कोश-खण्ड- इसके अन्तर्गत, पाणिनि, पाणिनीतर व्याकरण तथा कोश हैं।

१६- ज्योतिष-खण्ड- इसके अन्तर्गत फलित एवं गणित दोनों ज्योतिष हैं।

१७- आयुर्वेद-खण्ड- इसके अन्तर्गत प्राचीन एवं नवीन सभी प्रकार के आयुर्वेद समाविष्ट हैं।

१८- राजनीतिशास्त्र, संगीतशास्त्र-खण्ड- इसमें राजनीति एवं संगीतशास्त्र हैं।

संस्कृत संस्थान द्वारा प्रकाश्यमान संस्कृत-वाङ्मय के बृहद् इतिहास का यह प्रथम 'वेद-खण्ड' पाठकों के समक्ष प्रस्तुत है। इस खण्ड में वैदिक वाङ्मय के संहिताओं, ब्राह्मणों, आरण्यकों एवं उपनिषदों का सांगोपांग विवेचन प्रस्तुत किया गया है जो विशेष उपादेय है। इस खण्ड के अध्ययन से जिज्ञासु पाठकों को समग्र वैदिक साहित्य के स्वरूप का सम्यग् ज्ञान होगा, ऐसा मेरा दृढ़ विश्वास है।

भारतीय संस्कृति के इतिहास में वेदों का स्थान नितान्त गौरवपूर्ण है। श्रुति की सुदृढ़ आधारशिला पर भारतीय धर्म तथा सभ्यता का भव्य प्रासाद प्रतिष्ठित है। आर्यों के आचार-विचार, रहन-सहन तथा धर्म-कर्म को भली-भाँति समझने के लिए वेदों का ज्ञान विशेष आवश्यक है। अपने प्रातिभ चक्षु के सहारे साक्षात्कृतधर्मा ऋषियों के द्वारा अनुभूत अध्यात्मशास्त्र के तत्त्वों की विशाल विमल शब्दराशि का ही नाम 'वेद' है। वेद पितृ, देव तथा मनुष्य का सनातन चक्षु है। इष्टप्राप्ति और अनिष्ट-परिहार के अलौकिक उपाय को बतलाने वाला ग्रन्थरत्न वेद ही है। वेद का वेदत्व इसी में है कि वह प्रत्यक्ष या अनुमान के द्वारा अज्ञेय उपाय का ज्ञान स्वयं कराता है-

प्रत्यक्षेणानुमित्या वा यस्तूपायो न बुध्यते।
एनं विदन्ति वेदेन तस्माद् वेदस्य वेदता।।

आस्तिक वही है जो वेद की प्रामाणिकता में विश्वास रखे तथा नास्तिक वह है जो वेदों में श्रद्धा न रखे। ईश्वर के अस्तित्व को स्वीकार न करने वाला भी दर्शन आस्तिक माना गया है, वेद-प्रामाण्य को मानने के कारण। परन्तु वेद-प्रामाण्य को स्वीकार न करने वाला दर्शन नास्तिक कहा जाता है। सनातन धर्म में वेद की महिमा नितान्त गौरवमयी है। शतपथ-ब्राह्मण का स्पष्ट कथन है–धन से परिपूर्ण पृथिवी के दान करने से जितना फल मिलता है, वेदों के अध्ययन से उतना ही फल मिलता है, उतना ही नहीं, प्रत्युत उससे भी बढ़ कर अविनाशी अक्षय्य लोक मनुष्य प्राप्त करता है। अतः वेदों का स्वाध्याय करना अत्यन्त उपादेय है (शत.ब्रा. ११।५।६।१)। वेदज्ञ की प्रशंसा में मनु. १२।१०२ की यह उक्ति अत्यन्त मार्मिक है–वेदशास्त्र के तत्त्व को जानने वाला व्यक्ति जिस किसी आश्रम में निवास करता हुआ कार्य का सम्पादन करता है, वह इसी लोक में रहता हुआ

भी ब्रह्म-साक्षात्कार करता है। भाष्यकार पतञ्जलि तो षडङ्गवेद का अध्ययन ब्राह्मण का सहज कर्म मानते हैं-'ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्मः षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च'।

वेदों का सर्वाधिक धार्मिक महत्त्व है। आधुनिक भारत में जितने मत-मतान्तर प्रचलित हैं, इनका मूल स्रोत वेद से ही प्रवाहित होता है। वेद ज्ञान के वे मानसरोवर हैं जहाँ से ज्ञान-विज्ञान की विमल धारायें विभिन्न मार्गों से बहकर भारत के ही नहीं, समस्त विश्व के प्रदेशों को उर्वरता प्रदान करती हैं। वेदज्ञान की सहायता से ही भारतीय धर्म एवं दर्शन के विविध विकास को हम भलीभाँति समझ सकते हैं। उपनिषदों में समग्र आस्तिक एवं नास्तिक दर्शन के तत्त्वों के उत्स उपलब्ध होते हैं। ब्राह्मणग्रन्थों में कर्मकाण्ड का विस्तृत विवरण गृहस्थधर्म एवं यज्ञरहस्य तथा आरण्यकों में वानप्रस्थ धर्म का निर्देश मानव जीवन के लौकिक तथा पारलौकिक अभ्युदय के प्रशस्त पथ हैं।

भाषा की दृष्टि से वेद का अत्यन्त महत्त्व है। वैदिक भाषा के अध्ययन ने भाषाविज्ञान को सुदृढ़ भित्ति पर प्रतिष्ठित किया है। १९वीं शती के मध्यभाग में 'भाषाविज्ञान' के प्रतिष्ठापन का सर्वाधिक श्रेय संस्कृत-भाषा के ज्ञान को ही है। इस प्रकार वैदिक धर्म तथा भारतीय संस्कृति के विमल स्वरूप को समझने के लिए वेदों का अनुशीलन उपादेय है।

वेद के स्वरूप, महत्त्व तथा सिद्धान्त से परिचय प्राप्त करना प्रत्येक शिक्षित व्यक्ति का, प्रधानतः प्रत्येक भारतीय का, नितान्त आवश्यक कर्तव्य है। वेद हमारी संस्कृति के मूल स्रोत हैं, हमारी सभ्यता को उच्चकोटि तक पहुँचाने वाले ग्रन्थरत्न हैं, जिनकी विमल-प्रभा देश तथा काल के दुर्भेद्य आवरण को छिन्न-भिन्न कर आज भी विश्व के अध्यात्म-पारखी, जौहरियों की आँखों को चकाचौंध बनाती है। जो लोग वेद के भीतर संसार की समस्त भौतिक तथा ऐहिक विद्याओं, कलाओं और आविष्कारों को ढूँढ़ निकालने का अक्लान्त परिश्रम करते हैं, वे नहीं जानते कि वेद तथा ज्ञान में अन्तर है। 'विद्' धातु तथा 'ज्ञा' धातु में सामान्यतः ऐक्य होने पर भी मूलतः पार्थक्य है। भौतिक विद्याओं की जानकारी का नाम है-ज्ञान तथा अध्यात्मशास्त्र के तथ्यों की अवगति का अभिधान है-वेद। एक का लक्ष्य बाह्य विषयों के विश्लेषण की ओर रहता है तो दूसरे का लक्ष्य आन्तर विषयों के चिन्तन की ओर। यह पार्थक्य संस्कृति से सम्बद्ध अनेक यूरोपीय भाषाओं के शब्दों के अनुशीलन से भी स्पष्टतः जाना जा सकता है। जर्मन भाषा में दो सम्बद्ध धातु हैं-केन्नेन तथा वाइसेन। अंग्रेजी में दो सम्बद्ध शब्द हैं-नॉलेज (Knowledge) तथा विज्डम (Wisdom)। इनमें केन्नेन (Kennen) तथा नो (Know) का साक्षात् सम्बन्ध है संस्कृत के ज्ञा धात से और वाइसेन (Weisen) तथा विज्डम (Wisdom) का सम्बन्ध है विद् धातु से। फलतः विदेशी शब्दों के भी अर्थों में वही भेद है, जो संस्कृत के 'ज्ञान' तथा 'वेद' शब्दों के अर्थ में है। इसीलिए हमारी दृष्टि में वेद का मौलिक तात्पर्य अध्यात्म-शास्त्र की समस्या को हल करना है।

शतपथब्राह्मण का स्पष्ट कथन है कि धन से परिपूर्ण पृथिवी के दान करने से जितना फल प्राप्त होता है, वेदों के अध्ययन से भी उतना ही फल मिलता है, उतना ही नहीं, प्रत्युत उससे भी बढ़ कर अविनाशशाली अक्षय्य लोक को मनुष्य प्राप्त करता है। अतः वेदों का स्वाध्याय करना अत्यन्त उपादेय है-"यावन्तं ह वै इमां पृथिवीं वित्तेन पूर्णां ददत् लोकं जयति त्रिभिस्तावन्तं जयति, भूयांसं च अक्षय्यं च य एवं विद्वान् अहरहः स्वाध्यायमधीते, तस्मात् स्वाध्यायोऽध्येतव्यः" (शत. ११।५।६।१)। वेदज्ञ की प्रशंसा में मनु की यह उक्ति बड़ी मार्मिक है- वेदशास्त्र के तत्त्व को जानने वाला व्यक्ति जिस किसी आश्रम में निवास करता हुआ कार्य का सम्पादन करता है, वह इसी लोक में रहते हुए भी ब्रह्म का साक्षात्कार करता है-

वेदशास्त्रार्थतत्त्वज्ञो यत्र कुत्राश्रमे वसन्।
इहैव लोके तिष्ठन् स ब्रह्मभूयाय कल्पते।। (मनु. १२।१०२)

जब भारतीय धर्म की जानकारी के लिए वेदों को इतना महत्त्व प्राप्त है, तब इनका अनुशीलन प्रत्येक भारतीय का आवश्यक कर्तव्य होना ही चाहिए। महाभाष्यकार पतञ्जलि के अनुसार षडङ्गवेद का अध्ययन तथा ज्ञान प्रत्येक ब्राह्मण का सहज कर्म होना चाहिए (ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्मः षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च)। मनु ने क्षोभ भरे शब्दों में वेदानध्यायी विप्र की कटु निन्दा की है- जो द्विजन्मा वेद का बिना अध्ययन किए अन्य शास्त्रों में परिश्रम करता है, वह जीवित दशा में ही अकेले नहीं, बल्कि पूरे वंश के साथ शूद्रत्व को शीघ्र ही प्राप्त कर लेता है-

योऽनधीत्य द्विजो वेदमन्यत्र कुरुते श्रमम्।
स जीवन्नेव शूद्रत्वमाशु गच्छति सान्वयः।। (मनु. २।१६८)

वेद के स्वरूप के विषय में प्राच्य विद्वानों में दृष्टिभेद होना स्वाभाविक है। पाश्चात्त्य विद्वानों की भौतिक दृष्टि में वेद ऋषियों के द्वारा प्रणीत शब्दराशि है। सामान्य ग्रन्थों के समान वेद भी ग्रन्थ ही है। फलतः जो ऋषि उसके मन्त्रविशेष से सम्बद्ध हैं, वे वस्तुतः उसके रचयिता हैं। ऋग्वेद में ही प्राचीन तथा नवीन ऋषियों को वेदमन्त्रों का कर्ता कहा गया है, तथा उनके कर्ता होने का स्पष्ट उल्लेख भी मिलता है- इदं ब्रह्म क्रियमाणं नवीयः (ऋक्. ७।३५।१४), ब्रह्म कृण्वन्तो हरिवो वसिष्ठाः (ऋ. ७।३७।४), ब्रह्मेन्द्राय वज्रिणे अकारि (ऋ. ७।६७।६) आदि मन्त्रों में इस बात का उल्लेख पाया जाता है। भाषाशास्त्र की दृष्टि से मण्डित तथा आध्यात्मिक भावना में अविश्वासी वर्तमान विद्वानों की दृष्टि में ऋषि लोग ही वैदिक मन्त्रों के कर्ता हैं, परन्तु भारत के वेदमर्मज्ञ

प्राचीनशास्त्रों तथा शास्त्रज्ञों ने एक स्वर से ऋषियों को वैदिक मन्त्रों का द्रष्टा ही माना है, कर्ता नहीं। यह विषय नितान्त गम्भीर, मननीय तथा प्रमाणसाध्य है।

अनेक वैदिक मन्त्रों के अनुशीलन से यह प्रतीत होता है कि ऋषियों को अलौकिक सामर्थ्य प्राप्त था, तथा दैवी प्रतिभा के सहारे उन्होंने अपने प्रातिभ चक्षु से इन मन्त्रों का दर्शन किया (द्रष्टव्य ऋ. ७।३३। ७-१३ मन्त्र)। अनेक मन्त्रों में वसिष्ठ को अलौकिक दीप्ति से प्रदत्त ज्ञान का उल्लेख मिलता है (ऋ. ७। ८७। ४; ७।८८।४)। वाक् की ऋग्वेद में अनेकत्र भव्य स्तुति की गई है तथा ऋषियों के भीतर उसके प्रवेश करने का स्पष्ट निर्देश है-

यज्ञेन वाचः पदवीयमायन् तामन्वविन्दन् ऋषिषु प्रविष्टाम्।। (ऋ. १०।७१।३)

ऋषिदृष्ट प्रार्थना के अलौकिक फलों का निर्देश मन्त्रों से ही पाया जाता है (ऋ. ३।५३।१२; ७।३३।३) मन्त्रों में ही वैदिक वाणी की नित्यता के स्पष्ट प्रमाण मिलते हैं, जिनमें 'वाचा विरूप नित्यया' (ऋ. ८।७५।६) मुख्य है। ऋषि शब्द ऋष् गतो धातु से औणादिक इन् (इन् सर्वधातुभ्यः-उणादि सूत्र ४।१२६) प्रत्यय के योग से निष्पन्न होता है। अतः इसका व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ है- मन्त्रद्रष्टा[1] । इसीलिए यास्क का कथन है- साक्षात्कृतधर्माण ऋषयो बभूवुः। विश्वामित्र तथा वसिष्ठ आदि मन्त्रों के 'ऋषि' कहलाते हैं, कर्ता नहीं। इसलिए इन ऋषियों को मन्त्रों का द्रष्टा होना ही न्यायसङ्गत है, कर्ता होना नहीं।[2]

मीमांसकों की वेदविषयक मीमांसा पर्याप्तरूपेण विस्तृत है। जैमिनि ने अपने सूत्रों में (प्रथम अध्याय का द्वितीय पाद), शबरस्वामी ने उनके भाष्य में, कुमारिल भट्ट ने श्लोकवार्तिक में तथा अवान्तरकालीन ग्रन्थकारों ने भी इस मत की समीक्षा में बड़ी शक्ति तथा युक्तिवैभव का विलास दिखाया है। मीमांसक शब्द को नित्य मानते हैं तथा नैयायिकों के 'शब्दानित्यत्व' सिद्धान्त को अपनी दृष्टि से खण्डन करते हैं। शब्दनित्यत्व के विषय में मीमांसकों के सिद्धान्त आज के वैज्ञानिक युग में भी विशेष महत्त्वशाली हैं। उनका कथन है कि शब्द अश्रुत होने पर भी लुप्त नहीं होता। क्रमशः विकीर्ण होने पर, बहुत स्थानों में फैल जाने पर, वह लघु तथा अश्रुत हो जाता है, परन्तु लुप्त नहीं

---

१. ऋषिर्मन्त्रद्रष्टा। गत्यर्थत्वाद् ऋषेर्ज्ञानार्थत्वाद् मन्त्रं दृष्टवन्त ऋषयः। श्वेतवनवासिरचित वृत्ति उणादि सूत्र ४। १२६।

२. तद्यदेनांस्तपस्यमानान् ब्रह्मस्वयम्भ्वभ्यानर्षत् त ऋषयोऽभवंस्तदृषीणामृषित्वमिति विज्ञायते ऋषिर्दर्शनात्। मन्त्रान् ददर्श इत्यौपमन्यवः।- निरुक्त

होता। 'शब्द करो' कहते ही आकाश में अन्तर्निहित शब्द तालु तथा जिह्वा के संयोग से आविर्भूत मात्र हो जाता है, उत्पन्न नहीं होता (मी.सू. १।१।१४)। बहुत व्यक्तियों के द्वारा उच्चारण करने पर भी शब्द एक रूप ही रहता है, वृद्धि तो केवल नाद की होती है। नाद का अर्थ है उच्चारणजन्य ध्वनि। नाद तथा शब्द में अन्तर होता है। नाद अनित्य होता है, परन्तु शब्द नित्य (मी.सू. १।१।१७)। शब्द सुनते ही अर्थ का युगपद् ज्ञान तथा प्रतिपाद्य वस्तु का सद्यः ज्ञान होना शब्द-नित्यता के विषय में मीमांसकों की अन्य युक्तियाँ हैं (मी.सू. १।१।१८, १६)। नित्य शब्द के राशिभूत वेद को नित्य होना स्वाभाविक है। इस विषय में भी मीमांसक एकमत हैं कि शब्द, अर्थ तथा शब्दार्थ का सम्बन्ध ये तीनों नित्य हैं ("औत्पत्तिकस्तु शब्दस्य अर्थेन सम्बन्धः" जै.सू. १।१।५)। अतः वेद की नित्यता तथा प्रामाण्य स्वतः सिद्ध हैं।

वेद अपौरुषेय है, वह स्वतः आविर्भूत होने वाला नित्य पदार्थ है। उसकी उत्पत्ति में किसी भी पुरुष का- परमेश्वर का भी- उद्योग क्रियाशील नहीं है। तैत्तिरीय, काठक अथवा कौथुम पदों का सम्बन्ध भिन्न-भिन्न मन्त्रसंहिताओं के साथ अवश्य मिलता है, परन्तु यह आख्या ग्रन्थ-कर्तृत्व के कारण न होकर प्रवचन के कारण है (आख्या प्रवचनात् जै.सू. १।१। ३०)। 'प्रवचन' से तात्पर्य है कि इन ऋषियों ने तत्तद् मन्त्रसंहिताओं का प्रथम उपदेश किया। अनेक लोग वेद में अनित्य पदार्थों के दर्शन तथा श्रवण से भी उनके पौरुषेय होने का सिद्धान्त मानते हैं। जैसे तैत्तिरीयसंहिता में बबर प्रावाहणि नामक किसी व्यक्ति का नामनिर्देश पाया जाता है ('बबरः प्रावाहणिरकामयत' तै.सं. ७। २। १। १)। अतः इस व्यक्ति का निर्देशक वेद अवश्य ही इस व्यक्ति के अनन्तर उत्पन्न हुआ होगा, अथ च अनित्य होगा। मीमांसा का उत्तर है कि यहाँ बबर नामक किसी मनुष्य का उल्लेख न होकर प्रवह्ण- स्वभावशील बबरध्वनियुक्त वायु का निर्देश है ("परं तु श्रुतिसामान्यमात्रम्" जै.सू. १। १। ३१)। जैमिनि तथा शबरस्वामी के अनुसार वेद की नित्यता का प्रामाण्य तो स्वयं वेद में ही है-

तस्मै नूनमभिद्यवे वाचा विरूप नित्यया।
वृष्णे चोदस्व सुष्टुतिम्।। (ऋ.वे. ८। ७५। ६)

इस मन्त्र में निर्दिष्ट 'नित्या वाक्' का प्रयोग वेदमन्त्रों के लिए ही किया गया है। जैमिनि ने अपने सिद्धान्त की पुष्टि के लिए इसे ही 'चरमहेतु' (अन्तिम कारण) स्वीकार किया है। फलतः मीमांसा के मत में वेद अपौरुषेय, नित्य तथा स्वतः प्रमाण है।

वस्तुतः संस्कृतवाङ्मय अत्यन्त विशाल है। इसमें मानव जीवन से सम्बद्ध चारों

पुरुषार्थों-धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष का सम्यग् विवेचन है। लोगों की यह भ्रान्त धारणा है कि संस्कृतसाहित्य में केवल धर्म और कर्मकाण्ड का ही वर्णन है। इस विशाल साहित्य में मानवजीवनोपयोगी कर्म, धर्म, अध्यात्म तथा विज्ञान आदि विषयों का साङ्गोपाङ्ग वर्णन उपलब्ध है। इस वाङ्मय के व्यापक महत्त्व को ध्यान में रखकर उत्तर प्रदेश संस्कृत संस्थान ने इसके समग्र स्वरूप को एकत्र उपस्थित करने के लिए 'संस्कृत-साहित्य का बृहद् इतिहास' को १८ खण्डों में प्रकाशित करने का निश्चय किया है। प्रकाश्यमान बृहद् इतिहास का यह प्रथम 'वेद-खण्ड' है। इसमें ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद और अथर्ववेद की संहिताओं, ब्राह्मणों, आरण्यकों तथा उपनिषदों का प्रामाणिक विवेचन है। इसकी प्रमुख विशेषता यह है कि इसमें प्रत्येक वेद की संहिताओं, ब्राह्मणों, आरण्यकों और उपनिषदों का तथ्यपरक परिचय दिया गया है।

इस प्रथम वेदखण्ड के सम्पादक डॉ. व्रजबिहारी चौबे वेद के निष्णात मर्मज्ञ विद्वान् हैं। डॉ. चौबे सम्प्रति विश्वेश्वरानन्द विश्वबन्धु संस्कृत व भारत-भारती अनुशीलन संस्थान पंजाब विश्वविद्यालय, होशियारपुर में प्रोफेसर हैं। इन्होंने इस खण्ड के अधिकतम आलेख स्वयं लिखे हैं। अतः प्रतिपाद्य विषय की प्रामाणिकता निःसन्दिग्ध है, क्योंकि डॉ. चौबे वेद के प्रौढ़ विद्वान् हैं। इनके निर्देशन में अन्य लेखकों के लेख भी स्तरीय एवं प्रामाणिक हैं। डॉ. चौबे एवं उनके सहयोगी लेखकों का प्रयास श्लाघनीय है। संस्कृत-संस्थान ने इतिहास-प्रकाशन के गुरुतर कार्य का उत्तरदायित्व स्वीकार कर सुरभारती के प्रति अपनी अनन्य निष्ठा दिखायी है, अतः संस्थान साधुवाद के सर्वथा योग्य है। संस्थान द्वारा प्रकाश्यमान संस्कृतवाङ्मय के बृहद् इतिहास का यह प्रथम पुष्प पाठकों के समक्ष प्रस्तुत है। आशा है इसके अध्ययन से पाठकों को वेद के यथार्थ स्वरूप का ज्ञान होगा और उनकी रुचि वेद के प्रति जागरूक होगी।

इस सन्दर्भ में भाषा-विभाग, उत्तरप्रदेश-शासन के अधिकारियों तथा संस्कृतसंस्थान की कार्यकारिणी समिति के सदस्यों का अमूल्य सहयोग सराहणीय है, जिनके सतत उत्साहवर्धन से संस्कृतवाङ्मय के इतिहास का प्रकाशन-कार्य प्रवर्तित हुआ है।

संस्कृत-संस्थान की निदेशक श्रीमती अलका श्रीवास्तवा के भगीरथ प्रयास से इस वेदखण्ड का प्रकाशन संभव हो सका है। अतः उन्हें शतशः साधुवाद है। प्रस्तुत ग्रन्थ के लेखक तथा सम्पादक भी आशीर्वाद के पात्र हैं, जिनके वैदुष्यपूर्ण लेखन तथा सम्पादन से यह कार्य पूर्ण हो सका है। मैं उन सभी सारस्वत साधकों के प्रति भी आभारी हूँ, जिनके प्रत्यक्ष-परोक्ष सहयोग इस ग्रन्थ की पूर्णता में सहायक सिद्ध हुए हैं।

इस वेदखण्ड के सम्पादन में मेरे शिष्य डॉ. रमाकान्त झा का अपेक्षित सहयोग उपयोगी है। अतः डॉ. झा को मैं हृदय से आशीर्वाद देता हूँ।

अन्त में मैं शिवम् आर्ट के द्विवेदी बन्धुओं के प्रति भी शुभकामना व्यक्त करता हूँ, जिनके सार्थक सहयोग से प्रस्तुत ग्रन्थ का मुद्रण निर्विघ्न सम्पन्न हुआ है।

वागीश्वरी जयन्ती	बलदेव उपाध्याय
वसन्त पञ्चमी	विद्या विलास
वि.सं. २०५२	रवीन्द्रपुरी
२५। १। ९६	वाराणसी

प्रस्तावना

वेदो विश्वस्य प्राचीनतमं वाङ्मयमस्ति। भारतीयपरम्परायां तस्य प्रामाण्यं सर्वैः सम्प्रदायैः समानरूपेणाभ्युपगतं तस्य सर्वेषां धर्मग्रन्थानामाधारभूतत्वात्। मानवस्य कल्याणार्थं यः कोऽपि धर्मः प्रवर्तितोऽभवत् तस्याधारो वेद एव। उक्तं च मनुना -

वेदोऽखिलो धर्ममूलं स्मृतिशीले च तद्विदाम्।
आचारश्चैव साधूनामात्मनस्तुष्टिरेव च।।
यः कश्चित् कस्यचिद्धर्मो मनुना परिकीर्तितः।
स सर्वोऽभिहितो वेदे सर्वज्ञानमयो हि सः।। (मनु. २.६-७)

तथा च-

चातुर्वर्ण्यं त्रयो लोकाश्चत्वारश्चाश्रमाः पृथक्।
भूतं भव्यं भविष्यं च सर्वं वेदात्प्रसिध्यति।। (मनु. १२.९७)

भगवता कृष्णद्वैपायनवेदव्यासेनापि उक्तं महाभारते-

अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयंभुवा।
आदौ वेदमयी दिव्या यतः सर्वाः प्रवृत्तयः।।

(महाभा. शान्ति २४४.५५)

अत एव वेद एव पितृदेवमनुष्याणां सर्वेषामपि सनातनं चक्षुः। ईदृशी आस्था श्रद्धा चास्ति वेदं प्रति भारतीयानाम्।

को नाम वेदः? ज्ञानार्थकाल्लाभार्थकाच्च विद्-धातोर्निष्पन्नोऽयं वेदशब्दो ज्ञानार्थको लाभार्थकश्च। ऋग्वेदप्रातिशाख्यवर्गद्वयवृत्तेः प्रस्तावनायामुक्तमिदं विष्णुमित्रेण-*विद्यन्ते ज्ञायन्ते लभ्यन्ते वा एभिर्धर्मादिपुरुषार्था इति वेदाः इति।* सर्ववेदभाष्यकारेण सायणाचार्येणाप्ययमेवाभिप्रायः प्रकटितः स्वीयायाम् ऋग्वेदभाष्यभूमिकायाम्-*'इष्टप्राप्त्यनिष्टपरिहारयोरलौकिकमुपायं यो ग्रन्थो वेदयति स वेदः* इति। किं नाम वेदस्य

वेदत्वमिति ज्ञापयितुं सायणाचार्येणैवैकः श्लोक उद्धृतः-

प्रत्यक्षेणानुमित्या वा यस्तूपायो न बुध्यते।
एनं विदन्ति वेदेन तस्माद् वेदस्य वेदता।।

यदि वेदशब्दोऽस्ति कस्यचिद् ग्रन्थस्याभिधायकः तदा कोऽसौ ग्रन्थः? न वेदनाम्ना कोऽपि एको ग्रन्थः समुपलभ्यतेऽस्माभिः। पूर्वकालादेव वेदनाम्ना बहवो ग्रन्था अभिहिताः। यथा- ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्ववेदश्चेति। अस्य वेदचतुष्टयस्य बह्व्यः शाखासंहिता अपि लभ्यन्ते। यथा- शाकलीया ऋग्वेदसंहिता, माध्यन्दिनीया शुक्लयजुर्वेदसंहिता, काण्वीया शुक्लयजुर्वेदसंहिता, कृष्णयजुर्वेदीयास्तैत्तिरीयसंहिता, मैत्रायणीसंहिता, काठकसंहिता, कपिष्ठलकठसंहिता, कौथुमशाखीया आर्चिक-गानोभयरूपात्मिका सामवेदसंहिता, जैमिनिशाखीया आर्चिक-गानरूपात्मिका सामवेदसंहिता, शौनकीयाऽथर्ववेदसंहिता, पैप्पलादाशाखीयाऽथर्ववेदसंहिता चेति। नहि केवलं शाखासंहिताग्रन्था अपि तु तेषां व्याख्यानरूपा ब्राह्मणग्रन्था अपि वेदशब्देनाभिधीयन्ते। ब्राह्मणानां परिशिष्टभूतानि आरण्यकानि, उपनिषदश्चापि वेदशब्देनैव व्यवह्रियन्ते। वेदस्य किं स्वरूपमिति विषये बहवो विचाराः प्रकटिताः विद्वद्भिः। सर्वप्रथमं बौधायन-आपस्तम्बप्रभृतिभिः सूत्रकारैः *'मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्'* इति मन्त्रब्राह्मणात्मकं स्वरूपं वेदस्य निर्धारितम्। तदनन्तरं मीमांसकैर्वेदभाष्यकारैश्चापि वेदस्योक्तलक्षणमेव स्वीकृतम्। परवर्तिभारतीयपरम्पराऽपि इदमेव मतं स्वीकरोति। सर्वप्रथमं महर्षिणा दयानन्देन वेदस्य मन्त्रब्राह्मणात्मकं स्वरूपमादाय आपत्तिरुत्थापिता। तस्य मतेन तु केवलम् ऋग्वेद-यजुर्वेद-सामवेदाथर्ववेदाख्यानां चतसृणां संहितानामेव वेदत्वम् अस्ति, तासामृषिदृष्टत्वात्। नास्ति च ब्राह्मणग्रन्थानामृषिदृष्टत्वम्। तत्तद्ब्राह्मणग्रन्थानां तु केवलं भाष्यमात्रत्वमेव विद्यते। नहि कदापि भाष्यग्रन्थानां 'वेद' संज्ञा भवितुमर्हति। मैक्समूलर-विल्सन-ग्रिफिथप्रभृतयः पाश्चात्यविद्वांसोऽपि वेदस्य स्वरूपं संहितात्मकमेव स्वीकुर्वन्ति। अत्र समासेनैवं शक्यते वक्तुं यद् वेदस्वरूपमादाय द्विविधा विचारसरणिरुपलभ्यते। तत्र आद्या मन्त्रब्राह्मणात्मिका, द्वितीया च संहितात्मिका। एका तृतीया विचारसरणिरपि दृश्यते यत्र वेदस्य ऋग्यजुस्सामरूपं त्रिविधमन्त्रात्मकं स्वरूपमङ्गीक्रियते।

किमस्ति तावद् वेदस्य वास्तविकं स्वरूपमिति ज्ञातुं प्रथमत आवश्यकीयं भवत्येतद्-विषयकं ज्ञानं यदस्य प्रयोगो वैदिके साहित्ये कस्मिन्नर्थ उपलभ्यते? असुन्-प्रत्ययान्तो 'वेदस्' शब्दः ऋग्वेदे नैकधा प्रयुक्तोऽस्ति। भाष्यकारैश्चास्यार्थो धनमिति कृतम्। निघण्टावपि वेदशब्दोऽयं धनस्याष्टाविंशतिपर्यायेषु पठितोऽस्ति (निघ. २.१०.१०)। ऋग्वेदे

'वेदे॑न' (८.१९.५) इत्याद्युदात्तं पदमुपलभ्यते। अस्यार्थस्तु वेङ्कटमाधवः 'स्वाध्यायेन', सायणश्च 'वेदाध्ययनेन' 'ब्रह्मयज्ञेन' वा इति कृतवन्तौ। सायणवेङ्कटमाधवयोरभिमतस्यैवार्थस्य प्रामाणिकताऽस्ति चेत्तर्हि सुनिश्चितमेव भवत्येतद् यद् ऋग्वेदे आद्युदात्तोऽकारान्तश्चायं 'वेद॑' शब्दो ज्ञानस्य विद्याया वा वाचकोऽस्ति। शुक्लयजुर्वेदेऽपि वेद॑-शब्दो ज्ञानार्थे प्रयुक्तोऽस्ति। तैत्तिरीयसंहितायामथर्ववेदे च वेदशब्दोऽनेकत्र प्रयुक्तः। येष्वन्तोदात्तो 'वे॒दं'-शब्दो दर्भमुष्ट्यर्थे तथा चाद्युदात्तो 'वेद॑'-शब्दो ज्ञानार्थे उपलभ्यते। सायणस्तु एतेषु मन्त्रेषु 'वेद'-शब्दस्य ऋक्-यजुः-सामरूपात्मकमेवार्थं स्वीकरोति। रामनाथदीक्षितोऽपि स्वीकरोति यद् 'अस्ति 'वेदः' इति पदमाद्युदात्तमन्तोदात्तं च-वेद॑ः वे॒दः इति। आद्युदात्तं पदं श्रुतिषु, अन्तोदात्तं पदं दर्शपूर्णमासादीष्टिषूपयुक्तं दर्भमुष्टिविशेषं चाभिधत्ते। यत्र श्रुतिः प्रतिपादनीया तत्रान्तोदात्तता वेदशब्दस्य यदि क्रियते तदा वाक्यस्थपदानामनन्वयः, अननुभावकत्वं वा स्यात्।[1] इत्थं संहितागतप्रमाणैरस्य तथ्यस्य पुष्टिः संजाता यदाद्युदात्तो 'वेद॑' शब्दः ज्ञानस्यैव वाचकः। वेदस्य विद्यायाश्चोभयोस्समानार्थकत्वमपि सिद्ध्यत्युपर्युक्तैरुद्धरणैरिति दिक्।

ऋग्-यजुः-सामरूपाणां मन्त्राणां वेदत्वम्-

वेदसंहितासु ज्ञानस्यैवार्थे 'मन्त्र'-शब्दो बहुशः प्रयुक्तः। 'मन्त्र'-शब्दो ✓मन्-धातोर्निष्पन्नो भवति। अस्ति ऋग्वेदे ✓मन् धातुः कथनार्थकः। अत एव शब्दात्मिकाभिव्यक्तिरेव मन्त्रशब्दस्याभिधेयार्थः। पदसमुच्चयात्मकस्य मन्त्रस्याभिव्यक्तिस्त्रिधा भवति—पद्यरूपा, गद्यरूपा, गीतिरूपा चेति। अस्यैव रूपत्रयस्य क्रमश ऋग्-यजुष्-सामेति वैदिकी संज्ञा। वैदिकसाहित्ये ऋग्यजुःसामेति नामानि बहुश उल्लिखितानि सन्ति। संहितानां संकलनात्प्राक् त्रिविधानामपि मन्त्राणां वेद-संज्ञाऽऽसीत्। तस्मिन् काले हि मन्त्राणां ब्रह्म-उक्थ-स्तोमादिरूपाणां प्रचलनमासीत्। तेषां च समेषां रूपाणामन्तर्भावस्त्रिविधेष्वेव मन्त्रेषु भवति स्म। संहितोत्तरब्राह्मणकालेऽपि त्रिविधमन्त्राणां वेदत्वं सर्वसम्मतमासीत्। ब्राह्मणेष्वेतद्विषयकाणि बहूनि प्रमाणान्युपलभ्यन्ते। ऐतरेयब्राह्मणे (५.३२) एवमुक्तम्- *त्रयो वेदा अजायन्त। ऋग्वेद एवाग्नेरजायत यजुर्वेदो वायोः सामवेद आदित्यात्। तान् वेदानभ्यतपत्* इति। अत्र 'त्रयो वेदाः' इत्यनेन त्रिविधानामेव मन्त्राणां वेदत्वमभिहितम्। यत्र कुत्रापि 'वेदत्रयी' इत्युल्लिख्यते तत्र वेदस्य

---

१. 'सामतन्त्रम्' सम्पा. रामनाथदीक्षितः, भूमिका, पृ. १

त्रिविधमन्त्रात्मकतैवावगन्तव्या। इत्थं मन्त्रकाले संहिताकाले च वेदस्य त्रिविधमन्त्रात्मकमेव स्वरूपं स्वीकृतमासीत्। तस्मिन् काले च मन्त्रव्याख्यानरूपाणां ब्राह्मणग्रन्थानां प्रादुर्भावाभावात् न तेषु वेदत्वं कल्पनीयम्। किञ्च मन्त्रकालेऽपि नासीत् चतुःसंहितात्मकं स्वरूपं वेदस्य, यतो हि तस्मिन् काले त्रिविधमन्त्राणां चतुःसंहितात्मकस्य संकलनस्य नामापि नोपलभ्यते।

संहितानां वेदत्वम्-

संहिताकाले यदा त्रिविधमन्त्राणां पृथक्- पृथक् संकलनम् ऋग्वेद- यजुर्वेद- सामवेद- अथर्ववेदसंहितेति नाम्ना कृतं तदा वेदशब्दस्य प्रयोग आभ्यश्चतुः-संहिताभ्य एवाभूत्। यतो हि आसु चतुःसंहितासु त्रिविधानामेव मन्त्राणां समावेश आसीद्, अत एव त्रिविधमन्त्रवाचको वेदशब्दश्चतुःसंहितावाचकोऽप्यभूत्। वेदस्य चतुःसंहितात्मकं स्वरूपम् उपनिषत्स्वपि समुपलभ्यते। यथा- 'ऋग्वेदं भगवोऽध्येमि यजुर्वेदं सामवेदमाथर्वणं चतुर्थम्' (छा.उप. ७.१.२); 'अरे अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद् यद् ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्वाङ्गिरसः' (बृह.उप. ४.५.१०) इति। एतेन हीदं सिद्धं भवति यन्मन्त्रकाले संहिताकाले च यो वेदस्त्रिविधमन्त्रात्मक आसीत् स एव ब्राह्मणकाले त्रिविधमन्त्रात्मक-चतुःसंहितावाचकोऽभूत्।

ब्राह्मणकालेऽयं वेदशब्दस्त्रिविधमन्त्राणां त्रिविधमन्त्रात्मकचतुःसंहितानाञ्चार्थे प्रयुज्यते स्म। तस्मिन् हि काले नासीत् ब्राह्मणानां वेदेष्वन्तर्भावः। वेदैस्सह ब्राह्मणोपनिषत्प्रभृतीनां वेदेभ्यः पार्थक्येनोल्लेखोऽस्ति- 'इमे सर्वे वेदा निर्मिताः सकल्पाः सरहस्याः सब्राह्मणाः सोपनिषत्काः सेतिहासाः सान्वाख्यानाः सपुराणाः सस्वराः सनिरुक्ताः सानुशासनाः सानुमार्जनाः सवाकोवाक्याः (गो.ब्रा.१.२.१०) इति। अनेनास्यैव तथ्यस्य पुष्टिर्भवति यत्संहितानामेव वेदत्वमासीत्तेषां ब्राह्मणग्रन्थकाराणां मतेन, न तु ब्राह्मणग्रन्थानाम्।

ब्राह्मणानां वेदेष्वन्तर्भावः-

सूत्रकाले मन्त्रव्याख्यानरूपाणां तथा च विध्यर्थवादाभ्यां याज्ञिककर्मकाण्डस्य विस्तरशो विवेचकानां ब्राह्मणग्रन्थानामपि वेदत्वेन स्वीकृतिः संजाता। यज्ञो ब्रह्मणो रूपम्, अत एव तस्य विवेचकानां ब्राह्मणग्रन्थानामपि वेदत्वमङ्गीकृतं सर्वैः सूत्रकारैः। मीमांसकाः परवर्तिवेदभाष्यकाराश्चैकमत्येन ब्राह्मणानि वेदस्यापरिहार्याङ्गतयाऽगणयन्। हेतुश्चात्रासीद् यत्तेषु यज्ञस्यापि विधान्यतमत्वमासीत्। एतस्मादेव ब्राह्मणेषु सर्वत्र यज्ञविधेर्ज्ञानं स्वर्गप्राप्तेः

सुखप्राप्तेर्वा साधनमिति प्रतिपादितम्। 'प्रजायते प्रजया पशुभिर्य एवं वेद' (ऐब्रा. १.१), 'तरति मृत्युं तरति पाप्मानं तरति ब्रह्महत्यां योऽश्वमेधेन यजते य उ चैनमेवं वेद' इति बहूनि वचनानि स्वर्गसाधनतया ब्राह्मणेषूपलभ्यन्ते। मन्त्राणां ब्राह्मणानाञ्चोभयोरेवास्ति वेदसम्बद्धता। मन्त्रा यज्ञे कर्मानुष्ठानस्मारका भवन्ति, अतस्तेषां वेदत्वं तु सिद्धमेव, ब्राह्मणेषु यद् विध्यर्थवादयोर्विवेचनं लभ्यते तद् यज्ञविधाया एव स्वरूपाधायकम्। अत एव यज्ञविद्या मन्त्र-विधिभेदेनोभयविधा गण्यते। विधिपरत्वं तु ब्राह्मणानामेवासीत् न मन्त्राणाम्, अत एव उभयोरेव मन्त्रविध्योर्वेदसंज्ञा संजाता। विधिप्रवर्तनेऽर्थवादस्य विशिष्टा भूमिकाऽस्ति। अर्थवादश्च ब्राह्मणेष्वेवोपलभ्यते। अतो ब्राह्मणग्रन्थानामपि नास्ति वेदबहिरङ्गता। सूत्रकालिकास्सर्वेऽप्याचार्या यज्ञसमर्थका एवासन्। अखिलेऽपि वेदाङ्गसाहित्ये यज्ञस्य प्रधानता प्रतिपादिता। वेदाङ्गज्योतिषानुसारं तु समेषामेव वेदानामस्ति यज्ञार्थे प्रवृत्तिः, एतस्मादेव कारणाद् बौधायनापस्तम्बप्रभृतयः सर्वे सूत्रकारा मन्त्रब्राह्मणात्मकमेव स्वरूपं वेदस्यामन्वत।

वेदस्वरूपविषये ओझोपाह्वस्य पण्डितमधुसूदनस्य पण्डितमोतीलालशास्त्रिणश्च मतम्-

आधुनिके युगे पण्डितमधुसूदन ओझा तच्छिष्यश्च पण्डितमोतीलालशास्त्री वेदस्वरूपविषये विस्तरेण चर्चां कृतवन्तौ। तयोर्मते वेद-विद्या-ब्रह्मेत्येतेषां शब्दानामस्ति समानार्थकता। परस्परमर्थेषु मूलतो विभज्यमानानामप्येतेषां त्रयाणां शब्दानां व्यवहारे पर्यायता दृश्यत एव। पदार्थेषु नियतगुणधर्मतायाः प्रत्यक्षं ज्ञानमेव 'ब्रह्म', प्रत्यक्षसिद्धगुणधर्माणां ज्ञानसंस्काराज्जायमानं ज्ञानमेव 'विद्या' तथा च शब्दजन्यं ज्ञानं 'वेदः'। एवं च ब्रह्म-विद्या-वेद इत्येतेषामापाततोऽभेदो भवन्नपि सूक्ष्मभेदोऽस्त्येव। सृष्ट्यन्तर्गतस्य प्रत्येकं तत्त्वस्य नियतकार्यकारणताया ज्ञानमेव विद्या, सैव ब्रह्म वेदश्च। त्रयाणां मुख्यार्थो यथार्थज्ञानमेव, किन्तु ज्ञानस्य साधनभिन्नतया एष्वस्त्यवान्तरः कश्चिद् भेदः। एवमेव सत्यपि वेदमन्त्रयोरुभयोः शब्दयोर्मौलिकेऽन्तरे आचार्यैः समानार्थेऽपि प्रयोगः कृतः। पण्डितप्रवर्याणामोझामहाभागानां मते तु शब्दबोधितदेवताविज्ञानस्यापरनाम वेद इति, देवताविज्ञानबोधकशब्दराशेरेवेतरनाम मन्त्र इति च। मन्त्रसमानार्थको वेदशब्दोऽपि विद्यते यश्चोभयार्थकोऽस्ति। 'द्वे ब्रह्मणी' इत्यनेन ययोर्द्वयोर्ब्रह्मणोरुल्लेखः कृतस्तयोः शब्दब्रह्माख्योऽस्ति मन्त्रः, तेन च शब्दब्रह्मणा बोधनीयवस्तुविज्ञानरूपं 'परब्रह्म' अस्ति। पण्डितमधुसूदनः पण्डितमोतीलालश्च वस्तुविज्ञानरूपं परब्रह्माणं 'मूलवेदः' इति नाम्ना संज्ञापितवन्तौ, मन्त्रात्मकं शब्दब्रह्माणं च 'तूलवेदः' इति संज्ञया। अनयोरेव क्रमशः तत्त्ववेदः शब्दवेदश्चेति संज्ञाद्वयम्। मूलवेदतूलवेदयोरस्ति परस्परं प्रतिपाद्य-प्रतिपादकभावसम्बन्धः।

शब्दात्मके तूलवेदे ऋषयस्तत्त्ववेदस्यैव प्रतिपादनमकुर्वन्। यथा 'उपनिषत्'-शब्दो मूलतो ब्रह्मज्ञानार्थक एव तथापि ब्रह्मज्ञानप्रतिपादकग्रन्थानामप्युपनिषत्संज्ञा भवति, तथैव मूलतो वेद-शब्दोऽपि तत्त्ववेदस्यैव वाचकः, किन्तु तत्त्ववेदस्य विवेचनाद् ऋषिदृष्टस्य समस्त-शब्दात्मकवाङ्मयस्यापि वेदसंज्ञा भवति। यतो हि मूलतत्त्ववेदस्य प्रतिपादनं शब्दात्मके वेदवाङ्मये कृतमस्ति,अतस्तत्त्ववेदज्ञानसाधनभूतोऽयं शब्दवेदः। अस्मिन् शब्दवेदे मन्त्र-ब्राह्मणारण्यकोपनिषदामव्याहतसमावेशोऽस्ति। ओझामहोदयानां मतेऽपौरुषेयवेदस्य तु शब्दात्मकवेदादस्ति भिन्नत्वं, तत्त्वात्मकवेदाच्चाभिन्नत्वम्। शब्दात्मको वेद एव अपौरुषेय इति यत् तथाकथितपरम्परावादिनो वदन्ति, तन्न समीचीनम्। यतो हि शब्दात्मकवेदस्य नास्त्यपौरुषेयत्वम्, ऋषिप्रणीतत्वात्।

पं. ओझा महोदयः शास्त्रिमहोदयश्च तत्त्ववेदस्य सच्चिदानन्दात्मकस्वरूपमेव स्वीकृतवन्तौ। सच्चिदानन्दे हि सदादितत्त्वत्रयं विद्यते। एतेषां तत्त्वानामन्तर्भावो वेदशब्दस्य व्युत्पत्तिलभ्येऽर्थे भवति। 'सत्'-तत्त्वं सत्ताया अस्तित्वस्य वा द्योतकं यत् सत्तार्थकाद् विद्-धातोर्निष्पन्ने वेदशब्दे ध्वनितं भवति; 'चित्'-तत्त्वं चेतनाया विज्ञानभावस्य वा द्योतकं यत् ज्ञानार्थकाद् विद्-धातोर्निष्पन्ने वेदशब्दे ध्वनितं भवति; आनन्दतत्त्वं च रसभावस्य द्योतकं यत् लाभार्थकाद् विद्लृ-धातोर्निष्पन्ने वेदशब्दे ध्वनितं भवति। एवं मूलवेदस्य सच्चिदानन्दस्वरूपात्मकता सिध्यति, अत एव सृष्ट्यां प्रत्येकं पदार्थस्य यस्यास्ति सत्ता, यस्यास्ति विज्ञानद्योतकत्वं रसभावसमर्पकत्वं च तस्यास्ति मूलवेदत्वम्। पदार्थानामानन्त्याद् वेदानामपि आनन्त्यमस्ति। इदमेव वेदतत्त्वं ब्रह्मनिःश्वसितवेद-गायत्री-मात्रिकवेद-ब्रह्मस्वेदवेद-यज्ञमात्रिकवेद-छन्दोवेद-वितानवेद-रसवेद- उपलब्धिवेद-उक्थवेद-महदुक्थवेद-अत्रिवेद-पुरुषवेदादिभेदैरनन्ततां भजति। एष्वनन्तवेदेषु यज्ञमात्रिकवेद एव व्यवहारानुगत आर्षधर्मोऽस्ति। यज्ञमात्रिकवेदशब्दस्यायमर्थस्तावद् भवति—यज्ञस्य मितकरणं, यज्ञस्य स्वरूपनिर्धारणं, तस्य सम्यक् सम्पादनञ्चेति। यद् वेदतत्त्वं यज्ञं स्वच्छन्दान्मितं विधाय तत्स्वरूपं सुरक्षति तदेव यज्ञमात्रिको वेदः। इत्थं सम्पूर्णमेव जगद् यज्ञमयं भवति। वस्तुद्वयस्य रासायनिकसंमिश्रणप्रवर्तिका प्रक्रियैव यज्ञः। द्वयोर्वस्तुनोः रासायनिकसंयोगे एकस्य पदार्थस्य भोक्तृत्वमन्यस्य च भोज्यत्वं भवति। अनयोरेव द्वयोर्वैदिक- साहित्ये 'अन्नादः' 'अन्नम्' चेति परिभाषे स्तः। अनयोरेव क्रमशः 'अग्निः' 'सोमः' इति संज्ञा भवति। षड्ऋतुसमुच्चयः संवत्सरोऽग्नीषोमात्मकोऽस्ति, यस्य च वसन्त-ग्रीष्मवर्षर्तव आग्नेयाः, शरच्छिशिरहेमन्ताश्च सौम्याः सन्ति। अयमेवाग्नीषोमात्मकः संवत्सरः प्रजापतिरिति। अस्मादेव संवत्सरात्मकाग्नीषोमयज्ञाद् भूपिण्डस्योत्पत्तिर्भवति, अस्मादेव च

भूपिण्डे प्रतिष्ठितप्रजायाः समुत्पत्तिर्भवति। अत एव यज्ञस्य वेदिरियं पृथिवी कथ्यते। अस्मिन्नेव भूपिण्डे यज्ञमात्रिको वेदः प्रतिष्ठितः। अस्यैव यज्ञमात्रिकवेदस्य छन्दोवेद-वितानवेद-रसवेदश्चेति विवर्तत्रयम्। य एष छन्दोवेदः स एव ऋग्वेदः, यो वितानवेदः स सामवेदः, यो रसवेदः स यजुर्वेदः। एते एव त्रयो वेदा ऋक्-साम-यजुरिति भागत्रये प्रविभक्ताः सन्ति। वेदेषु एषामेव वेदानां तथैवावान्तरस्थितिरस्ति यथा सूर्य-चन्द्रादिग्रहाणां महादशायां पुनस्तेषामेव ग्रहाणामन्तर्दशा भवति। त्रयोऽप्येते वेदा अन्योन्यमाश्रिताः। त्रयाणामेव समुच्चयेन वेदतत्त्वस्य स्वरूपं निष्पद्यते। वस्तुसत्ता वेदसत्तामाश्रयति। यद्वस्तुनो वेदोऽस्ति तदेव वस्तु उपलभ्यते, यतो हि उपलब्धिरेव वेदः। पं. ओझामोतीलालशास्त्रिणोरुभयोरपि मतेन यज्ञमात्रिकवेदस्य इदमेव स्वरूपम्। यज्ञसिद्ध्यर्थमग्निवायुरादित्येभ्यश्च क्रमश ऋग्यजुस्साम्नां दोहनस्य या चर्चा मनुना कृता तत्सर्वं पं. ओझामतानुसारं यज्ञमात्रिकवेदस्य स्वरूपमभिलक्ष्यैव कथितम्। एभिस्त्रिभिरेव यज्ञे हौत्राध्वर्यवौद्गात्रसंज्ञकानि कर्माणि सम्पाद्यन्ते। यद्यपि पं. ओझा छन्दोवेद-वितानवेद-रसवेदानेव ऋक्सामयजुर्वेदरूपेण वेदत्रयीत्वेन विद्यात्रयीत्वेन वा स्वीकृतवान्, किन्तु तेनाथर्ववेदस्यापि सम्बन्धः यज्ञमात्रिकवेदेन साकं प्रतिपादितः। तन्मते तु अथर्ववेदे सोमस्य चन्द्रमसो वा प्रतिष्ठा अस्ति। अयं सोमोऽप्यग्नेरेव रूपमस्ति। एवं यज्ञमात्रिके वेदेऽथर्ववेदोऽपि अन्तर्भूतः। यज्ञेऽनेनैव ब्रह्मकर्मणः सम्पादनं भवति। चतुर्णामपि वेदानां तात्त्विकस्वरूपोल्लेखं कुर्वन् पं. ओझा इदं मनुते यन्मूर्तिपिण्ड ऋग्वेदः, बहिर्विततत्तेजोमण्डलश्च सामवेदः, ऋगन्तःपातिगतिभावापन्नश्च यजुर्वेदः तथा च त्रयाणामपि अधिष्ठाता सोम एव अथर्ववेदः। मूलवेदस्वरूपविषयकस्वमतस्यास्य पुष्ट्यर्थं तित्तिरेरिदं वचनमुद्धृतवान् पं. ओझामहाभागः -

ऋग्भ्यो जातां सर्वशो मूर्तिमाहुः सर्वा गतिर्याजुषीहैव शश्वत्।
सर्वं तेजः सामरूप्यं ह शश्वत् सर्वं हेदं ब्रह्मणा हैव सृष्टम्।।

(तै ब्रा. ३.१२.९.१-२) इति।

वेदानां रचनाकालविभागः

वैदिकवाङ्मयस्येतिहासस्याध्ययनार्थं रचनाकालमादाय वैदिकवाङ्मयं नैकधा विभक्तं विद्वद्भिः। सर्वप्रथमं मोक्षमूलरश्चतुर्षु भागेषु विभक्तवानेनम्। तद् यथा—छन्दःकालः, मन्त्रकालः, ब्राह्मणकालः सूत्रकालश्चेति। वैदिकवाङ्मयस्यादिकालश्छन्दःकालः। तस्मिन् काले प्राचीनमन्त्राणां रचनाऽभवत्। काव्यदृष्ट्याऽयं कालो मौलिकतायाः काल आसीत्।

मन्त्रकालो वैदिकवाङ्मयस्य द्वितीयः कालः। अस्मिन् काले छन्दःकाले रचिता मन्त्राः तेषाञ्चानुकृत्या कतिपया नूतनविरचिता ऋङ्मन्त्राः संकलिता ऋग्वेदसंहितारूपेण। अस्य कालस्यैका कृतिर्ऋग्वेदसंहिता वर्तते। ब्राह्मणकालो वैदिकवाङ्मयस्य तृतीयः कालः। एतस्मिन् काले यज्ञसंस्था पर्याप्तरूपेण विकासं गता। अत एवेदं स्वाभाविकमासीद् यद् अस्मिन्काले यज्ञानामेव प्रमुखरूपेण विवेचनमभवत्। छन्दःकाले मन्त्रकाले च विरचितमन्त्राणां यज्ञेषु विनियोगः प्रारभत। तेषां मन्त्राणां यज्ञपरकव्याख्यानमपि कृतमस्मिन् काले। यज्ञेषु ऋत्विग्भिः प्रचलितं मन्त्राणां विनियोगमादाय यजुःसामाथर्वाख्याः तिस्रः संहिताः संकलिताः। किञ्च समेषां ब्राह्मणग्रन्थानामपि प्रणयनमभूदस्मिन् काले। सूत्रकालो वैदिकवाङ्मयस्य चतुर्थः कालः। अस्मिन् काले सूत्रशैलीमाश्रित्यानेकविधसूत्रग्रन्थानां प्रणयनमभूत्। सर्वाणि वेदाङ्गानि सूत्रकाल एव प्रणीतानि।

बालगंगाधरतिलकेनापि रचनाकालमाश्रित्य वैदिकं वाङ्मयं चतुर्षु भागेषु विभक्तम्। तेन नक्षत्रनामभिर्युगनाम दत्तम्। यथा- पुनर्वसुकालोऽथवाऽदितिकालः, मृगशिरः कालः, कृत्तिकाकालः पूर्वबुद्धकालश्च। यस्मिन्काले पुनर्वसुनक्षत्रेण सह वर्षस्यारम्भो वसन्त-सम्पातश्चाभवतां स पुनर्वसुकालः। पुनर्वसुनक्षत्रस्य देवता अदितिरस्ति अतः कालोऽयम् 'अदितिकाल' इति नाम्नाऽपि संज्ञाप्यते। तिलकमते अस्मिन् काले निवित्संज्ञकमन्त्राणां रचनाऽभूत्। यस्मिन्युगे मृगशिरोनक्षत्रेण सह वसन्तसम्पातो वर्षारम्भाश्चाभवतां स मृगशिरःकालः। अस्मिन्नेव काले ऋग्वेदमन्त्राणां रचनाऽभवत्। कालोऽयं वैदिककाव्यस्य स्वर्णयुग एव गण्यते। निवित्संज्ञकापरिष्कृतमन्त्रतुलनायां 'सूक्तानाम्' (परिष्कृतमन्त्राणाम्) रचनाऽस्य युगस्य विशिष्टता वर्तते। यस्मिन् काले कृत्तिकानक्षत्रेण सह वसन्तसम्पातो वर्षस्यारम्भश्चाभवतां स कृत्तिकाकालः। तस्मिन् काले यजुस्सामाथर्वसंहितानां संकलनं तथा निखिलब्राह्मणग्रन्थानां रचनाऽभवत्। एवं च कृत्तिकाकालोऽयं ब्राह्मणकालस्यैवापर-संज्ञाऽस्ति। सूत्रकालस्य 'पूर्वबुद्धकाल' इति संज्ञा कृता तिलकमहोदयेन यतो बुद्धात्प्रागेव सम्पूर्णं सूत्रसाहित्यं विरचितम् आसीत्।

डॉ. अविनाशचन्द्रदासस्तु वैदिकं कालं दशयुगेषु विभक्तवान्। तद्यथा- (१) यावावरकालः (Nomadic stage) (२) गडेरियाकालः (Pastoral stage), (३) कृषिकालः (Agricultural stage) (४), सामवेदकालः, (५) यजुर्वेदकालः, (६), अथर्ववेदकालः, (७) ब्राह्मणकालः, (८) आरण्यककालः, (९) उपनिषत्कालः, (१०) सूत्रकालश्च। डॉ. दासानुसारं प्रथमस्य युगत्रयस्य रचना ऋग्वेदोऽस्ति।

वैदिकसाहित्येतिहासदृष्ट्या मोक्षमूलर-तिलक-दासमहोदयैर्वैदिकरचनाकालविभागविषय-

काणि उपर्युक्तानि यानि मतान्यभिव्यक्तानि तानि न समीचीनानि। मोक्षमूलरो यौ छन्दस्-मन्त्रकालौ मनुते तथा च स ययोः क्रमश ऋग्वेदस्य प्राचीनमन्त्राणां रचना तेषाम् च ऋग्वेदसंहितारूपेण संकलनं मनुते, तत्र युक्तम्। ऋग्वेदस्य मन्त्रकाल एव यजुस्सामाथर्वणमन्त्राणां च सत्ता आसीत्। यजुषोऽथर्वणश्च कतिपयमन्त्राणाम् ऋग्वेदमन्त्रेभ्योऽपि विद्यते प्राचीनत्वम्। एतस्मादेतत्कथयितुं न शक्यते यन्मन्त्रकाले केवलम् ऋग्वेदमन्त्राणामेव संकलनमभवत्। तिलककृतवैदिकयुगनामकरणं तु रचनाकालमाश्रित्यैव वर्तते। तत्र न प्राप्यते तत्तद् युगस्य साहित्यिकप्रवृत्तिगतो रचनाशैलीगतो वा कोऽपि संकेतः। डॉ. दासस्य यावावर-गडेरिया-कृषीति कालत्रयविभाग आर्यसभ्यतेतिहासपुरस्सरम् एव, नास्ति च तत्तत्कालिकसाहित्यप्रवृत्तिपुरस्सरम्। अपि च सामवेदकालः-यजुर्वेदकाल-अथर्ववेदकालसंज्ञकविभागानामपि न युक्तियुक्तत्वम्, यत एकस्मिन्युगे एकस्यैव ग्रन्थस्य लेखनं क्रियेत चेत् तदादाय तस्य युगस्य नामकरणञ्च क्रियते तदस्वाभाविकमेव। अत एव युगप्रवृत्तिं रचनाशैलीं चाधारीकृत्य समस्तं वैदिकं वाङ्मयं पञ्चधा विभक्तुं शक्यते। तद्यथा- मन्त्रकालः, संहिताकालः, ब्राह्मणकालः,आरण्यककालः उपनिषत्कालश्चेति।

मन्त्रकालः- वैदिकवाङ्मयस्यायमादिकालः। अयं कालः साहित्यिकरचनादृष्ट्या द्विधा विभक्तो दृश्यते पूर्वकाल उत्तरकालश्चेति। प्रारम्भिककाले निवित्संज्ञकानां मन्त्राणां रचनाऽभवत्। तदनन्तरम् ऋग्यजुस्साममन्त्राणां रचनाऽभवत्। विश्वामित्र-वसिष्ठ-वामदेव-अत्रि-भरद्वाज-कण्वप्रभृतयोऽनेके ऋषयस्तेषां वंशजा अपि विशालमन्त्रसाहित्यस्य दर्शनं कृतवन्तः। अस्य युगस्य का साहित्यिकपृष्ठभूमिः प्रवृत्तिश्चेदं सर्वं विवेचितं विस्तरेण प्रथमाध्याये।

संहिताकालः- अस्मिन् काले ऋग्यजुस्साममन्त्राणां पृथक्-पृथक् संकलनं कृतं सर्वप्रथमं कृष्णद्वैपायनव्यासेन। अस्य संकलनस्य प्रयोजनद्वयमासीत्- मन्त्रकालस्य निखिलरचनानामेकत्रीकरणं, यज्ञे प्रयुक्तानां मन्त्राणां यज्ञक्रमेण विनियोजनञ्च। प्रथमसिद्धान्तमनुसृत्य ऋग्वेदाथर्ववेदसंहितयोस्संकलनं, द्वितीयसिद्धान्तञ्चाश्रित्य सामवेदयजुर्वेद-संहितयोस्संकलनमभवत्। नहि समीचीनं वर्तते एतत्कथयितुं यद् ऋग्वेदसंहितायाः संकलनं प्रागभवद् अनन्तरं चान्यासां तिसृणां संहितानाम्। वस्तुतस्तु चतसृणामपि संहितानां संकलनमेकस्मिन्नेव युगेऽभवत्। संहिताकालस्य का पृष्ठभूमिः, काः साहित्यिकप्रवृत्तयः, केन चतस्रः संहिताः सर्वप्रथमं संकलिताः, संकलनस्य क आधारः इत्यादिविषया विस्तरेण द्वितीयाध्याये विवेचिताः।

बहुकालपर्यन्तं वेदस्य चतस्रो मूलसंहिताः प्रचलिता आसन्नध्ययनपरम्परायाम्।

कतिपयकालानन्तरं चतसृषु संहितासु मन्त्रोच्चारण-क्रम-संख्यागतभेदाः संजाताः। अस्यायं परिणामोऽभवत् यद् ऋग्वेद-यजुर्वेद-सामवेदाथर्ववेद इति नाम्नैव बह्व्यः संहिताः प्रचलिता अभवन्। एताः संहिताः शाखासंहितेति नाम्नाऽभिधीयन्ते। एताः शाखासंहिताः शाखाप्रवचनकाराणां नामभिरेव प्रचलिता आसन्। ऋग्वेदस्यैकविंशतिः शाखाः, यजुर्वेदस्यैकाधिकं शतं शाखाः, सामवेदस्य सहस्रं शाखाः, अथर्ववेदस्य नव शाखा उल्लिखिताः सन्ति पुराणेष्वन्येषु च ग्रन्थेषु। शाखासंहितानां रचना अस्मिन्नेव संहिताकाले संजाताः। का नाम शाखा, किं नाम चरणं, कथं विभिन्नेषु चरणेषु शाखासंहिताः प्रचलिता अभवन्,तासां च शाखासंहितानां के के प्रवक्तार इति सर्वे विषयास्तृतीयाध्याये विस्तरेण विवेचिताः। चतुर्थाध्यायमारभ्य सप्तमाध्यायपर्यन्तम् ऋग्वेदसंहिताविषयकं विवेचनं कृतमस्ति।

अष्टमाध्यायमारभ्य दशमाध्यायपर्यन्तं त्रिष्वध्यायेषु यजुर्वेदीयसंहितानां विवेचनं कृतमस्ति। एकादशेऽध्याये सामवेदीयसंहितानां द्वादशाध्याये चाथर्ववेदस्य संहिताद्वयस्य विवेचनं कृतम्।

ब्राह्मणकालः- अस्मिन्काले मन्त्रसंहिताव्याख्यानरूपब्राह्मणग्रन्थानां रचनाऽभवत्। यज्ञकर्मसौकर्य्याय संहितानां संकलनं कृतमासीत्। किन्तु तत्रोल्लेखोऽस्य न कृतो यन् मन्त्राणां विनियोगो यज्ञेषु कथं भविष्यति। क ऋत्विक् कस्मिन्नवसरे कस्य मन्त्रस्योच्चारणं करिष्यतीति नोक्तं कास्वपि संहितासु। व्यवहारे प्रचलिततया स्वज्ञानेनैव मन्त्राणां विनियोगोऽभवत्। कालान्तरे तेषां मन्त्राणां विनियोगविषये काठिन्यं जातम्। एतत् काठिन्यमपाकर्तुम् एव ब्राह्मणग्रन्थानां रचनाऽभवत्। या याः शाखासंहिता आसन् तस्यास्तस्या ब्राह्मणान्यपि विरचितानि। ब्राह्मणवाङ्गमयविषयकं सम्पूर्णं विवेचनं त्रयोदशाध्याये कृतमस्ति।

आरण्यककालः- आरण्यककालो ब्राह्मणकालान्तर्गत एवेत्यस्ति सिद्धान्तः। यतो हि प्रायः सर्वाणि आरण्यकानि ब्राह्मणानां परिशिष्टत्वेनैवोपलभ्यन्ते। किन्तु आरण्यकानां प्रवृत्तिभेदमुपलक्ष्य तेषां ब्राह्मणेभ्यः पार्थक्यमेव युज्यते। ब्राह्मणेषु प्रवृत्तिमार्गस्य प्रामुख्यं वर्तते किन्तु आरण्यकेषु निवृत्त्युन्मुखताया एव सक्रियत्वं दृश्यते। तेषां रचनाऽरण्येऽभवत् तस्माद् आरण्यकमिति नामान्वर्थकम्। यज्ञस्याध्यात्मिकविवेचनमेव आरण्यकानां मुख्यो विषयः। सर्वाण्यारण्यकानि ब्राह्मणोत्तरकाल एव प्रणीतानि। आरण्यकसाहित्यविषयकं विवेचनं चतुर्दशाध्याये कृतम्।

उपनिषत्कालः-वैदिकवाङ्मयस्यायमन्तिमः कालः। अस्मिन् काले निवृत्तिमार्गस्य प्रामुख्यं दृश्यते। इयं निवृत्तिमूलकता कर्मकाण्डस्य विरोधिनी आसीत्। अत एवास्मिन् काले

ब्रह्म-जीव-मोक्ष इत्येव विषयमवलम्ब्य सर्वा रचनाः कृताः। ब्रह्मतत्त्वविवेचनाद् अस्य कालस्य सर्वा रचना 'उपनिषद्' इति नाम्ना प्रसिद्धा अभवन्। उपनिषत्साहित्यविषयकं सम्पूर्णं विवेचनं पञ्चदशाध्याये जातम्।

अस्य खण्डान्तर्गतानां प्रथमदशाध्यायानां द्वादश-षोडश-सप्तदश-अष्टादश-एकोनविंश-विंशाध्यायानां च लेखको वर्ततेऽस्य खण्डस्य सम्पादक एव। सामवेदाध्यायस्य (११) लेखिका वर्तते डॉ. पंकजमाला शर्मा, या सम्प्रति पंजाब विश्वविद्यालयस्य संगीतविभागे प्राध्यापिकाऽस्ति। ब्राह्मणारण्यकयोरध्याययोः (१३-१४) लेखको वर्तते डॉ. ओम् प्रकाश पाण्डेयः, यः सम्प्रति लखनऊ विश्वविद्यालयस्य संस्कृतविभागे प्रवाचकोऽस्ति। उपनिषदध्यायस्य (१५) लेखिका वर्तते डॉ. (श्रीमती) शशि तिवारी, या सम्प्रति दिल्ल्यां मैत्रेयीमहाविद्यालयस्य संस्कृतविभागेऽस्ति प्रवाचिका। एतेभ्यः सहलेखकेभ्यो भूरि-भूरि धन्यवादान् वितरामि तेषामस्य खण्डस्य लेखकत्वेन सहयोगप्रदानाय।

अष्टादशखण्डेषु प्रकाश्यमानस्य संस्कृतवाङ्मयस्य बृहदितिहासस्य प्रधानसम्पादकेभ्यो गुरुचरणेभ्यः पद्मभूषण-आचार्य बलदेवोपाध्यायेभ्यः प्रणामाञ्जलिं सादरं समर्पयामि, यैरतिशयस्नेहवशाद् अस्य प्रथमखण्डस्य सम्पादकत्वेनाहं न्ययोजि। उत्तरप्रदेश-संस्कृतसंस्थानस्य सर्वेऽधिकारिणो धन्यवादार्हाः, यैरष्टादशखण्डेषु संस्कृतवाङ्मयस्य बृहदितिहासस्य प्रकाशनायेयं महती योजना संकल्पिता। अस्य खण्डस्य प्रकाशने मम सुहृद्वर्येण डॉ. रमाकान्त झा महोदयेन पाठ संशोधनवि षयकं यत्साहाय्यमादायि तत्कृतेऽहं तस्मै धन्यवादं करोमि। अस्य प्रथमखण्डस्य सम्पूर्णतां गते सर्वेभ्यो देवेभ्यः, ऋषिभ्यो विद्वद्भ्यो नमस्करोमि-

नमो महद्भ्यो नमो अर्भकेभ्यो नम युवभ्यो नम आशिनेभ्यः।
यजाम देवान् यदि शक्नवाम मा ज्यायसः शंसमा वृक्षि देवाः।।

- ऋग्वेद १.२७.१३

इति शम्।

ब्रजविहारी चौबे
सम्पादकः

विजयादशमी, वि.सं. २०५२ (३.१०.९५)
चतुर्वेदनिकेतनम्
गौतमनगरम्, जोधामलमार्गः
होशियारपुरम्।

प्रस्तावना

साहित्य और समाज का घनिष्ठ सम्बन्ध है। साहित्य का निर्माण समाज में और समाज के लिये होता है। इसलिये किसी भी साहित्य के लिये एक समाज की पूर्वस्थिति होती है जहाँ वह साहित्य विकसित होता है। जहाँ साहित्य है वहाँ एक शिष्ट समाज होगा, यह एक सुनिश्चित सिद्धान्त है। किन्तु जहाँ समाज है वहाँ साहित्य भी होगा, यह आवश्यक नहीं। वस्तुतः साहित्य संस्कृति का एक महत्त्वपूर्ण घटक है, इसलिये इसकी सत्ता उसी समाज में होगी जिसमें सांस्कृतिक चेतना का विकास हुआ हो। जिस समाज में सांस्कृतिक चेतना का विकास नहीं हुआ होगा उसमें साहित्य का सृजन नहीं होता। वह समाज बिना साहित्य के ही सत्ता में रहता है। ऐसे समाज का दृष्टान्त नहीं दिया जा सकता। यदि दिया भी जायेगा तो उसके बाह्य रूप के आधार पर और वह भी तब जब उसके बाह्य रूप का कोई अवशेष उपलब्ध होता हो। यदि उसके बाह्य रूप का कोई अवशेष उपलब्ध नहीं तो वह समाज अन्धकार के गर्भ में ही रहता है। लोगों तक उसकी सत्ता की जानकारी नहीं पहुँचती। कुछ समाजों में संस्कृति का विकास हुआ होता है, किन्तु उसमें सृष्ट साहित्य के स्वरूप का सम्यग् ज्ञान कई कारणों से नहीं हो पाता। यदि प्राचीनकाल में किसी समाज ने साहित्य का निर्माण किया हो, किन्तु वहाँ की लिखित परम्परा सुरक्षित न हो तो उस समाज के विषय में कुछ भी नहीं कहा जा सकता। यह भी सम्भव है कि जिस सामग्री पर लेखन का कार्य किया गया हो, वह किन्हीं राजनीतिक या प्राकृतिक कारणों से नष्ट हो गयी हो। ऐसी स्थिति में किसी प्राचीन समाज के लेखनसम्बन्धी कोई अवशेष उपलब्ध न होने के कारण उसके विषय में कुछ नहीं बताया जा सकता। इस संभावना का भी निषेध नहीं किया जा सकता कि उस समाज में साहित्य-निर्माण हुआ हो, किन्तु उस समय लेखनसामग्री के अभाव में वह लिखित रूप में सुरक्षित न हो, और लेख में सुरक्षित न होने के कारण वह परम्परा में लुप्त हो गया हो। कई सभ्यताओं में साहित्य शिलापट्टों आदि पर लिखा मिलता है। ऐसी स्थिति में उसके साहित्य की स्थिति की निश्चितता तो होती है, किन्तु उस लिपि के अत्यन्त प्राचीन होने के कारण तथा उसका स्वरूप एवं विकास आज न होने के कारण उसको पढ़ा नहीं जा सकता। इस प्रकार साहित्य की सत्ता उस समाज में होते हुए भी उसके निश्चित स्वरूप के विषय में कुछ नहीं कहा जा सकता।

प्राचीन भारतीय समाज की अपनी कुछ विशेषतायें हैं जिनके कारण विश्व की अन्य सभ्यताओं एवं संस्कृतियों के साहित्य की अपेक्षा उसका साहित्य अधिक मूलरूप में आज भी सुरक्षित है और उसका स्वरूप अत्यन्त स्पष्ट है। भारतीय साहित्य का प्राचीनतम रूप लिखित में था या नहीं, इस विषय में विद्वानों में पर्याप्त मतभेद हैं। पाश्चात्य विद्वान् भारत में लेखनकला का विकास मिस्र, चीन आदि देशों की अपेक्षा परवर्तीकाल का मानते हैं।[1] किन्तु अधिकांश भारतीय विद्वानों की यह धारणा है कि प्राचीन भारत में साहित्य-सृजन के साथ-साथ लेखनकला भी विकसित हो चुकी थी।[2] इसलिये साहित्य-सृजन तथा उसका लेखन दोनों साथ-साथ चल रहे थे। इस संभावना की पुष्टि तद्युगीन प्राचीनतम साहित्य ऋग्वेद के एक मन्त्र से ही हो जाती है जिसमें कहा गया है-'एक वाक् को देखता हुआ भी नहीं देखता'।[3] √रिख < लिख का प्रयोग ऋग्वेद में मिलता है,[4] इससे भी उस काल में लिखने की प्रवृत्ति परिलक्षित होती है।

प्राचीन भारतीय साहित्य के सृजन तथा विकास में मौखिक परम्परा का अपना एक विशिष्ट महत्त्व है। उस सुदूरकाल में जो भी साहित्य सृष्ट हुआ, उसका संरक्षण प्राचीन भारतीयों ने मौखिक रूप से श्रुतिपरम्परा से किया। पिता-पुत्र तथा गुरु-शिष्य-परम्परा में तद्युगीन साहित्य का संरक्षण तथा अग्रेसरण होता रहा। ऋग्वेद में एक मण्डूक की ध्वनि सुनकर दूसरे मण्डूक द्वारा शब्द करने की उपमा शिष्य द्वारा शिक्षक के शब्द का अनुकरण करने से जो दी गई है वह गुरु-शिष्य-परम्परा से साहित्याध्ययन की ओर संकेत करती है। प्राचीन भारतीय समाज की इसी अद्भुत शिक्षापद्धति का परिणाम है कि विश्व की अन्य सभ्यताओं का साहित्य जहाँ प्राकृतिक तथा राजनीतिक कारणों से नष्ट हो गया, वहाँ इस प्रकार की अनेक आपदाओं से ग्रस्त होने पर भी यहाँ का साहित्य सुरक्षित रहा, लुप्त नहीं हुआ। आज वह जिस रूप में मिलता है वह अत्यन्त विशाल है। उसकी विशालता को देखकर ही उस समाज तथा संस्कृति की उदात्तता का हम अनुमान लगा सकते हैं, जिसमें इतने विशाल एवं उदात्त साहित्य का प्रणयन हुआ।

---

१. मैक्समूलर, **हि.एं.सं.लि.**, पृ. २६२; वासुदेव उपाध्याय,'प्राचीन भारतीय अभिलेखों का अध्ययन', मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, १९६१, पृ. २४१

२. क्षेत्रेशचन्द्र चट्टोपाध्याय, 'रेफरेन्स टु राइटिंग इन द ऋग्वेद संहिता', **पू.ओ.** १,५, पृ. ४६

३. उत त्वः पश्यन्न ददर्श वाचमुत त्वः श्रृण्वन्न श्रृणोत्येनाम्।
उतो त्वस्मै तन्वं विसस्रे जायेव पत्य उशती सुवासाः ।। **ऋ.वे.** १०.७१.४

४. **ऋ. वे.** ६. ५३.७,८

वेद शब्द का अर्थ

विश्व का प्राचीनतम वाङ्मय, जो सर्वप्रथम भारत में प्रणीत हुआ, 'वेद' नाम से जाना जाता है। उस प्राचीनतम वाङ्मय के लिये यह 'वेद' अभिधान उसी सुदूर प्राचीनकाल से चला आ रहा है। विद् धातु से निष्पन्न वेद शब्द भारतीय परम्परा के अनुसार ज्ञान का वाचक है। आचार्य विष्णुमित्र ने वेद शब्द की व्युत्पत्ति इस प्रकार की है-'विद्यन्ते ज्ञायन्ते लभ्यन्ते वा एभिर्धर्मादिपुरुषार्था इति वेदाः',[1] अर्थात् धर्म-अर्थ-काम-मोक्ष-पुरुषार्थ जिसके द्वारा जाना जाय या प्राप्त किया जाय वह वेद है। सायणाचार्य के अनुसार- 'इष्टप्राप्त्यनिष्टपरिहारयोरलौकिकमुपायं यो ग्रन्थो वेदयति स वेदः' [2]अर्थात् अभीष्ट वस्तु की प्राप्ति तथा अनिष्ट के परित्याग के लिये अलौकिक उपाय जो ग्रन्थ बताता है, वह वेद है। प्रत्यक्ष और अनुमान प्रमाण की सहायता से लौकिक विषयों का ज्ञान होता है; अलौकिक विषयों, यथा स्वर्ग, ब्रह्म, धर्म आदि का ज्ञान इन प्रमाणों के द्वारा नहीं हो सकता। चूंकि इनका ज्ञान वेद के द्वारा ही होता है इसलिये अलौकिक विषयों के ज्ञान में वेद ही प्रमाण है। कहा है-

प्रत्यक्षेणानुमित्या वा यस्तूपायो न बुध्यते।
एनं विदन्ति वेदेन तस्माद् वेदस्य वेदता।। [3]

इसी प्रकार के अनेक वचन मिलते है जिनमें वेद शब्द का निर्वचन किया गया है।[4]

वेद का स्वरूप

वेद का स्वरूप-निर्धारण करते हुए बौधायन ने सर्वप्रथम यह मत व्यक्त किया कि मन्त्र

---

१. **ऋ.प्रा.व.वृ**, सम्पा. मंगलदेव शास्त्री, इण्डियन प्रेस लिमिटेड, इलाहाबाद, १९३१, पृ.५
२. **तै.भा.भू.**, सम्पा. बलदेव उपाध्याय, चौखम्बा संस्कृत सीरीज, बनारस, १९३४, पृ.२
३. **तै.भा.भू.**, में सायण द्वारा उद्धृत
४. नेन्द्रियाणि नानुमानं वेदा ह्येवैनं वेदयन्ति।
तस्मादाहुर्वेदा इति पिप्पलादश्रुतिः।-आनन्दतीर्थ द्वारा **वि.त.नि.** में उद्धृत।
विदन्त्यनेन धर्मं वेदः। **अ.को.** १.५.३ पर कृष्णमित्र की टीका; व्युत्पाद्यते च वेदशब्दः।
विदन्त्यनन्यप्रमाणवेद्यं धर्मलक्षणमर्थमस्मादिति वेदः। मनु. २.६ पर मेधातिथि-भाष्य।
शब्दार्थारभ्यमाणानां तु कर्मणां समाम्नायसमाप्तौ वेदशब्दः। **स.श्रौ.सू.** २७,१,११४;
आप.ध.सू. २.४.८.१२
अलौकिकं पुरुषार्थोपायं वेत्ति अनेन इति वेदशब्द-निर्वचनम्। सायण, **ऋ.भा.भू.**, सम्पा, बलदेव उपाध्याय, पृ. ४५; विद्ज्ञाने, विद् सत्तायाम्, विद् लाभे, विद् विचारणे। एतेभ्यो 'हलश्च' इति सूत्रेण करणाधिकरणकारकयोर्घञ्प्रत्यये कृते वेदशब्दः साध्यते।......विदन्ति जानन्ति, विद्यन्ते भवन्ति, विन्दन्ति विन्दन्ते लभन्ते, विन्दन्ते विचारयन्ति सर्वे मनुष्याः सर्वाः सत्यविद्याः यैर्येषु वा तथा विद्वांसश्च भवन्ति ते वेदाः। दयानन्द, **ऋ.भा.भू.**,सम्पा.युधिष्ठिर मीमांसक, पृ.२२

और ब्राह्मण दोनों का सामूहिक नाम वेद है।[1] सम्पूर्ण सूत्र-साहित्य में वेद का यही स्वरूप मिलता है। वेद के भाष्यकारों ने भी यही मत स्वीकार किया और परवर्ती भारतीय परम्परा भी इसी मत को मान्यता देती है।[2] सर्वप्रथम स्वामी दयानन्द सरस्वती ने वेद के मन्त्रब्राह्मणात्मक स्वरूप पर आपत्ति की और उन्होंने अपना यह मत व्यक्त किया कि केवल संहिता भाग ही वेद है, वही ऋषि-दृष्ट है। ब्राह्मण ऋषि-दृष्ट नहीं, वे तो संहिताओं के भाष्यमात्र है। भाष्यग्रन्थ या व्याख्यानग्रन्थ वेद नहीं हो सकते।[3] मैक्समूलर[4], विल्सन[5], ग्रिफिथ[6] आदि पाश्चात्त्य विद्वानों ने भी वेद के संहितात्मक स्वरूप को ही स्वीकार किया। इस प्रकार हम देखते हैं कि वेद के स्वरूप के विषय में दो विचारधारायें प्रचलित हैं– एक के अनुसार वेद मन्त्रब्राह्मणात्मक शब्दराशि है, और दूसरे के अनुसार वेद संहितात्मक है।

वेद का वास्तविक स्वरूप क्या है यह जानने के लिये सर्वप्रथम यह जानना आवश्यक है कि इसका प्रयोग वैदिक साहित्य में कहाँ हुआ है और किस अर्थ में हुआ है। असुन्

१. मन्त्रब्राह्मणं वेद इत्याचक्षते। **बौ.गृ.सू.** २.६.२
मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्। –**बौ.गृ.सू.** ३.२.६३; **आप.य.परि.** १.१.३१;
स.श्रौ.सू. १.१.७: **प्रति.सू.**

२. मन्त्रब्राह्मणयोर्वेद इति नामधेयं षडङ्गमेक इति। –**तं.वा.** १.३.१०
वेदशब्देन ऋग्यजुःसामानि ब्राह्मणसहितान्युच्यन्ते। –**मनु** २.६ पर मेधातिथि
वेद ऋग्यजुःसामाथर्वलक्षणः ससर्वो विध्यर्थवादमन्त्रात्मा धर्मे मूलं प्रमाणम्।–**मनु.** २.६ पर कुल्लूक; मन्त्रब्राह्मणात्मकः शब्दराशिर्वेदः। –सायण., **ऋ.भा.भू.** पृ.१४; **जै.मी.सू.** २.१.३२-३३; माधवाचार्य, **जै.न्या.मा.वि.** २.१.१६; मन्त्रब्राह्मणयोराहुर्वेदशब्दं महर्षयः।
षड्गुरुशिष्य, **सर्वा.वृ.** भूमिका

३. स्वामी दयानन्द सरस्वती, **ऋ.भा.भू.**, वेदसंज्ञाविचारः

४. 'It would be indeed nearer the truth to take 'Veda' as a collective name for the sacred literature of the Vedic age, which forms, so to speak, the background of the whole Indian World.'
मैक्समूलर, हि.एं स. लि. पृ. १७

५. We may venture to affirm in opposition to the **consentient** assertions of Brahmanical Scholars and critics that neither of these works has the slightest claim to be regarded as the counterpart and contemporary of the Veda.
एच. एच. विल्सन, **ऋग्वेद ट्रान्सलेशन**, भूमिका पृ. १३-१४

६. 'Veda Meaning' literaly 'Knowledge' is the name given to certain ancient works which formed the foundation of the early religious belief of the Hindus. These are the ̣gveda, the Samaveda, the Yajurveda and the Atharva Veda.
आर.टी.एच. ग्रिफिथ, **'हीम्स ऑफ द ऋग्वेद'**, भू.पृ. ५

प्रत्ययान्त आद्युदात्त वेदस् शब्द ऋ.वे. में अनेक बार प्रयुक्त हुआ है और इन स्थलों पर भाष्यकारों ने इसका धन अर्थ किया है। निघण्टु २.१०.४ में भी 'वेद' शब्द धन के २८ पर्यायों के अन्तर्गत पढ़ा गया है। ऋ.वे. ८.१६.५ में आद्युदात्त अकारान्त 'वेदेन'[1] पद आया जिसका अर्थ वेंकटमाधव ने 'स्वाध्यायेन' तथा सायण ने 'वेदाध्ययनेन', 'ब्रह्मयज्ञेन' किया है। यहाँ पर यदि वेंकटमाधव तथा सायण के इस अर्थ को प्रामाणिक माना जाय तो यह बात निश्चित-सी हो जाती है कि ऋ.वे. में आद्युदात्त अकारान्त 'वेदेन' पद ज्ञान या विद्या का वाचक है। मा.य.वे में भी वेद शब्द ज्ञान के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है।[2] तै.सं. तथा अ.वे. में भी वेदशब्द अनेक बार प्रयुक्त हुआ है जिनमें अन्तोदात्त 'वेद' शब्द[3] दर्भमुष्टि के लिये तथा आद्युदात्त वेद शब्द[4] ज्ञान के अर्थ मे है। इन मन्त्रों के भाष्य में सायण ने 'वेद' पद का अर्थ ऋक्-यजुष्-सामरूपात्मक वेद ही किया है। रामनाथ दीक्षित ने भी यह मत व्यक्त किया है कि आद्युदात्त वेद शब्द श्रुति के अर्थ में तथा अन्तोदात्त वेद शब्द दर्भमुष्टि के अर्थ में प्रयुक्त होता है[5]। इस प्रकार संहितागत उपर्युक्त उल्लेखों से यह बात पुष्ट होती है कि आद्युदात्त वेद शब्द ज्ञान का ही वाचक है। इस प्रकार वेद और विद्या भी समानार्थक माने जा सकते हैं।

मन्त्रों का वेदत्व-

'वेद' अथवा 'ज्ञान' के ही अर्थ में संहिताओं में 'मन्त्र' शब्द का बहुशः प्रयोग मिलता है। 'मन्त्र' शब्द ✓मन् धातु से निष्पन्न होता है। ऋग्वेद में मन् का अर्थ है 'कहना'।[6] इस प्रकार मन्त्र शब्द का अर्थ है 'कथन' अथवा शब्दात्मक अभिव्यक्ति। शब्दों के समूहरूप मन्त्र को अभिव्यक्त करने के तीन ही प्रकार हैं-पद्यात्मक, गीतात्मक तथा गद्यात्मक। इन्हीं को वैदिक परिभाषा में क्रमशः ऋक्[7] साम[8] तथा यजुष्[9], कहा गया

---

१. यः समिधा य आहुती यो वेदेन ददाश मर्तो अग्नये। यो नमसा स्वध्वरः। -ऋ.वे. ८.१६.५
२. वेदेन रूपे व्यपिबत्सुतासुतौ प्रजापतिः। -मा.य.वे. १६.७८
३. तै.सं. १.७.४.६; अ.वे. ७.२६.१, इत्यादि
४. अ.वे. ४.३५.६; ७.५७.१; १०.८.१७; १५.३.७; १६.६८.१; १६.७२.१., आदि
५. अस्ति 'वेदः' इति पदमाद्युदात्तम् अन्तोदात्तं च - 'वेदः' इति। आद्युदात्तं पदं श्रुतिषु, अन्तोदात्तं पदं दर्शपूर्णमासादीष्टिषूपयुक्तं दर्भमुष्टिविशेषं चाभिधत्ते। यत्र श्रुतिः प्रतिपादनीया तत्रान्तोदात्तता वेदशब्दस्य यदि क्रियते तदा वाक्यस्थपदानामनन्वयः अननुभावकत्वं वा स्यात्। -साम.त., सम्पा. रामनाथ दीक्षित, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, १६६१, भूमिका, पृ.१
६. बी.आर. शर्मा, 'आन मन, इन द ऋग्वेद', बु.डे.का.रि.इ., पूना, भाग २५; 'मन्तु इन द ऋग्वेद' वि.इ.ज., मार्च, १६७१
७. तेषामृग्यत्रार्थवशेन पादव्यवस्था। -जै.मी.सू. २.१.३५; यत्र पादकृता व्यवस्था स मन्त्र ऋङ्नाम। -शबर, जै.मी.सू. भाष्य २.१.३५; यः कश्चित्पादवान् मन्त्रो युक्तश्चाक्षरसम्पदा। स्वरयुक्तोवसाने च तामृचं परिजानते।।-ऋ.प्रा.व.वृ.; पादेनार्थेन चोपेता वृत्तबद्धा मन्त्रा ऋचः।-जै.न्या.मा.वि.२.१.२७
८. गीतिषु सामाख्या।-जै.मी.सू. २.१.३६; विशिष्टा काचिद् गीतिः सामेत्युच्यते। प्रगीति हि मन्त्रवाक्ये सामशब्दमभियुक्ता उपदिशन्ति। -शबर, जै.मी.सू. भाष्य २.१.३६
९. शेषे यजुः शब्दः।-जै.मी.सू. २.१.३७; या न गीतिर्न च पादबद्धं तत् प्रश्लिष्टपठितं यजुः। -शबर, जै.मी.सू.भाष्य, २.१.३७; वृत्तिगीतिवर्जितत्वेन प्रश्लिष्टपठिता मन्त्रा यजूंषि। -जै.न्या.मा.वि. २.१.२७

है। संहिताकाल में इन्हीं शब्दसमूहात्मक त्रिविध मन्त्रों—ऋक्, साम तथा यजुष्-को वेद कहा जाता था। संहिताओं में इन तीनों का मन्त्र रूप में अनेकशः उल्लेख मिलता है। जब तक संहिताओं का संकलन नहीं हुआ था तब तक 'वेद' शब्द त्रिविध मन्त्रों का ही वाचक था। अर्थात् संहिताकाल तक वेद का स्वरूप त्रिविध-मन्त्रात्मक था। उस काल में ब्रह्म, उक्थ स्तोम, आदि मन्त्र के कई रूप प्रचलित थे, किन्तु उन सबका समावेश त्रिविध मन्त्रों में था। संहिताकाल के बाद ब्राह्मणकाल में भी त्रिविध-मन्त्रात्मक वेद का स्वरूप मान्य रहा। ब्राह्मणों में इस बात के अनेक प्रमाण मिलते हैं। ऐ.ब्रा. ५.३२ में ऐसा उल्लेख है-*'त्रयो वेदा अजायन्त ऋग्वेद एवाग्नेरजायत यजुर्वेदो वायोः सामवेद आदित्यात्। तान् वेदानभ्यतपत'*। यहां पर 'त्रयो वेदाः' का अभिप्राय त्रिविध मन्त्र ही है। जहां कहीं तीन वेद या त्रयी का उल्लेख है, वहां इनको त्रिविध-मन्त्रात्मक वेद ही समझना चाहिये। मैक्समूलर ने उवट के नाम से एक उद्धरण उद्धृत किया है जिसमें सर्वकाल तथा सर्वदेश में प्रत्येक चरण में पाये जाने वाले मन्त्रों के समूह को ही 'वेद' नाम दिया गया है—*सर्वकालं सर्वदेशेषु प्रतिचरणमविभागेनैकैको मन्त्रराशिर्वेद इत्युच्यते।*[1] इस प्रकार स्पष्ट है कि मन्त्रकाल तथा संहिताकाल दोनों में वेद का स्वरूप त्रिविध-मन्त्रात्मक ही था। ब्राह्मणों के लिये तो यह प्रयुक्त हो ही नहीं सकता था, क्योंकि संहिताओं के प्रथम व्याख्यानरूप ब्राह्मणों का अभी आविर्भाव भी नहीं हुआ था। मन्त्रकाल में वेद का स्वरूप चतुःसंहितात्मक भी नहीं था, क्योंकि उस समय चार संहिताओं के रूप में मन्त्रों का संकलन अभी नहीं हुआ था।

संहिताओं का वेदत्व-

संहिताकाल में जब त्रिविध मन्त्रों का अलग-अलग संकलन तैयार किया गया और चार संहितायें— ऋग्वेद संहिता, सामवेद-संहिता, यजुर्वेद-संहिता तथा अथर्ववेद-संहिता- बनी, वेद शब्द इन्हीं चार संहिताओं के लिये प्रयुक्त होने लगा। चूँकि इन चारों संहिताओं में त्रिविध मन्त्र ही थे, इसलिये त्रिविध मन्त्रों के लिये प्रयुक्त 'वेद' यह नाम चारों संहिताओं का वाचक बन गया। छा.उ. ७.१.२, बृ.उ. ४.५.१० आदि में वेद का चतुःसंहितात्मक स्वरूप स्पष्ट रूप से दिखाई पड़ता है।[2] इससे यह प्रमाणित होता है कि मन्त्रकाल तथा संहिताकाल में जो वेद त्रिविधमन्त्रात्मक स्वरूपवाला था, वह ब्राह्मणकाल में त्रिविध-मन्त्रात्मक चारों संहिताओं का वाचक बन गया। संहिताकाल और ब्राह्मणकाल में वेद के स्वरूप के विषय में इतना ही अन्तर था। ब्राह्मणकाल में वेद शब्द त्रिविध मन्त्रों तथा त्रिविध-मन्त्रात्मक

---

१. मैक्समूलर, हि.ए.सं.लि., पृ.१२१, टि.३

२. ऋग्वेदं भगवोऽध्येमि यजुर्वेदं सामवेदमाथर्वणं चतुर्थम्। छा.उ. ७.१.२

अरे अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद्यद् ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्वांगिरसः। बृ.उ. ४.५.१०

चारों संहिताओं के लिये प्रयुक्त था। वेद के अन्तर्गत ब्राह्मणों का अन्तर्भाव अभी नहीं हुआ था। यह बात वेद के साथ ब्राह्मणों का अलग से उल्लेख होने से सिद्ध होती है। गो.ब्रा. में ब्राह्मण का वेद से अलग उल्लेख है।[1] ब्राह्मणों में केवल ऋक्, यजुष्, साम तथा अथर्व या अंगिरस् के साथ जुड़े वेद शब्द वाले उद्धरण भी इसी बात की पुष्टि करते हैं कि संहिताओं का ही वेदत्व उन्हें अभीष्ट था, ब्राह्मणों का नहीं।

यास्क ने अर्थज्ञान की प्रशंसा में एक शाखान्तरीय मन्त्र[2] को उद्धृत किया है, जिसमें प्रयुक्त 'वेद' शब्द मन्त्र का ही पर्याय है। यास्क के समय तक भी वेद शब्द त्रिविध मन्त्रात्मक चारों संहिताओं के लिये प्रयुक्त था, यह बात यास्क के कथन[3] से ही प्रमाणित होती है। इस उद्धरण में बताया गया है कि कर्मों की सम्पत्ति अर्थात् कर्मफल भी प्राप्ति जिनके द्वारा होती है ऐसे मन्त्र 'वेद' अर्थात् संहिताओं में हैं। गो.ब्रा. का स्पष्ट कथन है कि यज्ञ में कोई भी कर्म करते समय जब इसके साथ ऋक् या यजुस् मन्त्र का प्रयोग करते हैं तो उससे उस कर्म की रूपसमृद्धि होती है।[4] इसी कथन को यास्क ने मन्त्रों की सार्थकत्व-सिद्धि में उद्धृत किया है।[5]

वेद में ब्राह्मणों का अन्तर्भाव-

सूत्रकाल में 'वेद' का स्वरूप कुछ व्यापक-सा हो गया। ब्राह्मणग्रन्थ जो मन्त्रों के व्याख्यान थे तथा विधि और अर्थवाद के द्वारा याज्ञिक कर्मकाण्ड का विस्तारपूर्वक विवेचन करते थे उनको भी वेद माना जाने लगा। सभी सूत्रकारों ने तथा परवर्ती भाष्यकारों ने एक मत से ब्राह्मणों को वेद का अपरिहार्य अंग मान लिया। ब्राह्मणों को वेद के अन्तर्गत मानने का कारण यह था कि उनमें यज्ञ को भी एक विद्या माना जाता था। इसीलिये तो ब्राह्मणों में जगह-जगह पर यज्ञविधि के ज्ञान को भी स्वर्ग-प्राप्ति या सुख-प्राप्ति का साधन माना गया है[6]। मन्त्र और ब्राह्मण दोनों यज्ञविद्या से सम्बद्ध हैं। मन्त्र तो यज्ञ में कर्मानुष्ठान के स्मारक रूप में प्रयुक्त होते थे, इसलिये उनका वेदत्व तो था ही, ब्राह्मणों में जिस विधि तथा अर्थवाद का विवेचन हुआ वह भी यज्ञविद्या का एक मुख्य रूप था। इसीलिये यज्ञविद्या के दो भाग हुए-मन्त्र और विधि। ये विधियां ब्राह्मणों में ही थीं, मन्त्रों में नहीं,

---

१. इमे सर्वे वेदा निर्मिताः सकल्पाः सरहस्याः सब्राह्मणाः सोपनिषत्काः सेतिहासाः सान्वाख्यानाः सपुराणाः सस्वराः सनिरुक्ताः सानुशासनाः सानुमार्जनाः सवाकोवाक्याः। -**गो.ब्रा.** १.२.१०

२. स्थाणुरयं भारहारः किलाभूदधीत्य वेदं न विजानाति योऽर्थम्। योऽर्थज्ञ इत्सकलं भद्रमश्नुते नाकमेति ज्ञानविधूतपाप्मा।। -**शां.आर.** १४.२.; **निरु.** १.१८

३. कर्मसम्पत्तिमन्त्रो वेदे। -**निरु.** १.२

४. एतद्वै यज्ञस्य समृद्धं यद्रूपसमृद्धं यत्कर्म क्रियमाणमृग्यजुर्वाभिवदति।-**गो.ब्रा.** २.२.६.; २.४.२.

५. **निरु.** १.१६

६. प्रजायते प्रजया पशुभिर्य एवं वेद। -**ऐ. ब्रा.** १.१; इत्यादि

इसलिये दोनों को मिलाकर 'वेद' यह संज्ञा हुई। विधि के प्रवर्तन में अर्थवाद की महत्त्वपूर्ण भूमिका है और वे ब्राह्मणों में ही हैं। इसलिये इन ग्रन्थों को वेद की परिधि से बाहर नहीं किया जा सकता। सूत्रकाल में जितने आचार्य हुए वे सभी यज्ञों के समर्थक थे। सम्पूर्ण वेदांग साहित्य यज्ञ की प्रधानता का प्रतिपादन करता है। वेदांग ज्योतिष तो सभी वेदों को यज्ञार्थ ही प्रवृत्त मानता है।[1] इसीलिये बौधायन, आपस्तम्ब आदि सूत्रकारों ने वेद का स्वरूप मन्त्रब्राह्मणात्मक ही माना।

वेद के स्वरूप के विषय में पं मधुसूदन ओझा तथा पं. मोतीलाल शास्त्री का मत[2]:-

आधुनिक युग के विलक्षण वेद-विद्वान् पं. मधुसूदन ओझा तथा उनके शिष्य पं. मोतीलाल शास्त्री ने वेद के स्वरूप के विषय में विस्तारपूर्वक चर्चा की है।[3] इनका मत है कि 'वेद', 'विद्या' और 'ब्रह्म' ये तीनों शब्द समानार्थक है। परस्पर अर्थों में मौलिक भेद होते हुए भी व्यवहार में एक के स्थान पर दूसरे का प्रयोग देखा जाता है। वे मानते हैं कि पदार्थों में नियत कार्य-कारणभाव गुण-धर्म का प्रत्यक्ष ज्ञान 'ब्रह्म' है; जिन गुण-धर्मों का प्रत्यक्ष ज्ञान हो चुका है उस ज्ञान के संस्कार से होने वाला आगे का ज्ञान 'विद्या' है तथा शब्द द्वारा होने वाला ज्ञान 'वेद' है। इस प्रकार ब्रह्म, विद्या तथा वेद में आपाततः अन्तर न होते हुए भी यह सूक्ष्म अन्तर है। सृष्टि के हर तत्त्व का जो नियत कार्यकारण-भाव है, अर्थात् किससे कौन उत्पन्न हुआ, किसमें किस प्रकार के गुण-धर्म हैं, इत्यादि सब बातों का ज्ञान विद्या है, वही ब्रह्म है, वही वेद है। जो नियत है, सत्य है, वास्तविक है वही विद्या है, ब्रह्म है तथा वेद है। तीनों का मुख्यार्थ यथार्थ ज्ञान ही है, किन्तु ज्ञान कराने के साधन भिन्न-भिन्न होने से इनमें अवान्तर भेद माना जाता है। इसी प्रकार 'वेद' और 'मन्त्र' इन दो शब्दों में मौलिक भेद होते हुए भी आचार्यों ने इनका समान अर्थ में प्रयोग किया है। पं. ओझा जी यह मानते हैं कि शब्द द्वारा जाने गये देवता-विज्ञान का नाम वेद है और देवता-विज्ञान को बताने वाले शब्दों का नाम मन्त्र है। मन्त्र के समान अर्थ वाला 'ब्रह्म' शब्द भी है जो उभयार्थक है। *'द्वे ब्रह्मणी वेदितव्ये शब्दब्रह्म परं*

---

१. वेदा हि यज्ञार्थमभिप्रवृत्ताः। -**वे.ज्यो.** ३

२. विशेष अध्ययन के लिये द्रष्टव्य-डॉ. ब्रजविहारी चौबे 'पं. मधुसूदन ओझा की वेद व्याख्याः एक समीक्षा' **राजस्थान पत्रिका** १० जून, १९९० जयपुर; 'पं. मोतीलाल शास्त्री की वेदव्याख्या-पद्धति', **राज.प.** १६ दिस. १९९०; 'पं. मधुसूदन ओझा के विज्ञान चिन्तन में पं. मोती लाल शास्त्री के भाष्य की उपादेयता', **राज.प.** १३ दिस. १९९२।

३. पं. मधुसूदन ओझा, **'ब्रह्मचतुष्पदी'**, सम्पा. पं. प्रद्युम्न शर्मा, वि.स. २००६ द्वि. संस्क., पृ. १६-२४; पं मोती लाल शास्त्री, '**वेद का स्वरूप-विचार, राज.पत्रिका**, जयपुर, १९८७ द्वि. संस्क.

द्य यत्' इस मन्त्र में जिन दो ब्रह्म का उल्लेख किया गया है उनमें शब्दब्रह्म मन्त्र है और उस शब्दब्रह्म द्वारा जानने योग्य वस्तुविज्ञानरूप परब्रह्म है। पं. ओझा जी तथा पं. मोतीलाल जी ने वस्तुविज्ञानरूप परब्रह्म को 'मूलवेद' तथा मन्त्रात्मक शब्दब्रह्म को 'तूलवेद' की संज्ञा दी। ये ही 'तत्त्ववेद' तथा 'शब्दवेद' है। पं. ओझा जी की दृष्टि में मूलवेद या तत्त्ववेद तथा तूलवेद या शब्दवेद में परस्पर प्रतिपाद्य-प्रतिपादकभाव-सम्बन्ध है। शब्दात्मक तूलवेद में ऋषियों ने तत्त्ववेद का ही प्रतिपादन किया है। जिस प्रकार मूलतः उपनिषद् शब्द का अर्थ ब्रह्मज्ञान है किन्तु उस ब्रह्मज्ञान का विवेचन करने वाले ग्रन्थों को भी उपनिषद् कहा जाता है, उसी प्रकार मूलतः वेद शब्द तत्त्ववेद का ही वाचक है, किन्तु उस तत्त्ववेद का विवेचन करने के कारण शब्दात्मक ऋषिप्रणीत समस्त वाङ्मय भी वेद ही कहलाता है। चूँकि मूल तत्त्ववेद का प्रतिपादन शब्दात्मक वेदवाङ्मय में हुआ है, इसलिये तत्त्ववेद के ज्ञान का साधन शब्दात्मक वेद ही है। इस शब्दात्मक वेद में मन्त्र तथा ब्राह्मण (आरण्यक तथा उपनिषद्सहित,) दोनों समाविष्ट हैं। पं. ओझा जी की दृष्टि में जिस वेद को हम अपौरुषेय कहते हैं वह शब्दात्मक वेद नहीं, प्रत्युत तत्त्वात्मक वेद है, तथा जिस शब्दात्मक वेद को तथाकथित परम्परावादी अपौरुषेय कहते हैं वह अपौरुषेय नहीं, प्रत्युत ऋषिप्रणीत होने के कारण पौरुषेय हैं।[1]

पं. ओझा जी तथा शास्त्री जी ने तत्त्ववेद को सच्चिदानन्दस्वरूप माना है। सच्चिदानन्द में तीन तत्त्व हैं— सत्, चित् तथा आनन्द। ये तीनों तत्त्व वेद शब्द के व्युत्पत्तिजन्य अर्थ में समाहित हैं। सत् तत्त्व सत्ता अर्थात् अस्तित्व का द्योतक है जो वेद को 'विद् सत्तायाम्' से निष्पन्न मानने से ध्वनित होता है; चित् तत्त्व चेतना अर्थात् विज्ञानभाव का द्योतक है जो वेद को 'विद् ज्ञाने' से निष्पन्न मानने से ध्वनित होता है, तथा आनन्द तत्त्व रसभाव का द्योतक है, जो वेद को 'विदॢ लाभे' से निष्पन्न मानने से ध्वनित होता है। इस प्रकार सत्ताभाव, विज्ञानभाव तथा रसभाव तीनों सत्ता, ज्ञान तथा लाभ अर्थ के वाचक विद् धातु से वेद शब्द को निष्पन्न मानने से सिद्ध होता है और इस प्रकार यह वेद सच्चिदानन्दस्वरूपात्मक सिद्ध होता है। अतएव सृष्टि का प्रत्येक पदार्थ जिसकी सत्ता है, जो विज्ञान का द्योतक है तथा रसभाव-समर्पक है, वेद है। चूँकि पदार्थ अनन्त हैं इसलिये वेद भी अनन्त हैं। यही वेदतत्त्व ब्रह्मनिःश्वसितवेद, गायत्रीमात्रिकवेद, ब्रह्मस्वेदवेद, यज्ञमात्रिकवेद, छन्दोवेद, वितानवेद, रसवेद, उपलब्धिवेद, उक्थवेद, महदुक्थवेद, अत्रिवेद, पुरुषवेद आदि-आदि भेद से अनन्त भागों में विभक्त है। इन्हीं अनन्त वेदों में से यज्ञमात्रिकवेद ही व्यवहारानुगत आर्य-धर्म है।

'यज्ञमात्रिक' शब्द का अर्थ है यज्ञ को मित करना, अर्थात् यज्ञ के स्वरूप को सुनिश्चित

---

१. पं. मधुसूदन ओझा, 'महर्षिकुलवैभवम्' जयपुर, १९५६ पृ. २५-६६

करना और उसका सम्यक् सम्पादन करना। जो वेदतत्त्व यज्ञ को स्वच्छन्द से मित कर उसका स्वरूप सुरक्षित रखता है वही यज्ञमात्रिक वेद है। सम्पूर्ण विश्व यज्ञमय है। दो वस्तुओं के रासायनिक संमिश्रण की प्रवर्तिका प्रक्रिया ही यज्ञ है। दो वस्तुओं के रासायनिक संयोग में एक पदार्थ भोक्ता होता है और दूसरा भोग्य। इन्हीं दोनों को वैदिक परिभाषा में क्रमशः अन्नाद और अन्न कहा जाता है; इन्हीं को अग्नि और सोम भी कहा जाता है। षड्ऋतु-समुच्चय संवत्सर अग्नीषोमात्मक है, जिसकी वसन्त, ग्रीष्म और वर्षा ऋतुयें आग्नेय हैं तथा शरद्, शिशिर और हेमन्त सोमात्मक हैं। यही अग्नीषोमात्मक संवत्सर प्रजापति है। इसी संवत्सरात्मक अग्नीषोम यज्ञ से भूपिण्ड की उत्पत्ति हुई है तथा इसी से भूपिण्ड पर प्रतिष्ठित प्रजा की भी उत्पत्ति हुई है। भूपिण्ड अग्निमय है इसलिये इसे यज्ञ की वेदि कहा जाता है। इसी भूपिण्ड पर यज्ञमात्रिक वेद प्रतिष्ठित है। इस यज्ञमात्रिक वेद के छन्दोवेद, वितानवेद तथा रसवेद ये तीन विवर्त हैं। छन्दोवेद ही ऋग्वेद है, वितानवेद सामवेद है तथा रसवेद यजुर्वेद है। ये ही तीन वेद पुनः ऋक्, साम और यजुष्, रूप से तीन भागों में विभक्त हैं। वेदों के अन्तर्गत इन्हीं वेदों की अवान्तर स्थिति उसी प्रकार है जैसे सूर्य, चन्द्र आदि ग्रहों की महादशा में पुनः उन्हीं ग्रहों की अन्तर्दशा। ये तीनों वेद एक दूसरे के बिना नहीं रह सकते। तीनों के समुच्चय से ही वेद-तत्त्व का स्वरूप निष्पन्न होता है। वस्तुसत्ता वेदसत्ता पर निर्भर है; जिस वस्तु का वेद है वही वस्तु उपलब्ध होती है, क्योंकि उपलब्धि ही वेद है। पं. ओझा जी तथा पं. शास्त्री जी की दृष्टि में यही यज्ञमात्रिक वेद का स्वरूप है। मनु ने अग्नि, वायु तथा आदित्य से क्रमशः ऋक्, यजुष् तथा साम के यज्ञसिद्धि के लिये दोहन की जो बात कही है,[1] वह ओझा जी के अनुसार यज्ञमात्रिक वेद के स्वरूप को लक्ष्य करके ही कही है। ऋग्वेद अग्नि की प्रतिष्ठा है; यजुर्वेद वायु की प्रतिष्ठा है तथा सामवेद आदित्य की प्रतिष्ठा है। इन्हीं तीनों वेदों के द्वारा यज्ञ में क्रमशः हौत्रकर्म, आध्वर्यवकर्म तथा औद्गात्र कर्म सम्पादित किये जाते हैं। पं. ओझा जी ने यद्यपि छन्दोवेद, वितानवेद तथा रसवेद रूप ऋग्वेद, सामवेद तथा यजुर्वेद को ही वेद-त्रयी या त्रयीविद्या के रूप में स्वीकार किया, किन्तु अथर्ववेद का भी सम्बन्ध यज्ञमात्रिक वेद के साथ प्रतिपादित किया। उनका मत है कि अथर्व सोम अर्थात् चन्द्रमा की प्रतिष्ठा है। यह सोम भी अग्नि का ही रूप है। वस्तुतः जल में प्रविष्ट वाडवाग्नि साम है। श.ब्रा. के *'चतुर्धा विहितो ह वा अग्रे अग्निरासीत्'* इस कथन के आधार पर अग्नि के चार रूप-अग्नि, वायु, आदित्य तथा वरुण, अथवा सोम की प्रतिष्ठारूप ऋक्, यजुष्, साम तथा अथर्व को अग्नि का ही रूप माना। इस प्रकार यज्ञमात्रिक वेद में अथर्व भी सम्मिलित है। यज्ञ में इसी के द्वारा ब्रह्मकर्म सम्पादित किया जाता है। चारों वेदों के तात्त्विक रूप का उल्लेख करते हुए उन्होंने निष्कर्ष रूप में यह माना कि मूर्तिपिण्ड ऋग्वेद

---

१. अग्निवायुरविभ्यस्तु त्रयं ब्रह्म सनातनम्। दुदोह यज्ञसिद्ध्यर्थमृग्यजुःसामलक्षणम्।। -मनु. १.२३

है; बहिर्वितत तेजोमण्डल सामवेद है; ऋगन्तःपाती गतिभावापन्न यजुर्वेद है, तथा तीनों का अधिष्ठाता सोम अथर्ववेद है। अपने मूलवेद-स्वरूपविषयक इस मत के समर्थन में पं. ओझा जी ने तित्तिरि के उस वचन को उद्धृत किया जिसमें कहा गया है कि सभी मूर्तिपिण्ड ऋक् से उत्पन्न हैं, सभी गतियां सर्वदा यजुष् से सम्बन्धित हैं, सभी तेज सर्वदा सामरूप है तथा यह सब ब्रह्म से ही सृष्ट है।[1] यही वेद का तात्त्विक स्वरूप है।

वेद के वाचक शब्द-

भारतीय परम्परा में वेद शब्द के पर्याय के रूप में अनेक शब्दों का प्रयोग मिलता है, जिनमें श्रुति, आम्नाय, त्रयी, छन्दस्, स्वाध्याय, आगम और निगम विशेष प्रचलित हैं। **श्रुति**-वेद का गुरुपरम्परा से सुनकर ही अध्ययन किया जाता था, इसलिये उसे श्रुति कहते हैं।[2] पहले तो यह शब्द मन्त्रात्मक तथा संहितात्मक वेद के लिये ही प्रयुक्त होता था, किन्तु सूत्रकाल में मन्त्रब्राह्मणात्मक वेद के लिये प्रयुक्त होने लगा। मनुस्मृति में भी श्रुति शब्द इसी अर्थ में प्रयुक्त मिलता है।[3] वेद का 'अनुश्रव' नाम भी श्रुतिमूलक ही है।[4] श्रुतियों अर्थात् वेद और ब्राह्मणों के यज्ञीय विधानों को सूत्ररूप में उपस्थित करने के कारण ही एक विशेष प्रकार के साहित्य की श्रौतसूत्र संज्ञा है। श्रौत का अर्थ है श्रुतिमूलक अर्थात् श्रुति पर आधारित। स्वामी दयानन्द सरस्वती ने मन्त्रात्मक चार संहिताओं का ही श्रुतित्व स्वीकार किया है, क्योंकि इन्हीं से मनुष्य सभी प्रकार के ज्ञान-विज्ञान को सुनता है।

आम्नाय- भारतीय परम्परा के अनुसार प्राचीनकाल में वेद का यथावत् अभ्यास किये जाने के कारण इसका आम्नायत्व है। वेदों को शिष्य जब गुरुमुख से सुनता था तो उसका उसी रूप में अभ्यास करता था। पहले आचार्य उच्चारण करते थे तदनन्तर शिष्य उसी ढंग से उसका उच्चारण करते थे और अलग से उसका अभ्यास करते थे। श्रुतिपरम्परा में वेद को सुरक्षित रखने के लिये उसका नित्य अभ्यास आवश्यक था। मन्त्र-ब्राह्मणात्मक वेद के लिये यह आम्नाय शब्द प्रयुक्त था।[5]

त्रयी- त्रयी का अर्थ है तीन का समूह। मन्त्र तीन प्रकार के हैं-ऋक्, साम और यजुष्। इस प्रकार त्रयी शब्द मुख्यतः त्रिविध मन्त्रों या त्रिविध मन्त्रात्मक संहिताओं के लिये, किन्तु गौणरूप से मन्त्रब्राह्मणात्मक वेद के लिये भी प्रयुक्त हुआ है। पाश्चात्त्य

---

१. ऋग्भ्यो जातां सर्वशो मूर्तिमाहुः सर्वा गतिर्याजुषी हैव शश्वत्।
सर्वं तेजः सामरूप्यं ह शश्वत् सर्वं हेदं ब्रह्मणा हैव सृष्टम्॥ -**तै.ब्रा.** ३.१२.९.१.-२
२. श्रुतिस्तु वेदो विज्ञेयः। -**मनु**. २.१०
३. श्रुतिस्मृत्युदितं धर्ममनुतिष्ठन् हि मानवः। -**मनु**. २.९
४. गुरुमुखादनुश्रूयते इत्यनुश्रवो वेदः। -वाचस्पति मिश्र, **सां.त.कौ**.२
५. आम्नायः पुनर्मन्त्राश्च ब्राह्मणानि च। -**कौ.सू**. १.३

विद्वानों की यह धारणा है कि पहले ऋग्वेद, यजुर्वेद तथा सामवेद नाम के तीन ही वेद थे, अथर्ववेद नहीं था, इसलिये प्रथम तीन के लिये ही त्रयी शब्द का प्रयोग है। किन्तु यह मत निराधार है। वस्तुतः यह त्रिविध-मन्त्रात्मक संहिताओं के लिये प्रयुक्त है जिसमें अथर्ववेद-संहिता भी समाविष्ट है। षड्गुरुशिष्य ने 'सर्वानुक्रमणीवृत्ति' में वेद की चारों संहिताओं में 'त्रयीत्व' की पुष्टि की है।[1]

छन्दस्- वेद के लिये 'छन्दस्'-शब्द का भूरिशः प्रयोग मिलता है। पाणिनि का 'बहुलं छन्दसि' सूत्र तो प्रसिद्ध ही है। निरुक्तकार यास्क ने छन्दः शब्द का निर्वचन √छन्द 'आच्छादने' से किया है। ब्राह्मणों में ऐसा उल्लेख है कि मृत्यु से डरे देव त्रयीविद्या में प्रविष्ट हुए और उन्होंने अपने को छन्दों में आच्छादित कर लिया। त्रयीविद्या से ही उन्होंने अपने को आच्छादित किया इसलिये त्रयी के लिये छन्दस् शब्द का प्रयोग है।[2] छन्दस् शब्द का मुख्यरूप से मन्त्रात्मक संहिता के लिये ही प्रयोग होता था। यास्क और पाणिनि ने मन्त्रात्मक वेद के लिये ही मुख्यरूप से 'छन्दस्' शब्द का प्रयोग किया है।[3] ब्राह्मणग्रन्थों तथा यास्क द्वारा दिये गये 'छन्दस्' शब्द के निर्वचनों से यह बात निश्चित होती है कि छन्द शब्द के मूल में बन्धन या नियन्त्रण अर्थ की ही प्रधानता है। वाणी पहले अव्याकृत अर्थात् अनियन्त्रित थी, बाद में व्याकृत अर्थात् नियमित हुई। वाणी का यह नियमन पद्य, गद्य और गीति में होता है इसलिये, ऋक्-यजुष्- और सामरूपात्मक जितनी रचनायें थीं, सबके लिये सामूहिक रूप से 'छन्दस्' शब्द का प्रयोग स्वाभाविक था। ब्राह्मणवाक्य मन्त्रों से भिन्न थे इसलिये 'छन्दस्' शब्द का प्रयोग उनके लिये नहीं हुआ। सूत्रकाल में जब वेद को मन्त्रब्राह्मणात्मक माना गया उस समय 'छन्दस्' शब्द गौणरूप से उसका भी अभिधायक बन गया।

स्वाध्याय-'स्वाध्यायोऽध्येतव्यः', 'स्वाध्यायान्मा प्रमदः' आदि जो वचन मिलते हैं उनमें 'स्वाध्याय' शब्द वेद के लिये ही है। सभी द्विजों के लिये अध्ययन का एकमात्र विषय वेद ही है, इसलिये वेद को 'स्वाध्याय' कहा जाय यह स्वाभाविक है।[4] यह बात उल्लेखनीय है कि 'स्वाध्याय' शब्द संहिताओं में प्रयुक्त नहीं मिलता। ब्राह्मणों, उपनिषदों तथा सूत्र-साहित्य में ही इसका प्रयोग हुआ है।

---

१. विनियोक्तव्यरूपश्च त्रिविधः सम्प्रदर्श्यते। ऋग्यजुःसामरूपेण मन्त्रो वेदचतुष्टये।। -सर्वा.वृ., भूमिका

२. देवा असुरान् हत्वा मृत्योरबिभयुस्ते छन्दांसि अपश्यन्स्तानि प्राविशन्स्तेभ्यो यद्यदाछदयत्तेनात्मानमछादयन्त तच्छन्दसां छन्दस्त्वम्। -मै.सं. ३.४.७; द्र.तै.सं. ५.६.६.१; जै.ब्रा. १.२८४; छा.उ. १.४.२, इत्यादि।

३. द्र. छन्दोभ्य समाहृत्य समाहृत्य समाम्नाताः। -निरु.१.१
छन्दोब्राह्मणानि च तद्विषयाणि। -पा.४.२.६६.

४. योऽनधीत्य द्विजो वेदमन्यत्र कुरुते श्रमम्।
स जीवन्नेव शूद्रत्वमाशु गच्छति सान्वयः।। -मनु. २.१६८

आगम-कात्यायन ने व्याकरण का प्रयोजन बताते हुए लिखा है- *'रक्षोहागमलघ्वसन्देहाः प्रयोजनम्'* अर्थात् रक्षा, ऊह, आगम, लघु और असन्देह व्याकरणाध्ययन के मुख्य प्रयोजन हैं। यहां 'आगम' का अर्थ महाभाष्यकार पतंजलि ने मन्त्रब्राह्मणात्मक षडङ्गसहित वेद किया है।[1] कुमारिल भट्ट, ईश्वरकृष्ण आदि ने भी आगम शब्द का प्रयोग मन्त्रब्राह्मणात्मक वेद के लिये अनेक स्थलों पर किया है।[2] बाद में आगम शब्द तन्त्र ग्रन्थों के लिये प्रचलित हो गया, क्योंकि भिन्न-भिन्न सम्प्रदायों में जो आगम-ग्रन्थ रचे गये उनकी उन उन सम्प्रदायों में वेदवत् ही मान्यता थी।

निगम- यास्क ने, वेदों से जो मन्त्र निरुक्त में उद्धृत किये हैं उनके लिये सर्वत्र 'निगम' शब्द का प्रयोग किया है।[3] ब्राह्मणभाग के लिये उन्होंने निगम शब्द का प्रयोग नहीं किया, किन्तु बाद में भागवत आदि पुराणों में जो निगम शब्द प्रयुक्त है वह मन्त्र-ब्राह्मणात्मक वेद के लिये है। मनु के *'नित्यं शास्त्राण्यवेक्षेत निगमांश्चैव वैदिकान्'* (मनु. ४.१६) इस श्लोक में आये 'निगमान्' पद का अर्थ कुल्लूक भट्ट ने 'निघण्टु' तथा मेधातिथि ने वेदार्थज्ञान के सहायक निरुक्त, व्याकरण, मीमांसा आदि ग्रन्थ किया है।

वेद के अभिधायक इन नामों को देखने से यह स्पष्ट है कि वेद के स्वरूप के विषय में जैसे-जैसे मन्त्रात्मक, संहितात्मक तथा मन्त्रब्राह्मणात्मक धारणा विकसित होती गई, वैसे-वैसे वेदवाचक इन शब्दों की व्याप्ति भी बढ़ती गई। वस्तुतः ये नाम वेदविषयक विभिन्न दृष्टियों की ओर संकेत करते हैं, क्योंकि ये सब वेदों की रचनाशैली तथा उसके अध्ययन की टेकनिक पर आधारित हैं। श्रुति शब्द बताता है कि वेदों का अध्ययन श्रवण-परम्परा से होता था; छन्दस् शब्द वाक्य या पादगत वर्णों के नियमन की प्रवृत्ति को संकेतित करता है; आम्नाय शब्द वेदाध्ययन को यथावत् सुरक्षित रखने में नित्य अभ्यास की महत्ता को रेखांकित करता है; त्रयी शब्द ऋक्-यजुष्-सामात्मक त्रिविध मन्त्र-रचना-प्रकार को संकेतित करता है; स्वाध्याय शब्द वेदों के अध्ययन की अनिवार्यता को बताता है; आगम शब्द वेदों के धर्मग्रन्थत्व को बताता है तथा निगम शब्द वेदों द्वारा पुरुषार्थचतुष्टय रूप लक्ष्य की प्राप्ति की ओर संकेत करता है। इस प्रकार भारतीय मानस में वेद का स्वरूप क्या है यह इन नामों से स्पष्ट होता है। यही कारण है कि इन नामों का प्रयोग वेद के लिये भूरिशः हुआ है और आज भी होता है।

---

१. आगमः खल्वपि ब्राह्मणेन षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च। -**पस्पशा.**

२. आगमप्रवणाश्चाहं नापवाद्यः स्खलन्नपि। -**श्लो.वा.**, भूमिका।
तस्मादपि चासिद्धं परोक्षमागमात् सिद्धम्। -**सां.का.**६

३. अथाप्यस्यां ताद्धितेन कृत्स्नवन्निगमा भवन्ति। -**निरु** २.५; तत्र पञ्चजना इत्येतस्य निगमा भवन्ति। **निरु.** ३.७, इत्यादि।

वेदों का कर्तृत्व-

प्राचीनकाल से ही वेदों के कर्तृत्व के विषय में विचार होता आ रहा है। आज जब हम वेदों के कर्तृत्व के विषय में विचार करते हैं तो सर्वप्रथम हमारे सामने यह प्रश्न उपस्थित होता है कि वेदों के कर्तृत्व से हमारा अभिप्राय मन्त्रों के कर्तृत्व से है, या संहिताओं के कर्तृत्व से है, या मन्त्रब्राह्मणात्मक वेद के कर्तृत्व से है? भारतीय परम्परा के अनुसार मन्त्रों के कर्तृत्व, संहिताओं के कर्तृत्व तथा ब्राह्मणों के कर्तृत्व में अन्तर है। पूर्व-ऋषियों के द्वारा दृष्ट मन्त्रों का व्यासादि के द्वारा संहितारूप में संकलन किया गया। इसलिये इन संहिताओं के कर्तृत्व से अभिप्राय मन्त्रों के संकलनरूप कर्तृत्व से है। इनके कर्तृत्व के विषय में कोई विरोध नहीं। ब्राह्मणों के कर्तृत्व के विषय में भी कोई बहुत बड़ा विरोध नहीं, क्योंकि परम्परा उनको 'प्रोक्त' मानती है। इनका प्रवचन याज्ञवल्क्य, ऐतरेय, तित्तिरि, आदि आचार्यों के द्वारा किया गया है। इसलिये वेद के कर्तृत्व की चर्चा में समस्या या विरोध मन्त्रों के कर्तृत्व के विषय में है।

ऋ.वे. १०.९०.९ में ऋक्, साम तथा यजुष् की उत्पत्ति सर्वहुत् यज्ञ से बताई गई है। अ.वे. १०.७.२० में परमेश्वररूप स्कम्भ से तथा अ.वे. १९.५४.३ में कालरूप परमेश्वर से ऋक्, यजुष् आदि की उत्पत्ति बताई गई है। ब्राह्मणों में भी परमेश्वर प्रजापति से वेदोत्पत्ति का उल्लेख मिलता है। श.ब्रा. ६.१.१.८ में कहा गया है कि तपस्या के द्वारा पुरुष प्रजापति ने त्रिवृत् वेद-विद्या को उत्पन्न किया। श.ब्रा. ७.५.२.५२ में ऐसा उल्लिखित है कि देवों ने मनरूपी समुद्र से वाग्-रूपी कुदाली द्वारा त्रयीविद्या का उत्खनन किया। बृह.उप. २.४.१० का कथन है कि ये जो ऋग्वेद, यजुर्वेद सामवेद, अथर्ववेद, इतिहास-पुराण, विद्या, उपनिषद्, श्लोक, सूत्र, अनुव्याख्या, व्याख्या आदि हैं, वे सब महान् पुरुष परमेश्वर के निःश्वास हैं। बृह. उप. १.२.५ में यह कहा है कि उस परमात्मा ने वाक् तथा आत्मा के द्वारा ऋक्, यजुष्, साम, छन्द, प्रजा, पशु आदि सबको उत्पन्न किया। एक जगह तो वाक् को ही ऋग्वेद, मन को यजुर्वेद तथा प्राण को सामवेद कहा गया है (बृ.उप. १.५.५)। बृ.उप. ४.८ में तो वाक् को ही सभी वेदों का आधार बताया गया है। श.ब्रा. ११.५.८.२ तथा छा.उप. ४.१७.१-३, में अग्नि, वायु तथा आदित्य से क्रमशः ऋग्वेद, यजुर्वेद तथा सामवेद के उत्पन्न होने का कथन किया गया है।

पुराणों में चतुःसंहितात्मक वेद को ब्रह्मा तथा विष्णु से उत्पन्न बताया गया है। विष्णु पु. १.५.५४-५८, मार्कण्डेय पु. ३.१२.३४,३७ तथा भागवत पु. ९९.१.३.६ में ऐसा उल्लेख मिलता है कि चतुरानन ब्रह्मा ने अपने चारों मुखों से चारों वेद, यज्ञ, छन्द स्तोम, शास्त्र आदि को उत्पन्न किया। हरिवंशपुराण में भी ब्रह्म से वेदों के उत्पन्न होने का कई स्थलों पर उल्लेख मिलता है। एक स्थल पर कहा गया है कि लोकों की रचना करने के

बाद ब्रह्मा ने वेदमाता त्रिपदा गायत्री की सृष्टि की; गायत्री से वेदों की उत्पत्ति हुई, जिनको ब्रह्मा ने एकत्रित किया (३.१४.२५)। एक अन्य स्थल (३.१७.४८) पर ऐसा उल्लेख है कि संसार के मोक्ष के लिये ब्रह्मा ने एक दिव्य पुरुष उत्पन्न किया। उस दिव्य पुरुष ने अपने नेत्रों से ऋग्वेद और यजुर्वेद को, जिस्वा के अग्रभाग से सामवेद को तथा मूर्द्धा से अथर्ववेद को उत्पन्न किया। एक अन्य स्थल (३.३६.१) पर भगवान विष्णु द्वारा ब्रह्मकर्म से युक्त होकर चारों वेदों को उत्पन्न करने का उल्लेख है।

भारतीय षड्दर्शन-पूर्वमीमांसा, उत्तरमीमांसा (वेदान्त), सांख्य, न्याय, वैशेषिक तथा योग एवं वेदभाष्यकारों ने भी वेद के अपौरुषेयत्व का ही कथन किया है। पूर्वमीमांसा वेद को नित्य एवं अनुत्पन्न मानती है।[1] वेदान्त-दर्शन वेदादि सभी शास्त्रों का उद्गम स्थल ब्रह्म को मानता है।[2] न्याय-दर्शन शब्द-प्रधान वेद को अनित्य मानता है, किन्तु आप्तोपदेश होने के कारण आयुर्वेद के प्रामाण्य की तरह उसका प्रामाण्य मानता है।[3] अन्नंभट्ट वेद का कर्ता ईश्वर को मानते हैं।[4] वैशेषिकदर्शन वेद को ईश्वर का वचन मानता है।[5] सांख्यदर्शन के अनुसार वेद अदृष्टवशात् स्वयम्भू के निःश्वास से बिना उनके किसी बुद्धिपूर्वक प्रयास के ही स्वतः उत्पन्न हुए थे। उनका कर्ता कोई पुरुष नहीं।[6]

वेद के भाष्यकारों ने भी वेद को अपौरुषेय ही माना। इसके लिये किसी ने मीमांसा के तर्कों को उद्धृत किया, तो किसी ने न्यायवैशेषिक के, तो किसी अन्य ने पुराणों के। संहिताओं तथा ब्राह्मणों में उद्धृत एतद्विषयक वचनों को भी उन्होंने प्रमाणरूप में प्रस्तुत किया। निष्कर्ष सबका एक ही था। जै.न्या.मा वि.में माधवाचार्य ने तथा चतुर्वेदभाष्य-भूमिकाओं में सायणाचार्य ने जैमिनि के वेदविषयक अपौरुषेयत्वसिद्धान्त का विस्तृत विवेचन किया और वेद की अपौरुषयत्वसिद्धि में कुछ नयी युक्तियों की भी उद्भावनायें कीं। सायणाचार्य ने सभी वेदों के भाष्य के प्रत्येक अध्याय के प्रारम्भ में वेद के परमेश्वर के निःश्वास से ही उद्भूत होने का कथन किया है।[7]

---

१. जै.मी.सू. १.१ २६-३२
२. शास्त्रयोनित्वात्। -ब्र.सू. १.१.३; द्र. इस सूत्र पर शांकरभाष्य
३. मन्त्रायुर्वेदवच्च तत्प्रामाण्यात्। -न्या. सू. ६८
४. वैदिकमीश्वरोक्तत्वात्सर्वमेव प्रमाणम्। -त.सं, ६२
५. तद् वचनादाम्नायस्य प्रामाण्यम्। -वै.सू. १.१.३
६. न पौरुषेयत्वं तत्कर्तुः पुरुषस्याभावात्। -सां.सू. ५.४६
७. यस्य निःश्वसितं वेदा यो वेदेभ्योऽखिलं जगत्।
निर्ममे तमहं वन्दे विद्यातीर्थमहेश्वरम्।। -सायण, वे.प्र., उपो. श्लोक २

आधुनिक युग के विद्वानों में स्वामी दयानन्द सरस्वती[1] स्वामी विद्यानन्द विदेह[2] आदि ने वेद की नित्यता, अतएव अपौरुषेयता का ही समर्थन किया है और इसके लिये शास्त्रीय तथा लौकिक युक्तियाँ दी हैं। अरविन्दो वेद मन्त्रों को ऋषियों की अन्तश्चेतना में उनकी साधनावस्था में स्वतः प्रस्फुटित मानते हैं।[3]

पाश्चात्त्य विद्वान् भारतीय परम्परागत वेद के अपौरुषेयत्व-सिद्धान्त को स्वीकार नहीं करते। कोलब्रुक ने १८०५ ई. में अपने एक वेदविषयक लेख[4] में यह मत व्यक्त किया कि वेद के नाम से जो विशाल साहित्य मिलता है वह आर्यों की रचना है, मानवकृत है, अतएव अपौरुषेय नहीं। कोलब्रुक के बाद मैक्समूलर, रॉथ आदि पाश्चात्त्य विद्वान् वेद को मनुष्यकृत मानकर ही उसके अध्ययन में प्रवृत्त हुए और उसके कालनिर्धारण की दिशा में प्रयास किये। जे. म्यूर ने अपने 'ओरिजिनल संस्कृत टेक्स्ट्स' के तृतीय भाग के द्वितीय अध्याय में वैदिक संहिताओं के उन स्थलों को उद्धृत किया है, जिनमें वैदिक सूक्तों की उत्पत्ति के विषय में उल्लेख है। प्रथम खण्ड में वैदिक संहिताओं के उन स्थलों को उद्धृत किया है जिनमें प्राचीन और आधुनिक के रूप में ऋषियों का विभाजन किया गया है; द्वितीय खण्ड में ऐसे उद्धरण हैं जिनमें अपेक्षाकृत प्राचीन तथा आधुनिक सूक्तों के बीच भेद किया गया है। तृतीय खण्ड में ऐसे उद्धरण हैं जिनमें ऋषियों ने अपने आपको सूक्तकार बताया है; चतुर्थ खण्ड में ऋ.वे. के उन स्थलों का निर्देश है जिनमें ऋषियों अथवा स्तोत्रों की अलौकिकता का उल्लेख है; पांचवे खण्ड में उपनिषदों के ऐसे उद्धरण हैं जिनमें उनके रचयिताओं अथवा उनके पूर्वगामियों के प्रेरित हुए होने का उल्लेख है। इन सभी उद्धरणों के आधार पर म्यूर ने यह निष्कर्ष निकाला कि वेद एक समाज-विशेष की विशिष्ट धार्मिक धारणाओं और उन समस्त भौतिक तथा नैतिक प्रभावों की अभिव्यक्ति को व्यक्त करने वाली स्वाभाविक कृतियां हैं, जो इनकी रचना के समय व्याप्त थीं और जिन्होंने इनके रचयिताओं की मानसिक स्थिति पर प्रभाव डाला था। ये वैदिक कवियों की अनेक पीढ़ियों की कृतियां हैं, जिनकी रचना अनेक शताब्दियों तक होती रही।[5]

श्री बालगंगाधर तिलक ने मन्त्रों के कर्तृत्व के विषय में अपना एक अलग मत व्यक्त किया है। उनका कहना है कि मध्य-हिमयुग (Inter Glacial Period) में आर्य उत्तरी

१.　स्वामी दयानन्द सरस्वती, **'ऋ. भा. भू.'**, वेदोत्पत्तिविषयः
२.　विद्यानन्द विदेह, **'इक्सपोजिशन ऑफ द वेदाज्**; यजुर्वेद-भाष्य
३.　अरविन्दो,**'हीम्स टु द मिस्टिक फायर'**, पाण्डीचेरी, द्वि. सं. (१९५२);
　　'आन द वेद', पाण्डीचेरी, १९५६; **'फ्युचर पोएट्री'**, इत्यादि
४.　**'एशियाटिक रिसर्चेज'**, भाग ८, कलकत्ता १८०५, पृ. ३६९-४७४
५.　जे. म्यूर, **'ओ.सं.टे.'** भाग ३, पृ. ११४-११५

ध्रुव में रहते थे। उत्तर-हिमयुग (Post Glacial Period) में उन्हें वह प्रदेश छोड़ना पड़ा। हजारों वर्षों तक वे नये निवास की खोज में योरोप के उत्तर तथा एशिया में घूमते रहे। उस समय उनकी बहुत सी तो धार्मिक परम्परायें भूल गई थीं, किन्तु फिर भी उस समय के अनेक धार्मिक विश्वास परम्परा में विद्यमान रहे। किसी स्थाई निवास के न मिलने पर भी उन्होंने परम्परा में सुरक्षित तथा अपने पूर्वजों से प्राप्त पवित्र निधि-रूप धार्मिक विश्वासों तथा प्राचीन घटनाओं से सम्बन्धित आख्यायिकाओं को अनेक सूक्तों में संकलित किया। तिलक का कहना है कि अपने पूर्वजों से दायभाग में प्राप्त धार्मिक ज्ञान को भावी पीढ़ियों के लाभ के लिये सुरक्षित रखने के कार्य को सम्पन्न करने में वैदिक कवियों की योग्यता और विश्वसनीयता के प्रति सन्देह नहीं किया जा सकता। आर्कटिक प्रदेश का जो धर्म था वह परम्परा के रूप में ऋषियों की स्मृति में विद्यमान रहा, जब तक वह पहले अव्यवस्थित किन्तु बाद में अपेक्षाकृत परिष्कृत सूक्त के रूप में ऋग्वेद में संकलित नहीं हो गया। तिलक की दृष्टि में ऋषियों का मन्त्र-द्रष्टृत्व इसी में है कि उन्होंने स्वयं घटनाओं को देखकर या कल्पना कर मन्त्रों की रचना नहीं की, बल्कि प्राचीन धार्मिक परम्पराओं को स्मरण कर उसको व्यक्त रूप दिया। तिलक ने भारतीय परम्परा में प्रचलित वेदविषयक धारणाओं के साथ अपने मत की तुलना की और दोनों में समन्वय स्थापित करने का प्रयास किया। उन्होंने यह सिद्ध किया कि व्यासादि के द्वारा वेदों के विलुप्त और पुनः उनके उद्धार की जो बात कहीं गई है वह इन्हीं ऐतिहासिक तथ्यों पर आधारित है।[1] वेद को जो अनादि कहा गया है उसका अभिप्राय तिलक के अनुसार यह है कि वैदिक धर्म का मूल भूगर्भ की प्राचीनता में छिपा हुआ है। तिलक का कहना है कि ऋ.वे. के सूक्तों के ध्यानपूर्वक परीक्षण से यह बात मालूम होगी कि स्वयं वैदिक कवि इस तथ्य से परिचित थे कि उनके गाये सूक्तों की विषयवस्तु प्राचीन है, यद्यपि अभिव्यक्ति उनकी अपनी है। दो प्रकार के उद्धरण वेद में मिलते हैं- एक में यह स्पष्ट रूप से कहा गया है कि सूक्त ऋषियों के द्वारा निर्मित किये गये हैं, जैसे बढ़ई रथ को तैयार करता है; दूसरे में यह स्पष्ट रूप से कहा गया है कि सूक्त देवताओं की प्रेरणा से प्राप्त हुए हैं, या उनके द्वारा उत्पन्न किये गये हैं। तिलक के अनुसार इन विरोधी कथनों का सामंजस्य तभी किया जा सकता है जबकि एक ओर अभिव्यक्ति, भाषा तथा रूप और दूसरी ओर विषयवस्तु, सार तथा विषय-सामग्री का अन्तर किया जाय और यह माना जाय कि अभिव्यक्ति, भाषा तथा रूप मानवीय था, जबकि विषयवस्तु प्राचीन एवं मानवेतर थी। तपस्या के द्वारा प्राचीन विषयवस्तु का वैदिक कवियों ने दर्शन किया था, इसीलिये वे ऋषि थे।

---

१. तिलक, आर्कटिक होम इन द वेदाज़,पूना, १९२५, पृ. ४२३-२५

यहाँ हमें यह विचार करना है कि इन दोनों मतों– वेद अपौरुषेय हैं, किसी पुरुष की रचना नहीं, तथा वेद पौरुषेय हैं, मनुष्य द्वारा रचे गये हैं- में वास्तविकता क्या है? इस सृष्टि में दो प्रकार की रचनायें दिखाई पड़ती हैं, एक प्राकृतिक रचना, जैसे, आकाश, वायु, पृथिवी, सूर्य चन्द्र, आदि, और दूसरी मानवकृत, जैसे, गृहनिर्माण, काव्यनिर्माण, संगीत आदि। आकाश, अन्तरिक्ष, पृथिवी, सूर्य, वायु, अग्नि आदि आधिदैविक तत्त्व, प्राण, मन, वाक्, इन्द्रिय आदि आध्यात्मिक तत्त्व, ये सब सृष्टिविज्ञान से जुड़े हुए हैं और इन सबकी प्रतिष्ठा ब्रह्म में है। यही सृष्टि-विज्ञान वेद हे और यही मूलवेद है। यह किसी मनुष्य की रचना नहीं। इसलिये जिस वेद को हम अपौरुषेय कहते है वह मूलवेद है। संहिताओं, ब्राह्मणों, पुराणों तथा अन्य प्राचीन ग्रन्थों में परमेश्वर से जिस वेद की उत्पत्ति का उल्लेख किया गया है वह मूलवेद है, सृष्टिविज्ञान है, ब्रह्मविज्ञान है। उस मूलवेद का साक्षात्कार कर ऋषियों ने उसकी शब्दात्मक अभिव्यक्ति की; वह शब्दात्मक वेद ऋषि-प्रणीत है, पुरुषकृत है। गृहनिर्माण, काव्यनिर्माण आदि से यह इस रूप में भिन्न है कि ये मनुष्य की कल्पना पर आधारित है, जबकि शब्दात्मक वेद देवविज्ञान किंवा सृष्टिविज्ञान का विवेचन करता है। कवि और ऋषि में यही अन्तर है। साधारण कल्पना के आधार पर काव्य-निर्माण करना कवि-कर्म है, किन्तु सूक्ष्म देवतत्त्व को प्रत्यक्ष अनुभव कर शब्दात्मक अभिव्यक्ति देना ऋषिकर्म है। ऋषि में देवतत्त्व के दर्शन की प्रधानता है, कवि के लिये यह आवश्यक नहीं। वेद ऋषि-दर्शन हैं, सामान्य कविकृति नहीं जो केवल वर्णनात्मक होती है। इसलिये निष्कर्ष रूप में यही मानना सही है कि तत्त्वात्मक वेद अपौरुषेय है तथा तत्त्वात्मक वेद की अभिव्यक्तिरूप शब्दात्मक वेद ऋषि-प्रणीत है। यही मत पं. मधुसूदन ओझा जी तथा पं. मोतीलाल शास्त्री का भी है।

वेदों का रचना काल-

वेदों का रचनाकाल-निर्धारण वैदिक साहित्येतिहास की एक जटिल समस्या है। विभिन्न विद्वानों ने भाषा, रचनाशैली, धर्म एवं दर्शन, भूगर्भशास्त्र, ज्योतिष, उत्खनन में प्राप्त सामग्री, अभिलेख आदि के आधार पर वेदों का रचनाकाल निर्धारित करने का प्रयास किया है, किन्तु इनसे अभी तक कोई सर्वमान्य रचनाकाल निर्धारित नहीं हो सका है। इसका कारण यही है कि सबका किसी न किसी मान्यता के साथ पूर्वाग्रह है। १८वीं शती के अन्त तक भारतीय विद्वानों की यह धारणा थी कि वेद अपौरुषेय है, अर्थात् किसी मनुष्य की रचना नहीं है। संहिताओं, ब्राह्मणों, दार्शनिक ग्रन्थों, पुराणों तथा अन्य परवर्ती साहित्य में अनेक उद्धरण मिलते हैं जिनमें वेद के अपौरुषेयत्व का कथन मिलता है। वेद-भाष्यकारों की भी परम्परा वेद को अपौरुषेय ही मानती रही। इस प्रकार वेद के अपौरुषेयत्व की धारणा उसके कालनिर्धारण की सम्भावना को ही अस्वीकार कर देती है। दूसरी तरफ १९वीं सदी के प्रारम्भ से ही, जबकि पाश्चात्य विद्वानों के द्वारा वेदाध्ययन

का महत्त्वपूर्ण प्रयास किया गया, यह धारणा प्रतिष्ठित होने लगी कि वेद अपौरुषेय नहीं, मानव ऋषियों की रचना है; अतएव उनके कालनिर्धारण की सम्भावना को अस्वीकार नहीं किया जा सकता। फलस्वरूप, अनेक पाश्चात्य विद्वानों के द्वारा इस दिशा में प्रयास किया गया। वैदिक किंवा आर्य-संस्कृति विश्व की प्राचीनतम संस्कृति है, इस तथ्य को चूँकि पाश्चात्य मानसिकता अंगीकार न कर सकी, इसलिये वेदों का रचनाकाल ईसा से सहस्राब्दियों पूर्व मानना उनके लिये सम्भव नहीं था, क्योंकि विश्व की अन्य संस्कृतियों की सत्ता इतने सुदूरकाल तक प्रमाणित नहीं हो सकती थी, यद्यपि उन्होंने इतना अवश्य स्वीकार किया कि वेद विश्व का प्राचीनतम साहित्य है। इस प्रकार वेद विश्व का प्राचीनतम वाङ्मय है इस विषय में भारतीय तथा पाश्चात्य सभी विद्वान् एकमत हैं, वैमत्य केवल इस बात में है कि इसकी प्राचीनता कालावधि में कहाँ रखी जाय। वेद के रचनाकाल-निर्धारण की दिशा में अब तक विद्वानों ने जो कार्य किये हैं तथा एतद्विषयक अपने मत स्थापित किये है उनका यहां संक्षेप में उल्लेख किया[1] जाता है-

मैक्समूलर का मत-

बौद्धधर्म के आविर्भावकाल को आधार बनाकर सर्वप्रथम मैक्समूलर ने वेद के रचनाकाल को सुनिश्चित करने का प्रयास किया। उसने यह माना कि जिस प्रकार क्रिश्चियन वर्ष का प्रारम्भ दुनिया के इतिहास को दो भागों में बांटता है, उसी प्रकार बुद्ध-युग भारत के इतिहास को दो भागों में बांटता है। बुद्ध के कालनिर्धारण में उसने ग्रीक इतिहासकारों को प्रमाण मानकर बुद्ध का निर्वाणकाल ४७७ ई.पू. माना जो चन्द्रगुप्त के राजसिंहासन पर बैठने से १६२ वर्ष पूर्व का है। ग्रीक इतिहासकारों के अनुसार ३२५ ई.पू. में सिकन्दर ने भारत पर आमण किया था और पश्चिमोत्तर भारत को अपने अधीन कर लिया था। सिकन्दर के उत्तराधिकारियों की मृत्यु के बाद ३१७ ई.पू. में चन्द्रगुप्त ने पाटलिपुत्र पर अधिकार किया और ३१५ ई.पू. में सम्राट् बन गया। ग्रीक इतिहासकारों द्वारा उद्धृत सैण्ड्राकोटस (Sandracottus) को मैक्समूलर ने चन्द्रगुप्त मौर्य समझा। कात्यायन, जो सूत्र-साहित्य के प्रमुख लेखक हैं, चन्द्रगुप्त मौर्य से पूर्ववर्ती तथा बुद्ध से परवर्ती हैं। दोनों के मध्य उनकी स्थिति मानकर मैक्समूलर ने कात्यायन का समय चतुर्थ शताब्दी का उत्तरार्ध निर्धारित किया। कात्यायन सूत्रकाल के प्रथम लेखक नहीं, शौनक आदि आचार्य उनसे पूर्व के हैं। पाणिनि ने भी शौनक का उल्लेख किया है, इसलिये शौनक पाणिनि से भी पूर्व के हैं। कात्यायन से बाद के भी कई सूत्रकार हैं। इसलिये शौनक से भी पूर्ववर्ती तथा कात्यायन से भी परवर्ती सूत्रकारों का विचार करते हुए मैक्समूलर ने सूत्रकाल

---

१. विस्तृत विवेचन के लिये द्रष्टव्य, डॉ. व्रजविहारी चौबे, **वैदिक वाङ्मयः एक अनुशीलन**, भूमिका-खण्ड, कात्यायन वैदिक साहित्य प्रकाशन, होशियारपुर १९७२, पृ. १४४-२१०

को ६०० ई.पू. से लेकर २०० ई.पू. तक माना।[1] चार सौ वर्षों का यह सूत्रकाल है। इन्हीं चार सौ वर्षों में समस्त सूत्र-साहित्य रचा गया।

सम्पूर्ण सूत्र-साहित्य जिसके आधार पर लिखा गया था, वह है ब्राह्मण-साहित्य। इसका अभिप्राय यह है कि सूत्रकाल तक सम्पूर्ण ब्राह्मणसाहित्य की रचना हो चुकी थी। जिस प्रकार सूत्रकाल और परवर्ती लौकिक संस्कृत के बीच की कड़ी परिशिष्ट-साहित्य है उसी प्रकार ब्राह्मणकाल और सूत्रकाल के बीच की कड़ी आरण्यक और उपनिषद् हैं। कई आरण्यकों के रचयिता तो निश्चित रूप से सूत्रकार ही हैं। शौनक के शिष्य आश्वलायन ऐतरेय आरण्यक के पंचम अध्याय के रचयिता माने जाते हैं। इस प्रकार आरण्यक और उपनिषदें ब्राह्मणकाल के अन्तिम भाग की उपज हैं। ब्राह्मणसाहित्य की विशालता, प्राचीन ब्राह्मणों की कई शाखाओं, चरणों, प्राचीन एवं अर्वाचीन चरणों के मतभेदों, ब्राह्मण-लेखकों की वंशावलियों तथा उनकी गद्यात्मक रचनाशैली को देखते हुए मैक्समूलर ने इनकी रचना के लिये २०० वर्षों का समय पर्याप्त मानकर सम्पूर्ण ब्राह्मणसाहित्य का रचनाकाल ८०० ई.पू. से लेकर ६०० ई.पू. तक माना।[2] मैक्समूलर ने यह भी माना कि यजुर्वेद-संहिता तथा सामवेद-संहिता इसी ब्राह्मणकाल की रचनायें हैं। अथर्ववेद-संहिता इन दोनों से अर्वाचीन है।

ब्राह्मणकाल वैदिक वाङ्मय का आदिकाल नहीं है। इनकी रचना से पूर्व वैदिक साहित्य में एक ऐसी प्रवृत्ति दिखाई पड़ती है जो मौलिक, स्वतन्त्र तथा सृजनात्मक नहीं, अपितु किसी पूर्वयुग की परम्परा पर आश्रित है। इसमें केवल पूर्वयुग की रचनाओं का संकलन, वर्गीकरण तथा अनुकरण ही दिखाई पड़ता है। ब्राह्मणपूर्व-युग की इन प्रवृत्तियों को परिलक्षित करने वाली एक ही रचना ऋग्वेद-संहिता उपलब्ध है। मैक्समूलर ने इस काल को मन्त्रकाल की संज्ञा दी। इस मन्त्रकाल की मुख्य प्रवृत्ति यद्यपि पूर्वयुग की रचनाओं को संकलित करना था, किन्तु जहां वे प्राचीन ऋषि-कवियों की रचनाओं को लोगों के मुख से सुनकर संकलित करते थे, वहां उनमें संशोधन भी करते थे। अधिक संख्या में मन्त्रों को संकलित और संशोधित करते समय अधिकांश व्यक्ति अपनी काव्य-प्रतिभा का प्रदर्शन करने की इच्छा भी करते होंगे और उन्हीं मन्त्रों की अनुकृति पर कतिपय नये मन्त्रों की रचना भी करने लगे होंगे। इस प्रकार के मन्त्र खिल के नाम से मिलते हैं। इन खिल-मन्त्रों के अतिरिक्त ऋग्वेद के दश मण्डलों के अन्दर भी कुछ ऐसे कवियों के मन्त्र संकलित हैं जो पूर्ववर्ती काल के कवियों के अनुकर्ता हैं। ये कवि ऋग्वेद के अन्तिम संकलन के समय के हैं। इस प्रकार इन दो प्रकार के मन्त्रों की रचना इस मन्त्रकाल में

---

१. मैक्समूलर, **हि.एं.सं.लि**, पृ. २४४-४५
२. वही, पृ. ४३५

हुई। मैक्समूलर का कहना है कि प्राचीन ऋषियों की रचनाओं को संकलित करने, उनका वर्गीकरण करने तथा उनके अनुकरण पर नये मन्त्रों की रचना के लिये २०० वर्षों का समय अधिक नहीं कहा जा सकता। ऋग्वेद में अर्वाचीन कवियों की वंशावलियों तथा संकलनकर्ताओं के भी दो वर्गों को देखते हुए मैक्समूलर ने मन्त्रकाल को १००० ई.पू. से ८०० ई.पू. तक माना।[1]

वैदिक काव्यधारा के इतिहास में मैक्समूलर ने मन्त्रकाल से पूर्व एक छन्दःकाल की सत्ता स्वीकार की। मन्त्ररचना का यह वह युग था जिसमें मौलिक, सृजनात्मक, स्वच्छन्द एवं स्वाभाविक काव्य-रचना हुई जिसका अनुसरण मन्त्रकाल में दिखाई पड़ता है। इस छन्दःकाल की भी रचनायें ऋग्वेद-संहिता में संकलित हैं। मैक्समूलर ने इस छन्दःकाल के लिये भी २०० वर्षों का समय स्वीकार कर इसकी अवधि १२०० ई.पू. से १००० ई.पू. तक मानी।[2]

इस प्रकार मैक्समूलर के अनुसार सम्पूर्ण वैदिक साहित्य– सूत्र-साहित्य से लेकर प्राचीनतम ऋङ्-मन्त्र तक– एक सहस्र वर्षों अर्थात् २०० ई. पू.-१२०० ई.पू. में रचा गया।

मैक्समूलर के मत की समीक्षा-

वैदिक वाङ्मय के निश्चित-कालनिर्धारण की दिशा में चूँकि मैक्समूलर ने सर्वप्रथम प्रयास किया था, इसलिये यह स्वाभाविक था कि विद्वानों का ध्यान उस ओर आकृष्ट हो। प्रारम्भ में अधिकांश विद्वानों ने उसके इस मत को प्रामाणिक माना। बाद में कुछ ही ऐसे विद्वान् थे जो मैक्समूलर के समर्थक बने रहे। अधिकांश ने अपनी धारणा बदल ली और उसके मत की काफी आलोचना की। जिस बुद्ध के निर्वाणकाल, सिकन्दर के आक्रमण, चन्द्रगुप्त के राज्यकाल तथा ग्रीक इतिहासकारों के उल्लेखों को मैक्समूलर ने वैदिक वाङ्मय के कालनिर्धारण का आधार बनाया, उसको विद्वानों ने महत्त्वहीन घोषित कर दिया। वैदिक वाङ्मय को चार भागों में विभाजित कर प्रत्येक के लिये उसने जो २०० वर्षों की अवधि निर्धारित की, उसकी विद्वानों ने कड़ी आलोचना की। मैक्समूलर के आलोचकों में प्रमुख थे विल्सन, मार्टिन हॉग, ब्यूलर, ह्विटनी, ब्लूमफील्ड, याकोवी आदि। विल्सन ने २०० वर्षों की जगह पर ४०० या ५०० वर्षों की प्रत्येक काल की अवधि मानकर ब्राह्मणों का रचनाकाल १००० ई.पू. या ११०० ई.पू. माना।[3] आगे उसने यह भी सम्भावना व्यक्त की कि वैदिक वाङ्मय के प्रत्येक काल का यह अन्तराल एक

---

१. वही, पृ. ४९७

२. वही, पृ. ५७२

३. विल्सन, 'एडिनबर्ग रिव्यू', १८६०, पृ. ३७५; ट्रान्सलेशन ऑफ द ऋग्वेद, भाग १, पृ. ४५

सहस्र वर्षों से भी अधिक का होगा।[1] मार्टिन हॉग ने मैक्समूलर के कालनिर्धारण के विरुद्ध विशाल ब्राह्मण-साहित्य के १४००-१२०० ई.पू. में रचे जाने का उल्लेख किया। उसने लिखा है कि संहिताओं की रचना में कम-से-कम ५००-६०० वर्षों का समय लगा होगा और संहिताओं के अन्त और ब्राह्मणों के प्रारम्भ होने में भी कम-से-कम २०० वर्षों का समय लगा होगा। इस प्रकार हॉग के अनुसार २०००-१४०० ई.पू. संहिताकाल है। ऋग्वेद के प्राचीन सूक्तों की रचना इससे भी कुछ सौ वर्ष पूर्व की हो सकती है, ऐसा मानकर उसने वैदिक वाङ्मय का आदिकाल २४००-२००० ई.पू. निर्धारित किया।[2]

ब्यूलर ने भारत की तत्कालीन राजनीतिक, सामाजिक तथा भौगोलिक परिस्थितियों को देखते हुए मैक्समूलर द्वारा निर्धारित समय को अत्यल्प, अतएव त्याज्य बताया। उसका कहना था कि केवल यही तथ्य कि ब्राह्मणसाहित्य का दक्षिण में प्रसार ईसा से कई शताब्दियों पूर्व हो चुका था, इस बात को सिद्ध करने के लिये पर्याप्त है कि आर्यों की दक्षिण-विजय ७वीं या ८वीं सदी ई. पूर्व में सम्पन्न हो चुकी थी। तैत्तिरीय, बौधायन, आपस्तम्ब, भारद्वाज, हिरण्यकेशी आदि अनेक शाखायें दक्षिण में फैल चुकी थीं। ऐसी स्थिति में यह कल्पना कि भारतीय आर्य १२०० ई.पू. या १५०० ई.पू. में भारत की उत्तरी सीमा तथा अफगानिस्तान की पूर्वी सीमा पर स्थित थे, पूर्णतया असम्भव सिद्ध हो जाती है।[3] ब्यूलर ने बौद्ध साहित्य में उपलब्ध प्रमाणों के आधार पर भी मैक्समूलर के मत का प्रतिवाद किया। उसका कहना था कि बौद्धों के धार्मिक साहित्य से इस बात का पता चलता है कि ५०० ई.पू. तक ब्राह्मण-सम्बन्धी विविध विज्ञान और साहित्य विकास की उस सीमा तक पहुंच चुका था जो बहुत प्राचीनकाल से जाना जाता है। ब्यूलर ने जैनपरम्परा के आधार पर भी मैक्समूलर के वैदिक कालनिर्धारण को गलत सिद्ध किया। उसका कहना था कि जैनी परम्परा के अनुसार उनके एक तीर्थंकर का निर्वाणकाल ७७६ ई.पू. है। इस प्रकार जब एक ब्राह्मणकर्मकाण्ड-विरोधी सम्प्रदाय, जिसके उपदेश ज्ञानमार्ग के सिद्धान्त पर आधारित है, ई.पू. आठवीं शताब्दी में प्रादुर्भूत हुआ तो यह मानना कि उसके ५० वर्ष पूर्व ब्राह्मणकाल प्रारम्भ हुआ असंगत किंवा असम्भव प्रतीत होता है और इससे भी अधिक असम्भव यह स्वीकार करना है कि १२०० या १५०० ई.पू. से भारतीय आर्यों की साहित्यिक गतिविधियों का प्रारम्भ हुआ होगा।[3]

विल्सन, हॉग, ब्यूलर आदि विद्वानों द्वारा की गई आलोचना का परिणाम यह हुआ कि स्वयं मैक्समूलर अपने मत की अप्रामाणिकता का अनुभव करने लगा और अन्ततोगत्वा

१. वही, पृ. ४५-४६.
२. मार्टिन हॉग, **'ऐतरेय ब्राह्मण'** भाग, १, १८६३, भू., पृ. ४७ आगे।
३. **इण्डियन ऐन्टीक्वेरी**, भाग २३, १८९४, पृ. २४५ आगे

उसने अपना मत बदल दिया। सन् १८६२ में ऋग्वेद-संहिता के चतुर्थ भाग की प्रस्तावना में उसको स्वीकार करना पड़ा कि वैदिक वाङ्मय के प्रथम तीन कालों के तिथिनिर्धारण में जो उसने मत व्यक्त किया है वह पूर्णरूपेण काल्पनिक है। १८९० में 'जिफोर्ड व्याख्यानमाला, में उसने स्पष्ट रूप से स्वीकार किया कि वैदिक मन्त्रों की रचना १००० ई.पू. में या १५०० ई.पू. या २००० ई.पू. में या ३००० ई.पू. में हुई इसको दुनिया की कोई शक्ति निर्धारित नहीं कर सकती।[1]

याकोबी का मत-

मैक्समूलर के मत की प्रतिक्रिया में जर्मन विद्वान् याकोवी ने ज्योतिष-सम्बन्धी तथ्यों के आधार पर वेदों का रचनाकाल निर्धारित करने का प्रयास किया। उसने वैदिक साहित्य के कालनिर्धारण के लिये विभिन्न ऋतुओं तथा नक्षत्रों में वर्षारम्भ की स्थिति तथा गृह्य-सूत्रों में प्रचलित ध्रुवदर्शन की प्रथा को आधार बनाया। उसने देखा कि वैदिक ग्रन्थों में विभिन्न ऋतुओं तथा नक्षत्रों से वर्ष के प्रारम्भ होने का उल्लेख मिलता है। वर्षा, शरद्, तथा हिम ऋतुओं से वर्ष के प्रारम्भ होने का उल्लेख अनेक स्थलों पर मिलता है। वर्ष, वर्षा-ऋतु अर्थात् प्रौष्ठपाद से शुरू होता था, शरद्-वर्ष मार्गशीर्ष से तथा हिम-वर्ष फाल्गुन से। चातुर्मास्य याग के प्रसंग में वर्षारम्भ के विषय में एक दूसरे के विरोधी कथन ब्राह्मण तथा श्रौत सूत्रों में मिलते हैं। याकोबी का कहना था कि विभिन्न ऋतुओं तथा नक्षत्रों से वर्षारम्भ के विषय में जो विरोध दिखाई पड़ता है वह तब समाप्त हो जायेगा जब हम यह मान लेंगे कि ऋग्वेद के समय में प्रचलित ये तीनों वर्ष बाद में केवल याज्ञिक कार्यों में ही सुरक्षित रहे, वास्तविक रूप में प्रचलित नहीं थे। ये वर्ष केवल ऋग्वेद-काल में वास्तविक रूप में प्रचलित रहे। उत्तर-वैदिककाल में उन महीनों से जिनसे वर्ष के शुरु होने का उल्लेख किया गया था नक्षत्रों की स्थिति-परिवर्तन के कारण उस महीने में ऋतुयें शुरू होती नहीं देखी गई, इनमें आवश्यक संशोधन कर दिया गया। याकोवी का कहना था कि यह स्थिति ही निश्चित तिथि का ज्ञान कराने में सहायक है। ब्राह्मणसाहित्य में कृत्तिका को नक्षत्रों में प्रथमस्थानीया माना गया है। जिस समय कृत्तिका प्रथमस्थानीया थी उस समय वसन्तसम्पात (Vernal equirnox) की स्थिति कृत्तिका में थी, ग्रीष्म-संक्रान्ति (Summer Solstice) मघा में थी। याकोबी के अनुसार यह समय २५०० ई.पू. का है जिसमें ब्राह्मणों की रचना हुई।[2]

कौषीतकि-ब्राह्मण (५.१) में जो यह कहा गया है कि उत्तराफाल्गुनी वर्ष का मुख है और पूर्वाफाल्गुनी पूंछ है, तथा तै.ब्रा. (१.१.२.८) में जो यह कहा गया है कि पूर्वाफाल्गुनी

१. मैक्समूलर 'फिजीकल रिलीजन' (कलेक्टेड वर्क्स ऑफ् मैक्समूलर, भाग २), १८९०, पृ. ९१
२. इण्डियन ऐण्टीक्वेरी, भाग २३, १८९४, पृ. १५७

वर्ष की अन्तिम रात है और उत्तराफाल्गुनी वर्ष की प्रथम रात है, इससे याकोवी ने यह निष्कर्ष निकाला कि उत्तराफाल्गुनी से ही किसी समय वर्ष का प्रारम्भ होता था। वर्षा ऋतु से शुरु होने वाला वर्ष ग्रीष्म-सक्रांन्ति से शुरू होता था जिसकी स्थिति उत्तराफाल्गुनी में थी। जिस समय ग्रीष्मसंक्रान्ति उत्तराफालुनी में थी हिमसंक्रान्ति पूर्वभाद्रपद में थी, शरत्-सम्पात मूल में था और वसन्त-सम्पात मृगशिरा में था। मृगशिरा में वसन्त-सम्पात की स्थिति कृत्तिका में वसन्त-सम्पात की स्थिति से प्राचीन है। मृगशिरा कृत्तिका से दो नक्षत्र पीछे पड़ती है। सम्पात को एक नक्षत्र पीछे सरकने में लगभग एक हजार वर्ष का समय लग जाता है। दो नक्षत्र पीछे सरकने में २००० वर्ष का समय लगता है। इस प्रकार मृगशिरा में वसन्त-सम्पात की स्थिति कृत्तिका में वसन्त-सम्पात की स्थिति से २००० वर्ष पूर्व की है। अर्थात् ४५०० ई.पू. में वसन्त-सम्पात की स्थिति मृगशिरा में थी। याकोबी के अनुसार यही समय ऋग्वेद के मन्त्रों का रचनाकाल है। उसका कहना है कि ऋग्वेद की रचना भले उस समय न हुई हो, किन्तु उस समय की एक उच्चकोटि की विकसित सभ्यता का परिणाम तो उसे अवश्य कहा जायेगा। उस सभ्यता का समय ४५००-२५०० ई.पू. का है और इसी के उत्तरार्ध का समय ऋग्वेद-संहिता का है। [२]

याकोबी ने गृह्यसूत्रों में प्रचलित ध्रुवदर्शन की प्रथा के आधार पर भी वेदों के रचनाकाल को निर्धारित करने का प्रयास किया जो पूर्व-स्थापित मत के समर्थन में ही था। उसका कहना है कि यद्यपि उत्तरी तारा (North Star) और पोल-स्टार (Pole Star) दोनों को पर्याय समझा जाता है, किन्तु इनमें अन्तर है। उत्तरी तारा वह प्रकाशमान तारा है जो उत्तरी ध्रुव के अत्यधिक समीप होता है। वह तारा जिसकी दूरी उत्तरी ध्रुव से इतनी कम होती है कि उसको व्यवहार में ध्रुव कहने लगते हैं पोल स्टार कहलाता है। याकोबी के अनुसार ड्रैकोनिस (Draconis) नामक तारा की पोल स्टार से ०°.६′ पर तथा उर्सइ माइनोरिस (Ursae Minoris) की ०°.२८′ पर दूरी सबसे कम है। इन दूरियों पर इन दोनों तारों को ध्रुव माना जा सकता है। गृह्यसूत्रों में विवाह के प्रसंग में जिस ध्रुवदर्शन की बात कही गई है वह वास्तविक पोलस्टार था। उसके बाद केवल ड्रैकोनिस ही पोलस्टार हो सकता है। यह समय तारों की गति की गणना के अनुसार २७८० ई.पू. सिद्ध होता है। बहुत दिनों तक वह मूल ध्रुव के पास रहा, इसलिये यह स्वाभाविक था कि हिन्दू उसको अपने रीति रिवाजों में सम्बन्धित करें। इस प्रकार याकोबी के अनुसार ध्रुव का नामकरण तथा विवाह में मूल ध्रुव के प्रत्यक्ष दर्शन की प्रथा को नक्षत्रगणना के आधार पर ३००० ई.पू. के प्रथमार्ध में माना जा सकता है। ऋग्वेद के विवाहसूक्त में ध्रुवदर्शन की प्रथा का उल्लेख नहीं, इसलिये यह कहा जा सकता है कि ऋग्वेद के सूक्तों की रचना

---

१. वही, पृ. १५७

३००० ई.पू. से पहले हो चुकी होगी। इस प्रकार संक्षेप में याकोबी के अनुसार ४५०० ई.पू. से ३००० ई.पू. ऋग्वेद का रचनाकाल है तथा ३००० ई.पू. से २००० ई.पू. ब्राह्मणों का रचनाकाल है।

बालगंगाधर तिलक का मत-

जिस समय बॉन में याकोबी ने ज्योतिष सम्बन्धी तथ्यों के आधार पर ऋग्वेद का रचनाकाल ४५०० ई.पू. निर्धारित किया उसी समय भारत में ज्योतिष-सम्बन्धी तथ्यों के ही आधार पर स्वतन्त्र रूप से कार्य करते हुए बालगंगाधर तिलक भी उसी निष्कर्ष पर पहुँचे। दोनों में अन्तर यह था कि तिलक ने वैदिक साहित्य से अनेक ऐसे भी प्रमाण उद्धृत किये जिनसे वेदमन्त्रों का रचनाकाल दो हजार वर्ष और पूर्व सिद्ध होता है। तिलक के अनुसार वैदिक याज्ञिक साहित्य के अवलोकन से यह बात स्पष्ट रूप से मालूम होती है कि जिस प्रकार ऋतुओं के साथ वर्ष या सत्र के प्रारम्भ का सम्बन्ध माना जाता था उसी प्रकार नक्षत्रों के साथ भी वर्ष या सत्र के प्रारम्भ का सम्बन्ध माना जाता था। जिस नक्षत्र से वर्ष का प्रारम्भ वैदिक साहित्य में मिलता है, उससे यह बात पुष्ट होती है कि वसन्त- सम्पात से ही वर्ष या उत्तरायण का प्रारम्भ होता था। सम्पात या संक्रान्ति हमेशा एक ही नक्षत्र पर नहीं होते। जिस नक्षत्र में एक समय सम्पात पड़ेगा कई सौ वर्ष बाद वह उसी नक्षत्र मे नहीं पड़ेगा। इस असंगति को दूर करने के लिये समय-समय पर वैदिक ज्योतिष-वैज्ञानिकों के द्वारा सुधार किये जाते रहे। तिलक के अनुसार प्राचीन कैलेण्डर में तीन परिवर्तनों के प्रमाण वैदिक वाङ्मय में मिलते हैं: एक समय कृत्तिका नक्षत्र में, एक समय मृगशिरा नक्षत्र में तथा एक समय पुनर्वसु नक्षत्र में वसन्त-सम्पात पड़ता था। जिस समय कृत्रिका, वसन्त-सम्पात, उत्तरायण तथा वर्ष का प्रारम्भ एक साथ था वह समय २५०० ई.पू. का है। कृत्तिका से एक नक्षत्र पूर्व अर्थात् भरणी नक्षत्र के १०° में वसन्त-सम्पात का उल्लेख वेदांग ज्योतिष में मिलता है। यह समय १४०० ई.पू. का है। इस प्रकार २५०० ई.पू. से १४०० ई.पू. तक के काल को तिलक ने कृत्तिकाकाल की संज्ञा दी।[1] इसी समय तैत्तिरीय-संहिता तथा अनेक ब्राह्मणों की रचना हुई। इस समय तक ऋग्वेद के सूक्त प्राचीन और अस्पष्ट हो चुके थे। यह वह काल था जिसमें सम्भवतः वेदों की संहिताओं का व्यवस्थित रूप से ग्रन्थ के रूप में संकलन हुआ और प्राचीनतम सूक्तों के अर्थबोध की दिशा में भी प्रयत्न हुए। इसी समय भारतीयों का चीनियों के साथ सम्पर्क हुआ और चीनियों ने उनकी नक्षत्रविद्या ग्रहण की।

जिस समय मृगशिरा नक्षत्र, वसन्त-सम्पात, उत्तरायण तथा वर्ष का प्रारम्भ एक साथ

---

१. तिलक, **ओरायन**, पूना, १८९३, पृ. ३३-६२; २२१

था वह समय ४५०० ई.पू. का है। कृत्तिका काल से पूर्व अर्थात् २५०० ई.पू. से लेकर ४५०० ई.पू. के काल को तिलक ने मृगशिराकाल की संज्ञा दी। आर्य सम्भ्यता के इतिहास में सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण काल यही है। ऋग्वेद के अधिकांश सूक्तों की रचना इसी समय हुई। अनेक नये आख्यानों तथा प्राचीन आख्यानों के नये रूपों का विकास भी इसी समय हुआ। इस काल में आर्य, ग्रीक, तथा पारसी एक साथ निवास करते थे। इसके अन्तिम काल में वे एक दूसरे से अलग हुए।[1]

ऋग्वैदिक मन्त्रों के रचनाकाल की ४५०० ई.पू. तक की अवधि याकोबी ने भी निर्धारित्त की थी। किन्तु वह उससे पीछे नहीं जा सका। तिलक ने वैदिक साहित्य में कई ऐसे उद्धरण खोज निकाले जिसमें वसन्त-सम्पात, उत्तरायण तथा वर्ष के आरम्भ का पुनर्वसु नक्षत्र में होने का संकेत मिलता है। तिलक ने देखा कि तै.स. तथा तां.ब्रा. में जहां फाल्गुनी पूर्णमास से वर्ष के प्रारम्भ होने का उल्लेख किया गया है वहां चित्रा पूर्णमास से भी वर्ष के प्रारम्भ होने की बात कही गई है।[2] तिलक के अनुसार तै.सं. में जिस वर्ष के प्रारम्भ होने का उल्लेख किया गया है वह वर्ष वस्तुतः पुनर्वसु नक्षत्र से शुरू होता था। उस दिन वसन्त-सम्पात भी होता था। पुनर्वसु नक्षत्र, वसन्त-सम्पात और वर्ष का प्रारम्भ तीनों की स्थिति एक साथ थी, इसके समर्थन में तिलक ने कई प्रमाण दिये हैं। पुर्नवसु को नक्षत्रों में प्रथम स्थान प्रदान करने वाली सूची यद्यपि वैदिक साहित्य में नहीं मिलती और न आग्रहायण जैसा उसका पर्यायवाची शब्द ही मिलता है, फिर भी याज्ञिक साहित्य में पुनर्वसु को नक्षत्रों की सूची में प्रथमस्थानीय मानने का संकेत मिलता है। पुनर्वसु नक्षत्र की अधिष्ठात्री देवता अदिति है। ऐ.ब्रा. १.७ में अदिति से सभी यज्ञों के शुरू होने तथा उसी में समाप्त होने का उल्लेख है। मा.सं. ४.१६ में अदिति को 'उभयतः शीर्ष्णी' अर्थात् दोनों तरफ शिरवाली कहा गया है। ऋग्वे. १०.७२.५ में अदिति को देवयान को पितृयान से अलग करने वाली और देवमाता कहा गया है। तिलक के अनुसार ये सारे उल्लेख अदिति से वर्ष के प्रारम्भ होने का कथन करते हैं। अदिति से वर्ष के प्रारम्भ मानने का मतलब है पुनर्वसु से वर्ष का प्रारम्भ मानना। इस प्रकार जिस समय अदिति से यज्ञ का प्रारम्भ होता था, उस समय पुनर्वसु नक्षत्र, वसन्त-सम्पात और वर्ष का प्रारम्भ तीनों की स्थिति एक साथ थी। पुनर्वसु नक्षत्र मृगशिरा से दो नक्षत्र बाद में पड़ती है। वसन्त-सम्पात को मृगशिरा से सरकक्र पीछे हटने में लगभग २००० वर्ष लगे होंगे। इस प्रकार तिलक के अनुसार यह समय ४०००+२०००=६,००० ई.पू. का

---

१. वही, पृ. २२०

२. चित्रापूर्णमासे दीक्षेरन् मुखं वा एतत्संवत्सरस्य यच्चित्रा पूर्णमासो मुखत एव संवत्सरमारभ्य दीक्षन्ते। **तै.सं.** ७.४.८; चित्रापूर्णमासे दीक्षेरन् चक्षुर्वा एतत् संवत्सरस्य यच्चित्रापूर्णमासो मुखतो वै चक्षुर्मुखत एव तत् संवत्सरमारभ्य दीक्षन्ते तस्य न निर्यास्ति। -**तां.ब्रा.** ५.९.१०-११

है। आर्यसभ्यता का यही प्राचीनतम काल है। ४००० ई.पू. से ६०००.ई.पू. के समय को तिलक ने अदिति-काल की संज्ञा दी। यह वह समय है जबकि अलंकृत ऋचाओं तथा सूक्तों की सत्ता नहीं थी। गद्य-पद्य-उभयात्मक यज्ञपरक निविद् मन्त्रों की सत्ता इस काल की है। ग्रीक तथा पारसियों के पास इस काल की कोई परम्परा सुरक्षित नहीं।[1]

याकोबी तथा तिलक के मत की समीक्षा-

याकोबी तथा तिलक की वेदों के रचनाकाल-विषयक नई खोज ने विद्वानों में एक हलचल मचा दी। सर्वप्रथम इनका मत विद्वानों को पूर्णतया काल्पनिक, असंभव किंवा व्यर्थ प्रतीत हुआ और कई विद्वानों ने इसका मजाक उड़ाया। ह्विटनी[2] और थिबौत[3] ने इस मत का डटकर विरोध किया। प्राचीन वैदिक आर्यों को ज्योतिष-सम्बन्धी ज्ञान था यह इनको स्वीकार्य नहीं था। थिबौत की आपत्तियां ह्विटनी की अपेक्षा कुछ अधिक उग्र थीं, यद्यपि उसने यह भी अपना भाव अभिव्यक्त किया कि तिलक और याकोबी के निष्कर्षों को पूर्णतया असम्भव कहने का उसे अधिकार नहीं। उसका कहना था कि हो सकता है कि वैदिक साहित्य और सभ्यता कहीं उससे भी अधिक प्राचीन हो और इस बात के अनेक प्रमाण परवर्ती वैदिक साहित्य में मिल सकते हैं। किन्तु इस बात को स्वीकार करने से पूर्व उसे इस बात की पूर्णतया पुष्टि हो जानी चाहिये कि जिन वैदिक ज्योतिष-सम्बन्धी उद्धरणों के आधार पर तिलक तथा याकोबी ने अपने निष्कर्ष निकाले हैं उनके अर्थ वही हैं जो उन्होंने किये हैं। थिबौत के अनुसार ज्योतिष-गणना के आधार पर यह समय ११०० ई.पू. का सिद्ध होता है।

एक तरफ ह्विटनी तथा थिबौत ने तिलक तथा याकोबी के मतों की जहां कड़ी आलोचना की, वहां दूसरी ओर ब्यूलर ने अपने एक लेख में उनकी काफी प्रशंसा की।[4] उसने उनके द्वारा प्रस्तुत किये गये प्रमाणों की परीक्षा की और वेदों के रचनाकाल-निर्धारण में उन्हें पुष्ट पाया। उसने निष्कर्ष रूप में इस बात को कहा कि प्राचीन हिन्दुओं को ज्योतिष-विषयक ज्ञान था जो वैज्ञानिक सिद्धान्तों तथा वास्तविक पर्यवेक्षण पर आधारित था। ब्यूलर ने अभिलेखों तथा जैन एवं बौद्ध-साहित्य के आधार पर भी तिलक तथा याकोबी

---

१. तिलक, **ओरायन**, पृ. २१४-२०
२. ह्विटनी 'आन ए रेसेण्ट अटेम्प्ट बाइ याकोबी एण्ड तिलक टु डिटरमिन ऑन एस्ट्रोनामिकल एविडेन्स द डेट ऑफ् द अर्लिएस्ट वेदिक पीरिएड एज ४००० बी.सी., **इण्डियन एण्टीक्वेरी**, अप्रैल १८९५, पृ. ३६२-६५
३. थिबौत, **इण्डियन एण्टीक्वेरी**, अप्रैल १८९५ में प्रकाशित लेख 'ऑन सम रिसेण्ट अटेम्प्ट्स टु डिटरमिन द एण्टीक्वेरी ऑफ् वेदिक सिविलिजेशन' पृ. ८७-९६
४. **इण्डियन एण्टीक्वेरी** भाग २३, १८९४ में प्रकाशित लेख 'नोट ऑन प्रोफेसर याकोबीज् एज ऑफ् द वेद एण्ड आन प्रोफेसर तिलकाज् ओरायन', पृ. २४०-४८

के द्वारा स्थापित वैदिक साहित्य की प्राचीनता का समर्थन किया। सन १९६५ में नरेन्द्र नाथ ला ने अपनी पुस्तक में तिलक तथा याकोबी के मतों का विवेचन किया तथा ह्विटनी एवं थिबौत द्वारा उठाई गई सभी आपत्तियों का एक-एक करके समाधान किया।[1] डॉ. ला ने भारतीय ऐतिहासिक परम्परा में प्राप्त राजवंशों की कालगणना द्वारा भी तिलक के मत की पुष्टि की।

अविनाशचन्द्र दास का मत-

भूगर्भशास्त्र के आधार पर अविनाशचन्द्र दास ने यह मत व्यक्त किया कि आर्य सभ्यता का प्रभात सप्तसिन्धु-प्रदेश में २५००० ई.पू. में हुआ। ७००० ई.पू. के लगभग यह सभ्यता अपने पूर्ण विकास पर थी। इसी समय ऋग्वेद के अधिकांश सूक्तों की रचना हुई।[2] ऋग्वेद के प्राचीन मन्त्रों की रचना से लेकर सूत्र-ग्रन्थों के रचनाकाल तक की वैदिक सभ्यता को डॉ. दास ने दस युगों में विभक्त किया। ऋग्वेद में तीन युगों-यायावर काल (Nomadic Stage), गडेरियाकाल (Pastoral Stage), तथा कृषिकाल (Agricultural Stage) की सत्ता के प्रमाण मिलते हैं। अन्यकाल वैदिक ग्रन्थों के नाम पर हैं- सामवेदकाल, यजुर्वेदकाल, अथर्ववेदकाल, ब्राह्मणकाल, उपनिषत्काल तथा सूत्रकाल। डॉ. दास के अनुसार ऋग्वेद के समय में राजपुताना का रेगिस्तान एक विशाल समुद्र के अन्दर था। ऋवे. ७.९५.२ में हिमालय से निकलकर सरस्वती के समुद्र में गिरने का जो उल्लेख मिलता है, वह इसी समुद्र को लक्ष्यकर कहा गया है। ऋवे. १०.१३६.५ में जिस पूर्व समुद्र का उल्लेख है वह बंगाल की खाड़ी न होकर पंजाब के पूर्व का समुद्र है। ऋग्वेद के समय में पंजाब के चारों ओर समुद्र था। उस समय यह दक्षिण से बिल्कुल कटा हुआ था। डॉ. दास के अनुसार यह अवस्था उत्तर प्लीस्टोसीन युग (Post Pleistocene Period) की है जबकि दुनियां के अधिकांश भागों में आधुनिक मानवजाति के पूर्वज बस रहे थे। यही आर्यसभ्यता के प्रारम्भ का समय है। यजुर्वेदकाल में वैदिक सभ्यता ऋग्वेद-काल की सभ्यता से भौगोलिक, धार्मिक तथा सामाजिक दृष्टियों से भिन्न दिखाई पड़ती है। ऋग्वेद में पंजाब से पूर्व या दक्षिण किसी भी प्रान्त का उल्लेख नहीं मिलता, जबकि यजुर्वेदकाल में वैदिक सभ्यता पंजाब की सीमा से आगे पूर्व की ओर बढ़ी दिखाई पड़ती है। अब वैदिक सभ्यता का केन्द्र सिन्धु तथा उसकी सहायक नदियों का प्रदेश न होकर उत्तरी भारत का मध्यदेश था जो कुरु तथा पांचाल लोगों से आवाद था। अथर्ववेदकाल में आर्यों को भूजवत तथा वाह्लीक से लेकर पूर्व में मगध और अंग तक सम्पूर्ण देश का ज्ञान था। ऋग्वेद-काल में पंजाब से पूर्व जो समुद्र था वह अथर्ववेद-

---

१. नरेन्द्रनाथ ला **एज ऑफ् द ऋग्वेद**, १९६५;
२. अविनाशचन्द्र दास, **ऋग्वैदिक इण्डिया**, कलकत्ता, १९२७ (द्वि. संस्क.) पृ. १९०-९१

काल में भरकर मगध तथा अंग तक चला गया था। ब्राह्मणकाल में आर्य पंजाब से आगे बढ़ मगध तथा अंग तक पहुंच गये थे। डॉ. दास का कहना है कि शतपथ-ब्राह्मण के समय में समुद्र तिरहुत के पास रहा होगा। उस समय तिरहुत दल-दल प्रदेश था, कृषि तथा निवास के योग्य नहीं था। यह स्थिति भूगर्भ-विज्ञान की दृष्टि से ४००० ई.पू० से पहले की है। डॉ. दास का कहना है कि प्रत्येक युग की अवधि का निर्धारण समुद्र से उस स्थल-भाग के, जिसका उल्लेख उस युग के साहित्य में हुआ है, निकलने तथा उस पर आवाद होने के वास्तविक समय के आधार पर करना चाहिये। ऋग्वेद-काल में पंजाब के पूर्व गंगा के प्रदेश में जो समुद्र था उसमें से मगध तथा अंग के निकलने में १५००० से २०००० वर्षों का समय लगा होगा। इस प्रकार ऋग्वैदिक सभ्यता के प्रारम्भ का समय ३०००० से ३५००० ई.पू० है।[1]

अविनाशचन्द्र दास के मत की समीक्षा-

अविनाशचन्द्र दास ने ऋग्वेद में उल्लिखित भूगर्भ-सम्बन्धी तथ्यों के आधार पर वैदिक सभ्यता की प्राचीनतम सीमा जो ३०००० ई.पू. सिद्ध की इससे विद्वान् चौंक गये। स्टेन कोनो तथा विण्टरनित्ज ने इसकी कड़ी आलोचना की। 'ऋग्वेदिक इण्डिया' की समीक्षा करते हुए स्टेन कोनो ने यह आपत्ति उठाई कि यदि दास के मत को माना जाय तो यह मानना पड़ेगा कि आर्यजाति जो बहुत ही प्रतिभासम्पन्न जाति थी अपनी संस्कृति के विकास में बहुत ही सुस्त थी।[2] विण्टरनित्ज का कहना था कि ऋग्वेद के रचनाकाल को निर्धारित करने के लिये भूगर्भ-सम्बन्धी प्रमाणों का उपयोग करना असम्भव है, क्योंकि मीओसीन युग या प्लीओसीन युग में मानव की सत्ता थी या नहीं यह संदेहास्पद है। इसके अतिरिक्त ऋग्वेद की भाषा यदि वह मीओसीन या प्लीओसीन युग की कौन कहे ग्लैसियल युग के लोगों की भाषा थी तो यह अत्यन्त असम्भव है कि वह छठी शताब्दी ई.पू. की पर्सियन तथा पाणिनि और पतंजलि की भाषा से इतना कम अन्तर रखे। इसलिये विण्टरनित्ज का कहना था कि ऐतिहासिक तथा भाषाविज्ञान की दृष्टि से दास का मत त्याज्य है।[3] किन्तु डॉ. दास ने 'ऋग्वैदिक कल्चर' नामक अपने ग्रन्थ की भूमिका में इन विद्वानों द्वारा उठाई गई आपत्तियों का समाधान किया और अपने मत के समर्थन में कई प्रमाण दिये।

---

१. अविनाशचन्द्र दास, **ऋग्वैदिक कल्चर**, कलकत्ता, १९२५, पृ. २-४
२. **माडर्न रिव्यू** कलकत्ता, जुलाई १९२१, भाग ३०, सं. १, पृ. ६६
३. विण्टरनित्स द्वारा कलकत्ता विश्वविद्यालय में अगस्त १९२३ में रीडरशिप-व्याख्यान में किया गया भाषण; **कलकत्ता रिव्यू**, नवम्बर, १९२३ में प्रकाशित।

बोगाज़कोई की खुदाई से प्राप्त सामग्री के आधार पर वेदों का रचना-काल-निर्धारण-

सन् १६०७ में ह्यूगो विंकलर ने एशियामाइनर के अन्तर्गत बोगाज़कोई नामक स्थान पर खुदाई करवाई जिसमें बहुत सी चीजें निकलीं। उसने खुदाई से सम्बन्धित परिणामों को एक प्रारम्भिक सूचना के रूप में प्रकाशित किया।[1] उस सूचना के अनुसार प्राचीन हित्ती साम्राज्य की राजधानी के दबे अवशेषों में कुछ मिट्टी की मुद्रायें भी मिली हैं जिन पर १४वीं सदी ई.पू. के शुरू में हित्तियों के राजा सुब्बीलूलिउम तथा मित्तानियों के राजा मत्तीउअज के बीच हुई संधि का उल्लेख एक राजकीय अनुशासन के रूप मे किया गया है। संधिपित्र पर शपथ लेते हुए दोनों राजाओं ने संधि के संरक्षक के रूप में बेबिलोनियन तथा हित्ती देवताओं के साथ मित्तानियों के देवता मित्र, वरुण, इन्द्र तथा नासत्या को पुकारा है। इसी प्रकार हर्टल का भी कहना था कि ऋग्वेद का निर्माण उत्तर पश्चिम भारत में नहीं बल्कि ईरान में हुआ था और उसका काल जरथ्रुष्ट (५०० ई.पू.) से बहुत इधर-उधर नहीं। होकर का भी यही मत था कि वेद की रचना उत्तरी ईरान में हुई। एडवर्ड मेयर के अनुसार ये देवता उस समय के अवशेष हैं जिस समय इण्डो-ईरानियन आर्य एक साथ रहते थे; अभी एक दूसरे से विभक्त नहीं हुए थे। मेयर का कथन है कि भाषा और धर्म की समानता को लिये हुए ये अविभक्त इण्डो-ईरानियन आर्य उन दिनों पश्चिमी मेसोपोटामिया तथा सीरिया तक पहुंच चुके थे। त्यसिंग ने बोगाज़कोई अभिलेखों के आधार पर यह निष्कर्ष निकाला कि आर्य १००० ई.पू. के लगभग आर्मीनिया की ओर से अफगानिस्तान में आकर बस गये। यहीं पर उन्होंने ऋग्वेद की रचना की। कुछ समय के बाद भारत की ओर चले गये। बोगाज़कोई में प्राप्त मुद्राओं पर उल्लिखित इन वैदिक देवताओं के नाम के आधार पर वेदों का रचनाकाल निर्धारित करने वाले विद्वानों के दो वर्ग बन गये। एडवर्ड मेयर, जाइल्स, मैकडानल, कीथ आदि का मत था कि बोगाज़कोई में प्राप्त देवताओं का नाम इण्डोईरानियन है। इस प्रकार वेदों का रचनाकाल १४०० ई.पू. जो बोगाज़कोई में प्राप्त मुद्राओं का समय है, से पहले का नहीं है।

रामकृष्ण गोपाल भण्डारकर का मत है कि बोगाज़कोई अभिलेख इस बात पर पूर्णतया प्रकाश डालता है कि वैदिक वाङ्मय में जिसका 'असुर्या' (ई.उप.३) नाम से उल्लेख किया गया है उसी का प्रतिरूप असीरिया है। वही असुरों का देश था। जिस प्रकार वैदिक आर्यों का प्रसार दस्युओं के द्वारा रोका गया था और उनके साथ संघर्ष हुआ था, उसी प्रकार असीरिया के असुरों के द्वारा भी वह रोका गया था और उनके साथ संघर्ष हुआ

1. Vorlaufige Nachrichten uber die Ausgrabungen in Boghaz-Koi im Sommer, 1907' in the Mitteilungen der Deutschen Orientgesellchaft, Nr. 35.

था। इन्हीं असुरों की तुलना दस्युओं से की गई है। जब वैदिक आर्य पंजाब में बस गये और उनके धर्म का प्रसार ब्रह्मावर्त में हुआ तब असुरों के साथ उनका युद्ध एक पुराकथा के रूप में बदल गया। भण्डारकर का कहना है कि मेसोपोटामिया में ही वेदों की रचना हुई जिस समय वैदिक आर्य असुरों के साथ रहे। मेसोपोटामिया से ही वे भारत की ओर आये और उन्होंने यहां अपने धर्म का प्रचार किया। ऋग्वेद के दस मण्डलों तथा अथर्ववेद के २० काण्डों में जो सूक्त हैं उनमें सबकी रचना उस समय हो गई थी जबकि आर्य अभी अपने मूलस्थान सम्भवतः उत्तरी मेसोपोटामिया में निवास करते थे। भण्डारकर का मत है कि बोगाज़कोई अभिलेख से पूर्व अर्थात् १५०० ई.पू. से पहले आर्य भारत में कई विभक्त जातियों के रूप में प्रकट हो चुके थे, किन्तु जो असीरियावासियों के पडोसी के रूप में रहे वे १५०० ई.पू. के बाद भारत में आये।[1] इस प्रकार भण्डारकर के अनुसार ऋग्वेद तथा अथर्ववेद की रचना १५०० ई.पू. में हो चुकी थी।

बोगाज़कोई अभिलेख में उद्‌धृत वैदिक देवता ईरानियन अथवा मेसोपोटामियन अथवा इण्डो-ईरानियन हैं इस धारणा का याकोबी, कोनो और हिलेब्राण्ट ने विरोध किया। उनका कहना था कि ये देवता विशुद्ध भारतीय हैं। मित्र, वरुण, इन्द्र तथा नासत्यौ का एकत्र उल्लेख केवल वैदिक वाङ्मय में ही मिलता है, अन्यत्र नहीं। याकोबी का कथन है कि १४०० ई.पू. तथा इससे पहले उत्तरी मेसापोटामिया के शासक वैदिक देवताओं की उपासना करते थे। जिन जातियों ने इन देवताओं को यहां लाया वे पूर्वी ईरानियन थीं। उन्होंने इस उपासना को लगभग १६वीं सदी ई.पू. अपने मूल स्थान में ग्रहण किया था। उस समय वैदिक सभ्यता पूर्ण विकास की अवस्था में थी।[2] विण्टरनित्ज का मत है कि जिस प्रकार आर्य पश्चिम से भारत में आये, उसी प्रकार उनकी कुछ टुकड़ियां समय-समय पर पश्चिम की ओर भी जाती रहीं। जब भारतीय आर्य पश्चिम की ओर एशियामाइनर की तरफ गये अपने देवताओं को भी ले गये। ये ही देवता मित्तानियों में भी प्रचलित हो गये। सम्भव है ये मित्तानी भारत से गई आर्यजाति ही थी जो वहां बस जाने पर भी मित्र, वरुण, इन्द्र और नासत्यौ को ही अपना देवता मानती थी। विण्टरनित्स् ने बोगाज़कोई अभिलेखों से यही निष्कर्ष निकाला कि प्रायः दूसरी सहस्राब्दी ई.पू. में वैदिक देवताओं को पूजने वाले ये आर्य भारत के उत्तर-पश्चिम में काफी समय से बस चुके होंगे, क्योंकि इनकी कितनी ही उपजातियां १४०० ई.पू. के आसपास पश्चिम की ओर वापस जा चुकी थीं।[3]

---

१. आर.जी. भण्डारकर, 'द आर्यन्स इन द लैण्ड ऑफ् असुर', **ज.ब.ब्रा.रा.ए.सो.** भाग २५, पृ. ७६-८१

२. 'द एण्टीक्विटी ऑफ वैदिक कल्चर', **ज.रा.ए.सो.**, १९०९, पृ. ७२३ आगे

३. विण्टरनित्स, **एंशिएण्ट इण्डियन लिटरेचर** (हि.अ.), पृ. २६४

मैकडानल का मत-

वेदों के रचनाकाल के विषय में मैक्समूलर के मत को पुष्ट करने और याकोबी तथा तिलक के मत का प्रतिवाद करने के लिये वेद और अवेस्ता के परस्पर भाषागत तथा धर्मगत सम्बन्ध को मैकडानल ने आधार बनाया। उसका कहना था कि अवेस्ता की भाषा का तथा उसमें प्रतिपादित धर्म का ऋग्वेद की भाषा तथा उसमें प्रतिपादित धर्म से घनिष्ठ सम्बन्ध है। यदि ऋग्वेद तथा अवेस्ता की भाषा का तुलनात्मक अध्ययन किया जाय तो मालूम होगा कि दोनों में जो अन्तर है वह अवेस्ता की ५०० वर्ष पूर्व बोली जाने वाली अवस्था में बिल्कुल नहीं रहा होगा। अवेस्ता का प्राचीनतम भाग ८०० ई.पू. का है। इस प्रकार ऋग्वेद की कविता का प्रारम्भ इससे ५०० वर्ष पूर्व मानने पर उसका समय मैकडानल के अनुसार १३०० ई.पू. सिद्ध होता है।[1] भारतीय आर्य १३०० ई.पू. से बहुत पहले विभक्त नहीं हुए होंगे। मैकडानल का कहना था कि यदि याकोबी के मत को मानें कि भारतीय ईरानियन से ४५०० ई.पू. से पहले अलग हुए तो हमे यह मानना पड़ेगा कि भारतीय और ईरानियन भाषायें लगभग ३००० वर्षों तक अपरिवर्तित रूप में पड़ी रहीं, जो सम्भव नहीं। उसके मत में १३०० ई.पू. में ऋग्वेद की रचना का प्रारम्भ मानना बोगाज़कोई अभिलेख के आविष्कार से खण्डित नहीं होता। १४०० ई.पू. में, जो बोगाज़कोई अभिलेख का समय है, इण्डो-ईरानियन अभी एक साथ रहते थे। उसके दो सौ वर्ष बाद आर्यों की एक शाखा भारत की ओर आई और पंजाब में बस गई।

मैकडानल के मत की समीक्षा-

मैकडानल का मत चूँकि मैक्समूलर के ही मत पर आधारित है इसलिये मैक्समूलर के मत के जो मुख्य दोष थे वे इसके भी हैं। उसने ऋग्वेद की भाषा तथा अवेस्ता की भाषा में जो ५०० वर्षों का अन्तर स्वीकार किया वह बिल्कुल निराधार है। भाषा का परिवर्तन किस गति से होता है उसका समय निर्धारित करना अत्यन्त कठिन है।

डी.आर. मंकड का मत-

रामायण, महाभारत तथा पुराणों में उल्लिखित ऋषिनामों का सम्बन्ध वैदिक ऋषियों से जोड़कर डी.आर. मंकड ने ऋग्वेद के रचनाकाल-निर्धारण का प्रयास किया है।[2] उन्होंने ऋग्वैदिक सूक्तों की रचना चार कालों में मानी है- पूर्वरामकाल, रामकाल, उत्तर-रामकाल तथा महाभारतकाल। ऋग्वेद के १०२८ सूक्तों में से ७७४ सूक्त रामकाल के, ४८ पूर्व-रामकाल के, १०१ उत्तर-रामकाल तथा २३ महाभारत काल के लिखे गये हैं।

---

१. **इनसाइक्लोपीडिया ऑफ् रिलीजन एण्ड एथिक्स**, भाग ७, १९१४ पृ. ४९; **वैदिक रीडर फॉर स्टुडेण्ट्स**, भू., पृ. १-२

२. डी.आर. मंकड, **डेट ऑफ् ऋग्वेद**, गंगाजला प्रकाशन, १९५२

८२ सूक्त ऐसे हैं जिनके विषय में सन्देह है। ऋग्वेदसंहिता के सूक्त-द्रष्टा लगभग ४०० ऋषियों में २२ पूर्व-रामकाल के, १६८ रामकाल के, ७८ उत्तर-रामकाल के, ८ महाभारत काल के, ५८ सन्देहास्पद तथा २७ अज्ञात हैं।[1] पुराणों में मंकड के अनुसार ६२ ऋषियों का नाम मिलता है जिनमें ११ पूर्व-रामकाल के, ३ महाभारत काल के (आर्ष्टिषेण, असित और देवल) और शेष रामकाल के हैं। मंकड ने १२५ या १५० वर्ष के समय को अर्थात् उतथ्य (मान्धाता के पुरोहित) से लेकर प्रतर्दन के पुत्र तक को रामकाल माना। मुद्गल से पूर्व के ऋषियों को पूर्वरामकाल का तथा राम के बाद के जो ऋषि हैं उनको उत्तर-रामकाल का माना। रामकाल जो १५० वर्ष तक रहा उसके समय-निर्धारण में मंकड ने पौराणिक परम्परा की सहायता ली। राम युधिष्ठिर से ३० पीढ़ी पूर्व के हैं; युधिष्ठिर के राज्य के अन्त का समय ३२०१ ई.पू. है। एक पीढ़ी में २५ वर्ष की अवधि मानकर ३० पीढ़ी में ७५० वर्ष होते हैं। इस प्रकार राम युधिष्ठिर से ७५० वर्ष पूर्व के अर्थात् ३७५० ई.पू. के हैं।[2] यही रामकाल है। इसी समय ऋग्वेद के प्रमुख ऋषि हुए और उन्होंने वेदमन्त्रों की रचना की।

ऋग्वेद के रचनाकाल-निर्धारण के साथ-साथ मंकड ने रामायण के आधार पर ऋग्वेद के समय की भौगोलिक दशा का भी उल्लेख किया और यह प्रमाणित करने का प्रयास किया कि वर्तमान ऋग्वेद-संहिता का मुख्य रचनास्थल पंजाब नहीं बल्कि गंगा और यमुना का प्रदेश था। उनके मत में वैदिक सभ्यता का विस्तार उत्तर में हिमालय तिब्बत से लेकर दक्षिण में विन्ध्याचल तथा नर्मदा तक तथा पश्चिम में गान्धार और सौराष्ट से लेकर असम तक था। काशी, कौशल, प्रयाग तथा विदेह के पास गंगा का प्रदेश वैदिक सभ्यता का केन्द्र था।[3]

मंकड के मत की समीक्षा-

रामायण, महाभारत तथा पुराणों में उद्धृत ऋषियों तथा राजाओं के नाम के आधार पर मंकड ने ऋग्वेद का रचनाकालविषयक जो निष्कर्ष निकाला है वह तिलक के मत का पोषक तो प्रतीत होता है किन्तु उन ऋषियों तथा राजाओं की सत्ता रामायण या महाभारत काल का मानकर वैदिक सभ्यता का विस्तार क्षेत्र दिल्ली से पूर्व की भारत- भूमि है, यह जो माना है वह भ्रमात्मक है। जिस विश्वामित्र, वसिष्ठ, वामदेव, अत्रि आदि को उन्होंने राम के समय का माना वे राम से कई पीढ़ी पूर्व के हैं। विश्वामित्र राम के समकालीन

---

१. वही, पृ. ८३
२. वही, पृ. ८६
३. वही, पृ. ८६-६२

न होकर उनके कई पीढ़ी पूर्व हरिश्चन्द्र के समकालीन हैं।[1] रामकालीन विश्वामित्र के विषय में संहितायें तथा ब्राह्मण मौन है, क्योंकि राम के साथ विश्वामित्र का उल्लेख ब्राह्मण-ग्रन्थों में कहीं नहीं मिलता। ऋग्वेदकालीन भौगोलिक स्थिति के ज्ञान के लिये ऋग्वेद को ही आधार बनाना चाहिये, नकि रामायण, महाभारत तथा पुराणों को। वैदिक सभ्यता का केन्द्र सप्तसिन्धु-प्रदेश था इस मान्यता को खण्डित करने वाला अभी तक कोई प्रमाण उपलब्ध नहीं हुआ। इसके विपरीत समस्त संहितायें सप्तसिन्धु प्रदेश को ही वैदिक सभ्यता का केन्द्र होने का समर्थन करती हैं।

निष्कर्ष

वैदिक वाङ्मय के रचनाकाल-विषयक उपर्युक्त मतों को देखने से ऐसा प्रतीत होता है कि किसी निश्चित निष्कर्ष पर पहुँचना अत्यन्त कठिन है। एक तरफ तो विद्वानों का एक वर्ग ऐसा है जो वैदिक वाङ्मय को अधिक से अधिक अर्वाचीन सिद्ध करने का प्रयास करता है और दूसरी ओर ऐसा वर्ग है जो वेदों को अधिक से अधिक प्राचीन सिद्ध करने का प्रयत्न करता है। जिस वेद को अपौरुषेय कहकर उसको किसी काल की सीमा में न बांधने का जिन विद्वानों का आग्रह है उसका तो समाधान यही है कि वह अपौरुषेय वेद शब्दात्मक-वेद नहीं, तत्त्वात्मक-वेद ही है जिसका कोई काल नहीं, वह अनादि है। किन्तु जिस शब्दात्मक वेद को हम ऋषि-प्रणीत मानते है उसको काल की सीमा में तो बांधना ही होगा। भारतीय परम्परा जो पुराणों में सुरक्षित है उसके अनुसार कलिवर्ष का प्रारम्भ ३१०२ ई.पू. से होता है। यही समय है जो महाभारत युद्ध के बाद युधिष्ठिर के राज्यकाल का प्रारम्भ माना जाता है। महाभारत-युग के दो ही व्यक्तित्व ऐसे मिलते हैं जिनको युग-निर्माता की संज्ञा दी जा सकती है। वे दो व्यक्तित्व है भगवान् श्रीकृष्ण तथा कृष्णद्वैपायन व्यास। भारतीय परम्परा के अनुसार कृष्णद्वैपायन व्यास ने ही सर्वप्रथम वेद की चार मूलसंहिताओं का संकलन किया और उन्हीं से संहिताकाल का प्रारम्भ होता है। इस प्रकार वैदिक साहित्य के काल-निर्धारण में कृष्णद्वैपायन का व्यक्तित्व एक ऐसे संधिकाल पर प्रतिष्ठित है जिसके पहले मन्त्रकाल है और पीछे संहिताकाल। इस प्रकार ३१०२ ई.पू. से पूर्व मन्त्रकाल है। इसकी ऊपरी सीमा कहां तक जाती है इसका इदमित्थं ऐसा कोई कथन नहीं किया जा सकता। अब तक जिन विद्वानों ने ऊपर की कालसीमा निर्धारित करने का प्रयास किया है उनमें याकोबी, तिलक तथा अविनाशचन्द्र दास का ही नाम विशेष रूप से लिया जा सकता है। ज्योतिष-सम्बन्धी तथा भूगर्भ-सम्बन्धी दोनों प्रकार के प्रमाण वैज्ञानिक है। विचार कर देखें तो इनमें परस्पर कोई विरोध नहीं। समस्या तथ्यों की व्याख्या की है। याकोबी ४५०० ई.पू. तक ऊपरी सीमा निर्धारित कर

---

१. द्र. डॉ. व्रजबिहारी चौबे, **विश्वामित्र इन वैदिक एण्ड पोस्ट वैदिक लिटरेचर**, होशियारपुर, भूमिका, पृ. २३

सका, क्योंकि उसकी पहुंच उन्हीं प्रमाणों तक सीमित रही जिसके आधार पर वह यह कालसीमा निर्धारित कर सका। तिलक को उससे आगे जाने के लिये प्रमाण मिल गया और उसके आधार पर उन्होंने ६००० ई.पू. वैदिक मन्त्रों के रचनाकाल की पूर्व सीमा निर्धारित की। इस प्रकार इस कालसीमा तक वेदमन्त्रों का रचनाकाल स्वीकार करने में कोई बाधा नहीं, क्योंकि यह ज्योतिष-सम्बन्धी प्रमाण के ऊपर आधारित है। इसकी प्रामाणिकता को चुनौती नहीं दी जा सकती।

मैक्समूलर, मैकडानल, आदि ने १२००, या १३०० ई.पू., हॉग आदि ने २४०० ई.पू. तक जो ऊपर की सीमा निर्धारित की वह इसलिये मान्य नहीं हो सकती कि वह संहिता-काल के बाद की है। ३१०० ई.पू. से संहिताकाल प्रारम्भ हो जाता है और मूल चार वेद की संहिताओं की अनेक शाखा-संहितायें भी सत्ता में आने लगती हैं, इसलिये ३१०० ई.पू. के बाद मन्त्रकाल को नहीं लाया जा सकता। सम्पूर्ण शाखा-संहिताओं तथा ब्राह्मणों को अपना निश्चित स्वरूप इसी समय प्राप्त हुआ। ऋग्वेद की २१ शाखायें, यजुर्वेद की १०१ शाखायें, सामवेद की एक सहस्र शाखायें तथा अथर्ववेद की ९ शाखायें सौ दो सौ वर्षों में नहीं प्रचलित हो सकती थीं। सूत्र-साहित्य का प्रारम्भ होने से पूर्व ये सभी शाखा-संहितायें तथा ब्राह्मण अपना सुनिश्चित रूप धारण कर चुके थे। ब्राह्मणों के परिशिष्ट रूप आरण्यक तथा उपनिषद् भी सूत्रकाल से पूर्व निर्मित हो चुके थे। वेदांग-ज्योतिष सूत्रकाल की कृति है जिसका समय तिलक ने ज्योतिषगणित के आधार पर १४०० ई.पू. निर्धारित किया है। इस प्रकार शाखा-संहिताओं तथा ब्राह्मण, आरण्यक एवं उपनिषदों की रचना की निचली सीमा १४०० ई.पू. सिद्ध होती है। यही ३१०० ई.पू. से लेकर १४०० ई.पू. तक का समय इन कृतियों का रचनाकाल माना जा सकता है। १४०० ई.पू. से सूत्रकाल प्रारम्भ होता है और बुद्धकाल तक चलता है। सभी सूत्र-ग्रन्थों की रचना इसी बीच हुई है।

वैदिक साहित्य के इस कालनिर्धारण से भारतीय इतिहास की भी कई समस्यायें सुलझती हैं। अतएव यही हमें स्वीकार्य है।

व्रजबिहारी चौबे
सम्पादक

संस्कृत वाङ्मय का बृहद् इतिहास

वेदखण्ड : विषय-सूची

प्रथम अध्याय

पृष्ठ संख्या

द्वितीय अध्याय

तृतीय अध्याय

चतुर्थ अध्याय

पंचम अध्याय

षष्ठ अध्याय

सप्तम अध्याय

अष्टम अध्याय

नवम अध्याय

दशम अध्याय

एकादश अध्याय

द्वादश अध्याय

त्रयोदश अध्याय

चतुर्दश अध्याय

पचदश अध्याय

षोडश अध्याय

सप्तदश अध्याय

अष्टादश अध्याय

एकोनविंश अध्याय

विंश अध्याय

प्रथम अध्याय

वैदिक वाङ्मय का आदिकाल : मन्त्रकाल

वैदिक संस्कृति के निर्माता-

साहित्य समाज का दर्पण होता है तथा समाज उस साहित्य का आधार। मन्त्रकाल का समाज कैसा था इसके जानने का मात्र आधार तत्कालीन साहित्य ही है। इसलिये किन परिस्थितियों में और क्यों मन्त्र-साहित्य का सृजन वैदिक युग के आदिकाल में हुआ, इसका अनुमान हम मन्त्रों के आधार पर ही लगा सकते हैं। जिस समाज में मन्त्रों का सृजन हुआ उस समाज के लोग अत्यन्त सभ्य, सुसंस्कृत, बुद्धिमान्, परिश्रमी, पराक्रमी, समृद्ध तथा ज्ञानी थे। जीवन के प्रति उनकी दृष्टि अत्यन्त उदात्त तथा आशावादी थी। इन्हीं श्रेष्ठ गुणों के कारण वे 'आर्य' कहलाते थे। यही शब्द उनका सामान्य अभिधान बन गया था। आस्ट्रिक, मंगोल, द्रविड़ आदि की तरह आर्य कोई जाति नहीं थी जैसा कि पाश्चात्त्य विद्वानों की मान्यता है।

कृषि तथा पशुपालन आर्यों का मुख्य व्यवसाय था। अधिकांश लोग इन्हीं कार्यों में लगे रहते थे। इनकी ही विश् संज्ञा थी। कोई दुष्ट उनकी कृषि तथा पशुओं को नष्ट न कर दे इसलिये उनकी रक्षा तथा अपनी सुरक्षा के लिये वे अपने में से एक शक्तिशाली तथा बुद्धिमान् व्यक्ति को अपना राजा चुनते थे। उस राजा का कार्य ही होता था प्रजा अथवा विश् की रक्षा करना। लोगों की रक्षा के कार्य में सहायता करने के लिये कुछ बलिष्ठ लोग होते थे जिनको राजन्य कहा जाता था। राजा प्रजा का पालन किस प्रकार करेगा, किस प्रकार विवादों तथा समस्याओं का समाधान करेगा, इन सब कार्यों में राजा को परामर्श देने के लिये एक विद्वद्वर्ग होता था जो ब्राह्मण कहलाता था। इस प्रकार समाज में प्रमुख तीन ही वर्ग थे-ब्राह्मण, राजन्य तथा विश्। ब्राह्मण समाज के हर वर्ग के लिये आदर तथा सम्मान का पात्र था। यह बात उल्लेखनीय है कि ब्राह्मण, राजन्य तथा विश् ये शब्द उपाधिबोधक थे, जातिबोधक नहीं। जन्म के साथ इनका कोई सम्बन्ध नहीं था। किन्तु परम्परागत पैतृक कर्म का अनुपालन अच्छा समझा जाता था। इन वर्णों में परस्पर

कोई द्वेष या ईर्ष्या की भावना नहीं थी। सभी एक दूसरे के पूरक थे। हां, एक ही वर्ण के अन्तर्गत विभिन्न व्यक्तियों में स्पर्धा की भावना थी। ब्राह्मण अन्य ब्राह्मण से, राजन्य अन्य राजन्य से, सामान्य जन अन्य जन से अपने-अपने क्षेत्र में बड़ा होना चाहता था। यह एक स्वस्थ दृष्टिकोण था। इसी दृष्टिकोण के कारण आर्यों ने जन-बल-धन-विद्या-ज्ञान हर प्रकार से प्रगति की। जब समाज या देश हर प्रकार से समृद्ध होता है, उसको किसी दूसरे राष्ट्र के आक्रमण का भय नहीं, वहाँ सांस्कृतिक चेतना का विकास द्रुतगति से होता है। समाज का हर व्यक्ति श्रेष्ठ से श्रेष्ठतर बनने के लिये अनेक मानवमूल्यों को विकसित करता है। समाज का प्रबुद्ध वर्ग सांसारिक जीवन की समस्याओं से उन्मुक्त होकर सृष्टि के रहस्यों का चिन्तन करता है; कला, विज्ञान तथा साहित्य के क्षेत्र में प्रगति करता है; जीवन की वास्तविकता को पहचानता है। जब व्यक्ति जीवन के प्रति स्वस्थ दृष्टिकोण धारण करता है, वह अपने जीवन में कभी भी निराशावादी विचार आने नहीं देता। जीवन के प्रति इस दृष्टिकोण को सम्यक् प्रकार से नियन्त्रित एवं विकसित करने के मूल में जो भाव निहित है वह है जीवन को यज्ञमय बनाना। सभ्यता के आदिमयुग में आर्यों में याज्ञिक चेतना का जो विकास हुआ वह उनके सम्पूर्ण जीवन का केन्द्र-बिन्दु था। प्रकृति के साथ उनका अटूट सम्बन्ध था। उनका विश्वास था कि मनुष्य को जीवन में जो कुछ सुख, सम्पत्ति, वैभव, जन, धन, स्वास्थ्य, बुद्धि आदि प्राप्त होते हैं वे सब प्रकृति से ही प्राप्त होते हैं। प्रकृति में एक शाश्वत व्यवस्था है, उसी का नाम यज्ञ है, उसी का नाम ऋत है। प्रकृति के सारे तत्त्व उस यज्ञ के अवयव है; वे ही ऋत्विज् हैं, वे ही देव हैं तथा वे ही यज्ञीय पदार्थ हैं। उसी प्रकृति मे निरन्तर चलने वाले शाश्वत यज्ञ से लोक, मनुष्य, पशु, पक्षी, वनस्पतियाँ, आदि सभी उत्पन्न होते हैं। उसी यज्ञ से अधिदेव तथा अध्यात्म जुड़ा हुआ है। जिस समाज में इस प्रकार की भावना विकसित हुई होगी वह समाज निश्चित ही सभ्यता एवं संस्कृति की दृष्टि से अत्यन्त उदात्त रहा होगा। उसी समाज में वैदिक मन्त्रों की रचना हुई।

आर्यों का मूलनिवास-स्थान-

'आर्य' इस नाम तथा आर्यों के मूलनिवास-स्थान के विषय में आज विद्वानों में काफी मतभेद है। आर्य शब्द एक उपजाति का वाचक है, इस बात का सर्वप्रथम उल्लेख सर विलियम जोन्स ने किया। यह नाम भाषा के नाम के आधार पर रखा गया। कलकत्ता में संस्कृत का अध्ययन करते समय विलियम जोन्स को यह मालूम हुआ कि संस्कृत कई बातों में ग्रीक, लैटिन, जर्मन, और केल्टिक से मिलती है। इस भाषासाम्य का उसकी दृष्टि में एक ही कारण था और यह था कि अति प्राचीनकाल में कोई एक भाषा थी जो अब कहीं बोली नहीं जाती। उसी अति प्राचीन एक भाषा से ये सब विभिन्न भाषायें निकली होंगी, जैसे संस्कृत से हिन्दी, मराठी, गुजराती आदि भाषायें निकली हैं। सर

विलियम जोन्स ने पहले तीन-चार भाषाओं के साम्य पर विचार किया, किन्तु बाद में देखा गया तो बीसों भाषायें संस्कृत से निकली पाई गईं। इस भाषा-साम्य के आधार पर उसने यह निष्कर्ष निकाला कि प्राचीन साहित्यिक भाषाओं में संस्कृत, जेन्द, ग्रीक और लैटिन और आजकल की प्रचलित भाषाओं में इन्हीं चारों से निकली बंगला, गुजराती, हिन्दी, मराठी, पश्तो, ईरानी, रूसी, जर्मन, फ्रेंच, अंग्रेजी, इटालियन, स्पेनिश, पुर्तगाली, डच, अफ्रीकन एक दूसरे से मिलती हैं और मिलने का एक ही अर्थ है कि इनका उद्‌गम एक ही स्थल से हुआ है। भाषासाम्य का कारण पाश्चात्त्य विद्वानों की दृष्टि में यह था कि इन भाषाओं के बोलने वालों के पूर्वज एक थे। प्रोफेसर मैक्समूलर का मत था कि एक ऐसा समय था जबकि भारतीयों, ईरानियों, रोमनों, रूसियों, केल्टों और जर्मनों के पूर्वज एक ही छत के नीचे रहते थे। जब वे लोग दूसरे देशों में फैले तो काल के प्रभाव से, जलवायु के प्रभाव से तथा दूसरे लोगों के सम्पर्क में आने के कारण भाषाओं में अन्तर पड़ गया और यह अन्तर क्रमशः बढ़ता ही गया। इस अन्तर ने साम्य को दबा दिया। इस भाषासाम्य का कारण इन भाषाओं के बोलने वालों के पूर्वजों का एक उद्‌गम-स्थल जो माना गया उससे पाश्चात्त्य विद्वानों ने यह भी निष्कर्ष निकाला कि ये सब लोग जिनकी भाषायें परस्पर मिलती हैं एक ही उपजाति के हैं। इस उपजाति का नाम भाषा के आधार पर इण्डोयोरोपीयन, इण्डोजर्मन, आदि कई रखे गये, किन्तु अन्ततोगत्वा 'आर्य' नाम ही अधिक प्रचलित हुआ। जब पाश्चात्त्य विद्वानों ने यह धारणा बना ली कि सभी आर्य उपजाति के लोगों की भाषा एक थी तब उस भाषा के आधार पर उस आर्य-उपजाति के तत्कालीन जीवन तथा उनकी संस्कृति के सम्बन्ध में भी अनेक अटकलें लगाई गईं और यह मान्यता प्रतिष्ठित करने का जोरदाररूप में प्रयास किया गया कि मध्य-एशिया में आर्य-संस्कृति का उद्‌भव हुआ और वहीं से वह संस्कृति पशिचम तथा दक्षिण-पूर्व में विकसित हुई।[1]

यहाँ यह बात उल्लेखनीय है कि एक मूलभारोपीय-भाषा अथवा आर्य-भाषा तथा इन भाषाओं को बोलने वाली एक समान आर्य-उपजाति की सत्ता तथा समान संस्कृति को स्वीकार करने के पीछे पाश्चात्य विद्वानों की आन्तरिक भावना यह थी कि वे यह स्थापित कर सकें कि प्रथमतः आर्य-जाति मध्य-एशिया में निवास करती थी; वहाँ से चलकर भारत में आकर बस गई; दूसरा यह कि वे भी आर्यों की ही सन्तान हैं और भारतीय आर्यों की अपेक्षा वे अधिक शुद्ध आर्य हैं। इस सिद्धान्त की स्थापना द्वारा वे इस बात को प्रचारित करना चाहते थे कि आर्य भारत के मूलनिवासी नहीं हैं। वस्तुतः, यह अत्यन्त भ्रामक धारणा थी। डॉ. अविनाशचन्द्र दास, डॉ. सम्पूर्णानन्द, डॉ. नारायण भवन राव पावगी आदि कई भारतीय विद्वानों ने इस मान्यता का विरोध किया। सम्पूर्णानन्द जी का

डवल्यू ब्रैण्डेस्टीन, **डी क्रेष्टे-इण्डोजर्मनीशे वान्डसंग'** गुड वर्ड्स, अगस्त १८८७; द्र. **इण्डियन हिस्टोरिकल क्वार्टरली**, कलकत्ता, मार्च १९३७

मत है कि भाषाओं के साम्य को देखकर भाषाओं के बोलने वालों में साम्य रहा होगा और उनके पूर्वज भी एक थे, ऐसा निष्कर्ष नहीं निकाला जा सकता। जिनकी भाषा एक उनके पूर्वज भी एक थे, ऐसा निष्कर्ष नहीं निकाला जा सकता। आज अंग्रेजी केवल अंग्रेज ही नहीं बोलते, बल्कि पृथ्वी के अनेक प्रदेशों के निवासी बोलते हैं, जिनकी भाषा के सिवाय अंग्रेजों से कोई भी समता नहीं। वस्तुतः, भाषा तथा सभ्यता के बाहरी आडम्बर के एक होने से वंश की एकता सिद्ध नहीं होती। इसलिये यह बात नहीं कही जा सकती कि उत्तरी भारत से लेकर पश्चिमी योरोप तक प्रायः एक ही उपजाति के लोग हैं।[1] सम्पूर्णानन्द जी का कथन है कि यह निर्विवाद रूप से सिद्ध हो चुका है कि पश्चिमी योरोप के रहने वालों का एक बहुत बड़ा भाग किसी ऐसी उपजाति का वंशज है जो वहाँ उत्तर-अफ्रीका से गई थी। विद्वानों का बहुमत यही है कि आर्य नाम उन्हीं लोगों के लिये उपयुक्त है जो भारत के वैदिक काल के आर्यों तथा प्राचीन पारसियों (ईरानियों) के पूर्वज थे। जो आर्य-उपजाति थी उसकी दो ही निश्चित शाखायें हुईं- एक वह जिसका सम्बन्ध भारत से था और दूसरा जिसका सम्बन्ध ईरान से था। पहले की भाषा संस्कृत तथा दूसरे की भाषा जेन्द या पहलवी थी। एक में वेदों का प्रणयन हुआ तथा दूसरे में अवेस्ता का। इन्हीं दोनों शाखाओं की भाषा के लिये मूल आर्य-भाषा कहना अधिक उपयुक्त है। यही भाषा आगे बहुत दूर तक फैली। एक भाषा दूसरे देश में या तो कोई उपनिवेश बनाने से जाती है, या उसे जीतकर वहाँ राज्य स्थापित करने से। व्यापार-सम्बन्धों के द्वारा भी भाषा दूसरे देशों तक पहुँचती है। सम्पूर्णानन्द जी के मत में इस बात का कोई प्रमाण नहीं कि आर्य-लोग बहुत बड़ी संख्या में जाकर योरोप मे बस गये, और न ही इस बात का कोई प्रमाण है कि किसी समय बलवान् और चिरस्थायी आर्य-साम्राज्य योरोप में रहा हो। परन्तु उनके मत में यह बात सुनिश्चित है कि प्राचीनकाल में भी भारत का सम्बन्ध दूर-दूर के देशों के साथ था। यहाँ के व्यापारी दूर-दूर तक जाते थे। इन्हीं आर्य-व्यापारियों के माध्यम से आर्य-भाषा सुदूर देशों तक पहुँची होगी। जिस देश में वे गये वहाँ उन्होंने अपनी बस्तियाँ बनाई। कहीं-कहीं तो अवसर पाकर आदिम निवासियों को अपना दास बना लिया और कहीं उनसे धीरे-धीरे घुलमिल गये। वे अपने मूलस्थान से पृथक् होने से पहले ही सभ्यता की ओर आगे बढ़ चुके थे। इसलिये वे अपने पास-पड़ोस के बर्बरों से अधिक सभ्य ही नहीं थे, बल्कि जीवन-संग्राम के लिये अधिक सन्नद्ध थे। जहाँ उनकी संख्या कम थी वहाँ भी उनकी सभ्यता की छाप जम गई। इसलिये उनकी भाषा का प्रभाव भी वहाँ के लोगों पर पड़ा। इस प्रकार आर्य भाषा का वहाँ विस्तार हुआ। परिस्थिति के अनुसार कहीं उसका रूप शुद्ध रहा कहीं उसमें न्यूनाधिक पूर्व-प्रचलित शब्द मिल गये।

---

१. डॉ. सम्पूर्णानन्द, **आर्यों का आदिदेश**, १९९७ वि.सं., पृ. २६

आर्य-लोग जब बाहर सुदूर देशों में गये वहाँ अपनी संस्कृति भी वे ले गये। उनकी विचार-शैली भी वहाँ फैली। एक प्रकार से वहाँ सांस्कृतिक मिश्रण हुआ। जहाँ इनके देवी-देवता वहाँ अपना स्थान बनाये वहाँ स्थानीय देवी-देवता भी इनकी देवसूची में समाविष्ट हुये। जितना ही आर्य-लोग अपने मूलस्रोत से दूर पड़ते गये उतना ही अधिक संमिश्रण होना स्वाभाविक था। किन्तु वहाँ भी उनकी अपनी कथाओं, गाथाओं और देवी-देवताओं को ही प्रधानता मिली। इस प्रकार यह बात कि आर्य अपने मूलस्थान सप्तसिन्धु-प्रदेश से व्यापार के लिये सुदूर देशों को गये, वहाँ अपनी वस्तियाँ बना लीं और वहाँ की स्थानीय संस्कृति पर अपनी छाप छोड़ी स्वाभाविक मानी जा सकती है। किन्तु आज उन योरोप आदि के देशों में प्रचलित भाषा के साथ संस्कृत भाषा के साम्य को देखकर पाश्चात्त्य विद्वानों का यह निष्कर्ष निकालना कि आर्यों का मूलस्थान कहीं योरोप में या मध्य-एशिया में था और वहाँ से चलकर ईरान होते वे भारत पहुँचे थे तथा यहाँ के आदिमवासियों को परास्त कर अपनी सभ्यता और संस्कृति विकसित की थी, सर्वथा अमान्य है। यदि आर्य बाहर से आये होते तो इसका उल्लेख या संकेत कहीं न कहीं अवश्य करते। वेद विश्व का प्राचीनतम साहित्य है। जब इसमें कहीं भी आर्यों के कहीं बाहर से आने का उल्लेख या संकेत नहीं तो परवर्ती रामायण, महाभारत, पुराण, स्मृति आदि ग्रन्थों में इसके उल्लेख का प्रश्न ही नहीं उठता। यहाँ तो आर्यावर्त की सीमा का भी निर्धारण कर दिया गया है। आर्यों के बाहर से आने के विपरीत पुराणों में तो इस बात के अनेक उल्लेख मिलते हैं कि यहाँ से लोग बाहर गये और वहीं बस गये। विश्वामित्र के पचास पुत्रों की कथा प्रसिद्ध है, जिसमें उनके बाहर जाकर बसने का उल्लेख है। महाभारत, पुराणों एवं काव्यों में आर्य-राजाओं की दिग्विजय का उल्लेख मिलता है। इसलिये इसमें किंचिदपि सन्देह नहीं कि आर्य यहीं के मूलनिवासी थे।

सप्तसिन्धु-प्रदेश आर्यों का मूलस्थान था इस बात के स्पष्ट उल्लेख वेदों में प्रचुर मात्रा में मिलते हैं। *'इन्द्रस्य नु वीर्याणि प्र वोचम् यानि चकार प्रथमानि वज्री'* (ऋ.वे.१.३२.१) तथा *'विष्णोर्नु कं वीर्याणि प्र वोचं यः पार्थिवानि विममे रजांसि'* (ऋ.वे. १.१५४.१) इन मन्त्रों में इन्द्र तथा विष्णु के प्रथम कार्यों का वर्णन करने का उल्लेख किया गया है। उसी इन्द्रसूक्त के एक मन्त्र में इन्द्र के कार्यों का उल्लेख करते समय कहा गया है- *'अजयो गा अजयः शूर सोममवासृजः सर्तवे सप्त सिन्धून्'* (ऋ.वे. १.३२.१२), अर्थात् हे इन्द्र आपने गायों को जीता, सोम को जीता तथा नदियों को प्रवाहित किया। यहाँ जिन सात नदियों का उल्लेख किया गया है वे सप्तसिन्धु-प्रदेश की ही नदियाँ हैं। जहाँ तक आर्यों की स्मृति काम करती थी, जहाँ तक उनकी जनश्रुतियां थीं, वहाँ तक वह इन्द्र के पराक्रम का पहला निदर्शन था। ऋग्वेद की भाषा की प्रौढ़ता यह बताती है कि वह गँवारों की बोली नहीं थी, बल्कि कई हज़ार वर्षों के परिष्कार के बाद अपने तत्कालीन रूप को

पहुँची थी। वैदिक ऋषि अपने से भी पूर्वकाल की ओर संकेत करते हैं जिनमें उनसे भी पूर्व ऋषि देवताओं की प्रशंसा में मन्त्र-निर्माण करते थे। उन पूर्व-ऋषियों को भी इन्द्र द्वारा वृत्रवध की घटना मालूम थी। आर्यों में अग्निपूजा वेदमन्त्रों की रचना से हज़ारों वर्ष पूर्व भी प्रचलित थी।

किसी भी जाति या जन का मूलस्थान कहाँ था इसको जानने का सबसे प्रबल प्रमाण उस जाति या जन के साहित्य में उल्लिखित नदियां, पहाड़, आदि ही होते हैं। आर्यों के प्राचीनतम साहित्य ऋग्वेद में मुख्य रूप से सिन्धु तथा उसकी सहायक नदियों का उल्लेख किया गया है। सरस्वती, शुतुद्रि, परुष्णी, असिक्नी, मरुद्वृधा, वितस्ता, आर्जिकीया, सुषोमा, तृष्टामा, सुसर्तु, रसा, श्वेती, कुभा, गोमती, क्रुमु, मेहत्नु, आदि जिन नदियों का उल्लेख हुआ है, वे सब इसी सप्तसिन्धु-प्रदेश की हैं। सप्तसिन्धु-प्रदेश क्षेत्रफल में बहुत बड़ा था। डॉ. अविनाशचन्द्र दास के अनुसार इसके उत्तर में हिमालय पर्वत तथा उसके बाद एक समुद्र था जो वर्तमान तुर्किस्तान के उत्तरी सिरे से आरम्भ होता था और पश्चिम में कृष्णसागर तक जाता था। इस समुद्र के उत्तर में फिर भूमि थी जो उत्तरी ध्रुवप्रदेश तक चली जाती थी। दक्षिण में भी एक समुद्र था जहाँ आज राजपुताना है। यह समुद्र वहाँ तक चला जाता था जहाँ अरावली की पहाड़ियाँ हैं। पश्चिम में यह समुद्र अरब सागर से मिला हुआ था। पूर्व में भी एक समुद्र था। यह समुद्र हिमालय की तलहटी के नीचे-नीचे प्रायः सारे उत्तर प्रदेश और बिहार को ढकता हुआ असम तक चला गया था। पश्चिम में सुलेमान पहाड़ था। इस ओर भी पहाड़ के नीचे एक पतली गली थी। सप्तसिन्धु-प्रदेश के इस विस्तृत भू-भाग में आर्य-सभ्यता फैली हुई थी। यही आर्यों का प्राचीनतम मूलदेश है और यहीं आर्य-संस्कृति पल्लवित, पुष्पित एवं विकसित हुई। अवेस्ता में इसी के लिये 'हप्तहिन्दवः' शब्द का प्रयोग मिलता है जो सप्तसिन्धवः का ही अवेस्तिक नाम है। अवेस्ता की पहली पुस्तक वेण्डीडाड के प्रथम फर्गर्ड (अध्याय) में अहुरमज्द द्वारा १६ देशों के निर्माण का उल्लेख किया गया है जिसमें सर्वप्रथम 'एर्यन वेइज़ो' का उल्लेख है: 'अहुरमज्द ने स्पितम जरथ्रुस्त्र से यों कहा-मैंने प्रत्येक देश को उसके निवासियों की दृष्टि में प्यारा बना दिया है, चाहे उसमें कोई गुण न हो। यदि मैं ऐसा न करता कि हर देश के रहने वाले अपने गुणरहित देश से भी प्यार करें तो सारी पृथिवी के मनुष्य 'एर्यन वेइज़ो' पर ही आक्रमण कर बैठते'। अवेस्ता के इस प्रमाण से भी यह बात पुष्ट होती है कि आर्यावर्त ही आर्य-सभ्यता का मूलकेन्द्र रहा है जिसे प्राचीन ऋषि सप्तसिन्धवः या सात नदियों का देश कहा करते थे।

डॉ. नारायण भवन राव पावगी ने साहित्य, भाषाविज्ञान, पुराकथा, भूगर्भशास्त्र, पुरातत्त्व-शास्त्र आदि से सम्बन्धित तथा अन्य अनेक प्रमाणों के आधार पर अपना यह सुनिश्चित मत व्यक्त किया है कि आर्यसभ्यता का मूलकेन्द्र निश्चित रूप से पवित्र सरस्वती नदी

के प्रदेश में रहा है। यही सप्तसिन्धु-प्रदेश है। डॉ. पावगी का कथन है कि भारतीय आर्य, ईरानियन तथा आर्य-परिवार की अन्य शाखायें सात नदियों के अपने मूलदेश को छोड़ने के बाद एक समय पर्याप्त समय तक आर्यावर्त के बाहर आर्कटिक उपनिवेशों में रहीं। यह समय हिमकाल से पूर्व का है जबकि आर्कटिक प्रदेश बर्फ से आच्छादित नहीं था। वहाँ एक समय अचानक बर्फ की एक मोटी परत सम्पूर्ण आर्कटिक प्रदेश में व्याप्त हो गई; ऊपर का सारा अक्षांश हिमाच्छादित हो गया। उस समय आर्कटिक-प्रदेश नामक उपनिवेश में रहने वाले मूल भारतीय-आर्य अपने मूलदेश को लौट आये। उस समय हिमालय ही आर्यावर्त की उत्तरी सीमा थी। यही उत्तरगिरि के नाम से प्रसिद्ध था। हिमयुग के महान् हिमौघ में यह हिमालय ही एक और मात्र पथप्रदर्शक चिह्न था। ईरानियों ने अपने अंगीकृत प्रदेश ईरान को पुनः खोज लिया। अन्य आर्य-शाखायें उन स्थानों पर बस गईं जो हिम से आच्छादित नहीं हुये थे। इस प्रकार वे अपने विनाश से बच गये।[1] डॉ. पावगी का कहना है कि अवेस्तिक साहित्य से यह बात मालूम होती है कि हिमयुग के आरम्भ होने से बहुत पहले कठिन हिमपात तथा धुन्ध के आगमन के संकेत अनुभव में आने लगे थे। बाद में एक भविष्यवाणी भी की गई थी कि कुछ समय के पश्चात् एक भयानक हिमपात होगा और वह सम्पूर्ण पहाड़ियों, नदियों, झीलों, पर्वतों, मैदानों आदि सम्पूर्ण पृथिवी को आच्छादित कर देगा।[2] डॉ. पावगी के अनुसार यह हिमकाल या धुन्ध-काल भूगर्भ की तृतीय अवस्था (टर्टिअरी पीरिअड) की समाप्ति के बाद ग्लेसियल-युग के आगमन के अतिरिक्त और कुछ नहीं था। इसके प्रमाण वैदिक साहित्य में भी मिलते हैं। हमारे वैदिक पूर्वजों को इसकी पूर्ण जानकारी थी। किन्तु उन्होंने इसका उल्लेख जलौघ के रूप में किया है। शतपथ-ब्राह्मण में महान् जलौघ का वर्णन मिलता है।[3] श्री बाल गंगाधर तिलक ने भी इस हिमयुग को तथा जलौघ को इसी रूप में स्वीकार किया है। उनका कथन है कि जलौघ की भारतीय कथा उसी प्रलय का उल्लेख करती है जिसका उल्लेख अवेस्ता में किया गया है। यह कोई स्थानीय जलौघ या वर्षा का उल्लेख नहीं है।[4]

डॉ. पावगी ने आर्यों के बहिर्गमन को प्रमाणित करने वाले अनेक पाश्चात्य विद्वानों को उद्धृत किया है।[5] उनका कहना है कि भूगर्भ सम्बन्धी प्रमाण पर्याप्त मात्रा में उपलब्ध

१. डॉ. नारायण भवन राव पावगी, **आर्यावर्तिक होम एण्ड इट्स आर्कटिक कालोनीज़,** पूना, १६१६, पृ. ३६७-६८
२. हॉग, **अवेस्ता-रिलीजन ऑफ़ द पारसीज़,** १८६२, पृ. २०४,
३. **श.ब्रा.** १.८.१.१.-१०
४. बालगंगाधर तिलक, **द आर्कटिक होम इन द वेदाज़** पृ. ३८७.
५. एम. लुइस जैकोलिआट, **ला बाइबिल डान्स एल इण्डस**, पृ. ८-६; मैक्समूलर, **साइन्स ऑफ़ लैंग्वेज**, भाग १, १८०६, पृ. ३; कॉक टेलर, **द स्टूडेण्ट्स मैनुअल ऑफ़ एंशिएण्ट हिस्ट्री** (षष्ठ संस्क.), पृ. ५२६; पोकोक, **इण्डिया इन ग्रीस ऑर ट्रुथ इन माइथॉलोजी**, १८५६, पृ. १२

हैं जो यह बताते हैं कि जब से मानव ने पृथिवी पर रहना शुरू किया उस समय से आर्यावर्त सत्ता में था। विन्ध्यपर्वत के निर्माण से पूर्व आर्यावर्त आबाद हो चुका था।[1] भूगर्भ-सम्बन्धी इतिहास में यह माना जाता है कि सर्वप्रथम पृथिवी पर इतनी गरमी थी कि यह किसी भी वनस्पति, पशु तथा जीव के रहने के योग्य नहीं थी। पृथिवी के इतिहास में यह युग 'एज़ोइक एज' (Azoic Age) के नाम से प्रसिद्ध है।[2] जब पृथिवी धीरे-धीरे ठंडी हुई तब इस पर सर्वप्रथम वनस्पतियां उत्पन्न हुई, फिर पशु।[3] इस बात का उल्लेख ऋ.वे. १०.९७.१ में किया गया है : *'या ओषधीः पूर्वा जाताः '*। जिस युग में जीव का आगमन हुआ वह युग 'पैलेयोज़ोइक एपॉक' (Palaeozoic Epoch) के नाम से जाना जाता है। इस युग में कई प्रकार के जीवों की सत्ता मिलती है। उस समय उत्तरीध्रुव पर तापमान मध्यम था। हिमयुग से पूर्व तापमान साधारण था। उस समय वहाँ जीवन केवल सत्ता में ही नहीं था बल्कि उसका पर्याप्त विकास हुआ था।[4] इसी प्रकार आर्यावर्त में भी उत्तरीध्रुव की तरह तापमान काफी सामान्य था।[5] ओल्डहम ने भूसम्बन्धी अपने परीक्षण में इस बात का उल्लेख किया है कि पंजाब में नमक की पहाड़ियों की जो नीचे परतें मिली हैं उसमें ऐसी प्राचीन धातुयें मिली हैं जो कैम्ब्रियन पीरिएड की ही नहीं है बल्कि उससे भी पूर्व की है।[6] इस प्रकार आर्यावर्त की जलवायु तथा अन्य व्याप्त परिस्थितियां

---

१. पावगी, वही, पृ.७;
'Thus, it will be seen that the geological evidence affords sufficient grounds to believe that 'Aryavarta was a land-area during and it has been so since the pre-Vindhyan or Laurentian, or at any rate the Vindhyan epoch which corresponds to the Algonkian Era or pre-Cambrian period.'
द्र. जान.डवल्यू जुड, **स्टुडेण्ट्स लाइले संस्क.** १८९६, पृ. ४३८; **द इम्पीरियल गजेटियर ऑफ इण्डिया** भाग १, नया संस्क. (१९०७). पृ. ५५

२. 'The Azoic Age must stand as the first in Geological History whether science can point out unquestionably the rocks of that age or not.' - डी. डाना, **मैनुअल ऑफ जियालोजी**, १८६३, पृ. १३४

३. **मैनुअल आफ जियोलोजी**, पृ. १४६; पावगी, **'द वैदिक फादर्स आफ जियोलोजी'**, अध्याय १, ४, पृ. १०, १८, २१, २२, १०६, ११३, १२८, १३०.

४. **मैनुअल आफ जियोलोजी**, पृ. २२४-२५.

५. There are some very curious indications of a low temperature having prevailed in the Indian area at very ancient apoch - मेडीकोट, **मैनुअल ऑफ् जियोलोजी**, भू., पृ. २२

६. In the extra peninsular area (of India) we have no need to content ourselves with such indirect evidence as this, for the presence of older palaeozoic rocks has been proved in three distinct areas by the discovery of cambrian and sillurian fossils... The most important because most fully studied, of these is the Salt Range of the

जीवन के प्रति किसी भी प्रकार घातक न होने के कारण इन्होंने इस क्षेत्र में जीवन प्रदान किया था और यही कारण है कि परतों की एक श्रृंखला में 'नेबोलस' (Nebolus) नामक प्रसिद्ध फॉसिल्स (Fossils) तथा ऐनेलियन (annelian) के विविध अवशेष पश्चिमोत्तर भारत में तथा पंजाब के नमक की पहाड़ियों में मिले है।[1] डॉ. पावगी का कथन है कि भूगर्भ-सम्बन्धी प्रमाणों के आधार पर जब यह सिद्ध हो गया कि आर्यावर्त में जीवन कैम्ब्रियन युग के सबसे कम से भी प्राचीन है तब वह आर्कटिक क्षेत्र में जीवन की सत्ता से बहुत प्राचीन है, क्योंकि आर्कटिक क्षेत्र मे जीवन ओर्डोविसियन (Ordovician) युग का ही नहीं जो कैम्ब्रियन युग से बहुत बाद का है। लैपवर्थ (Lapworth) ने भारत-कैम्ब्रियन चट्टानों को नोट करते समय बोहमिया, वावेरिया, फ्रान्स, वेल्जियम, स्पेन, सार्डिनिया, उत्तरी चीन, पश्चिमी आस्ट्रेलिया तथा दक्षिणी अमेरिका की चट्टानों को उसके साथ उल्लिखित किया, किन्तु आर्कटिक क्षेत्र की चट्टानों का उल्लेख नहीं किया। इसका मतलब यह है कि कैम्ब्रियन काल की कोई चट्टान वहाँ नहीं है।[2] उसके बाद में आर्कटिक क्षेत्र के 'सिलुरियन' परत का उल्लेख किया है जिससे यह पता चलता है कि वहाँ जीवन 'सिलुरियन युग' से शुरू होता है। डॉ. पावगी का कहना है कि आर्कटिक क्षेत्र में सबसे पूर्व के जीवन की सत्ता का प्रमाण हमारी सूचना में न भी आया हो तो भी हम यह निष्कर्ष निकाल सकते हैं कि आर्यावर्त में जीवन की सत्ता आर्कटिक क्षेत्र में जीवन की सत्ता से पूर्व की है।[3]

वैदिक साहित्य में इस बात के प्रचुर प्रमाण मिलते हैं जो प्रमाणित करते हैं कि मानव-सभ्यता का विकास सर्वप्रथम सप्तसिन्धु-प्रदेश में हुआ। जो सभ्यता यहाँ सर्वप्रथम

Punjab where an extensive series of conformable strate nearly 3000 feet in thickness is divided into the following groups:-

Salt pseudomorph Zone	450'
Magnesian sandstone	250'
Neobolus beds	100'
Purple sandstone	450'
Salt anort	1500'

-आर.डी. ओल्डहम, **मैनुअल ऑफ् जियोलोजी ऑफ् इण्डिया**, १८९३, पृ. १०६

१. None of the species from this group have been found in other parts of the world as yet......The general facies of the founa, however, leaves no room for doubt that the beds (of the salt range of the Punjab) are of cambrian age and consequently the oldest of India whose age can be determined with any approach to certaintly.'
– वही, पृ. ११३

२. लैपवर्थ, **इण्टरमीडिएट टेक्स्ट बुक ऑफ् जियोलोजी** १८९९, पृ. २०१, २२८

३. डॉ. पावगी, वही, पृ. १४-१५.

विकसित हुई वह आर्यसभ्यता कहलाई। सात नदियों का यह देश ऐतिहासिक दृष्टि से अत्यन्त प्राचीन है। परम्परा की दृष्टि से भी अन्यों से अधिक महत्त्वपूर्ण है। अथर्ववेद के भूमिसूक्त में मातृभूमि के प्रति जो श्रद्धा और आदर व्यक्त किया गया है वह इसी सप्तसिन्धु-प्रदेश के लिये है। अपनी मातृभूमि का परिचय देते हुये अथर्ववेद के पृथिवीसूक्त (१२.१) के ऋषि कहते हैं-'जिस भूमि को अश्विनीकुमारों ने नापा, जिस भूमि में विष्णु ने पराक्रम दिखाया, शचीपति इन्द्र ने जिस भूमि को अपने लिये शत्रुओं से रहित किया, जिस भूमि में कर्मों में निपुण लोग वेदि का निर्माण करते हैं, और वहाँ यज्ञ सम्पादित करते हैं, जिस भूमि में यज्ञीय यूप गाड़े जाते हैं, जिस भूमि में एक वर्ष में ग्रीष्म, वर्षा, शरद, हेमन्त, शिशिर और वसन्त ये सभी ऋतुयें होती हैं, जो भूमि देवनिन्दक दस्युओं को दूर भगाने वाली तथा इन्द्र को वरण करने वाली है, जिसमें सदः और हविर्धान हैं, जिस भूमि में ज्ञानी ब्राह्मण ऋक्, यजुष् एवं साम मन्त्रों से परमेश्वर की उपासना करते हैं, जिस भूमि में सोमयाग के लिये ऋत्विज् नियुक्त किये जाते हैं, जिस भूमि पर भूतकाल के इतिहास का निर्माण करने वाले ज्ञानी सप्तर्षियों ने सत्र, यज्ञ तथा तपस्या के द्वारा मातृभूमि की गरिमा को उद्‌भासित किया, जिस भूमि पर मनुष्य राष्ट्रभक्ति में गाते हैं, नाचते हैं तथा शत्रुओं के साथ युद्ध करते हैं, जिसमें दुन्दुभि बजती है, जिस भूमि में धान और जौ की खेती होती है, जिस भूमि पर आर्यों की पाँच जातियां- अनु, द्रुह्यु, पुरु, तुरु तथा यदु- निवास करती हैं, जिसके नगरों का निर्माण देवताओं ने किया था, जहाँ लोग विविध कर्म करते हैं, वह हमारी मातृभूमि है। मातृभूमि के इस परिचय से वैदिक आर्यों की राष्ट्रभूमि का पूरा परिचय मिल जाता है और इसमें सन्देह नहीं रह जाता कि भूमिसूक्त में जिस भूमि का वर्णन है वह आर्यों की राष्ट्रभूमि है, मातृभूमि है।[1]

मन्त्ररचना का उद्‌भव-काल-

यह तथ्य प्रतिष्ठित हो जाने पर कि मानव-सभ्यता का सर्वप्रथम विकास सप्तसिन्धु-प्रदेश में हुआ और वह सभ्यता आर्य-सभ्यता नाम से प्रसिद्ध थी, क्योंकि इसका निर्माण करने वाले आर्य थे, यह भी सिद्ध होता है कि वही सिन्धुघाटी की सभ्यता सम्पूर्ण भारत में प्रसारित हुई जिसका स्वरूप आज किसी न किसी रूप में सर्वत्र दिखाई पड़ता है।

साक्षात्कृतधर्मा ऋषियों के अन्तःकरण से साहित्य की जो सर्वप्रथम धारा निःसृत हुई वह मन्त्ररूप थी इसलिये उस काल की समस्त रचनाओं के लिये यह 'मन्त्र' शब्द सामान्य अभिधान बन गया। ब्रह्माण्ड के विविध तत्त्वों का साक्षात्कार करने के अनन्तर तपःपूत ऋषियों को एतद्‌विषयक जो कुछ अनुभूति हुई उसकी अभिव्यक्ति में जो शब्द निःसृत

---

१. डॉ. ब्रजविहारी चौबे, 'वैदिक राष्ट का स्वरूप एवं राष्ट्रीय एकता की भावना', **संस्कृत और राष्ट्र की एकता** में प्रकाशित, अक्षयवट प्रकाशन, इलाहाबाद, १९९१, पृ. ९८

हुये वे ही मन्त्र कहलाये। जो कोई भी उस समय इस विशिष्ट प्रकार के मन्त्र-साहित्य का निर्माण करता उसकी संज्ञा ऋषि या कवि थी। ऋषि और मन्त्र का तभी से अटूट सम्बन्ध चला। जो कुछ सृष्ट हुआ वह मन्त्र और जिसने सृजन किया वह ऋषि कहलाया। ऋषि शब्द के और भी अनेक अर्थ रहे हों किन्तु इसमें सन्देह नहीं कि मन्त्रों का स्रष्टा या द्रष्टा भी ऋषि-पदवाच्य था।[1] मन्त्रदर्शन ही ऋषित्व का मूल था। बिना मन्त्रदर्शन के कोई भी ऋषि नहीं बन सकता था। आज उपलब्ध विस्तृत मन्त्र-साहित्य तथा उसमें उल्लिखित ऋषियों की अनेक पीढ़ियों को देखकर यह सहज ही अनुमान लगाया जा सकता है कि वैदिक साहित्य का आदिम जो मन्त्रकाल है वह सहस्रों वर्षों की अवधि से भी अधिक काल वाला होगा। स्वयं मन्त्रों में ही 'पूर्व' एवं 'नूतन' ऋषियों का उल्लेख मिलता है जिससे यह सिद्ध होता है कि नूतन ऋषियों के मन्त्रों से पूर्व ऋषियों के मन्त्र अत्यन्त प्राचीन होंगे।

निविद्-मन्त्रों की रचना-

मन्त्रकाल में मुख्यरूप से त्रिविध साहित्य का प्रणयन हुआ जिनकी तत्कालीन पारिभाषिक शब्दावली में ऋक्, यजुष् तथा साम संज्ञा थी। छन्दोबद्ध पद्यात्मक रचना के लिये ऋक्, अनियताक्षरा गद्यात्मक-रचना के लिये यजुष् तथा गेयात्मक-रचना के लिये साम शब्द प्रयुक्त थे। विषय, प्रयोक्ता के भाव आदि के आधार पर भी इन त्रिविध मन्त्रों के अनेक अभिधान थे, जिनका प्रयोग ऋषि अपनी रचना के नाम-निर्देश में करते थे। आज विद्वानों की प्रायः यह सामान्य धारणा है कि ऋग्वेद-संहिता में संकलित ऋक्-मन्त्र ही सबसे प्राचीन हैं। सर्वप्रथम काव्य के रूप में इन्हीं का निर्माण हुआ और उत्तरोत्तर उनमें विकास होता गया। ऋग्वैदिक मन्त्रों एवं सूक्तों के विकास में यद्यपि कई सीढ़ियां दिखाई पड़ती हैं, किन्तु इनमें जिस परिनिष्ठित शैली के दर्शन होते हैं उसको देखकर यह नहीं कहा जा सकता कि ये मन्त्रकाल की प्रारम्भिक रचना हैं। वर्तमान ऋग्वेद-संहिता में संकलित मन्त्रों का प्रतिपाद्य विषय, उनकी प्रकृति तथा शैली यह प्रदर्शित करते हैं कि ये मन्त्रकाल की आदिम रचना नहीं हो सकते। वस्तुतः, यह रचना एक सुदीर्घ काव्यपरम्परा के विकास-काल की है जब काव्य-रचना अपने विकास की पराकाष्ठा पर थी। ऋग्वेद के सूक्तों में हम ऐसी रचना पाते हैं जिसमें धार्मिक कविता पर्याप्त विकसित हो चुकी थी। उसमें जिस भाषा का प्रयोग किया गया है वह अत्यधिक परिमार्जित एवं परिनिष्ठित है। इसमें जिन छन्दों का प्रयोग किया गया है, वे बड़ी सावधानी से सुनियोजित हैं। ये तथ्य इस बात

---

१. द्र. डॉ. कपिलदेव शास्त्री, '**वैदिक ऋषिः एक परिशीलन** कुरुक्षेत्र, १९७८, पृ. १-१५;
डॉ. ब्रजबिहारी चौबे, 'ऋषि मधुच्छन्दा और उनका काव्यदर्शन', **सप्तसिन्धु**, जनवरी-फरवरी, १९७७, हरियाणा भाषा विभाग, चण्डीगढ़, पृ. ६.

को पुष्ट करते हैं कि ये ऋचायें किसी भी प्रकार प्रारम्भिक रचना नहीं हैं। इनसे पूर्व काव्यनिर्माण की प्रक्रिया प्रारम्भ हो गई थी और वह विकसित होते-होते इस अवस्था को पहुंची थी[१]। इनसे पूर्व का साहित्य अवश्य होना चाहिये। हमारा ऐसा अनुमान है कि ऋग्वेद के खिलसूक्तों में निविदध्याय[२] के नाम से मन्त्रों के जो ग्यारह वर्ग संकलित हैं तथा जिनका शंसन होता नामक ऋत्विज् के द्वारा सोमयाग में किया जाता है, वे मन्त्रकाल की प्रारम्भिक रचना हैं। ऋक्, यजुष् तथा साम मन्त्रों के निर्माण से भी पूर्व इनकी रचना हो चुकी थी। इस विषय में जो अन्तः तथा बहिः-प्रमाण मिलते हैं वे इस बात को पुष्ट करते हैं कि ये निविद् मन्त्र मन्त्रकाल की प्रारम्भिक रचनायें हैं। ऋग्वेद-संहिता में सात स्थलों पर निविद् शब्द एक विशिष्ट प्रकार के मन्त्र के लिये प्रयुक्त हुआ है।[३] इन मन्त्रों की रचना प्रारम्भिक काल में देवताओं के आह्वान के लिये की गई थी। ब्राह्मणकाल तथा श्रौतकाल में भी याज्ञिक लोग इन निविद्-मन्त्रों को प्राचीन मानते रहे और विभिन्न अवसरों पर याज्ञिक कर्मों में इनका विनियोग करते रहे। ऋक्मन्त्रों का याज्या एवं अनुवाक्यारूप में प्रयोग करने के साथ-साथ निविद्-मन्त्रों का भी प्रयोग ऋक्-मन्त्रों के मध्य में देवताओं के आवाहन के लिये करते थे। संहिताओं में निविद् शब्द के उल्लेख से तथा ब्राह्मणों में इसके प्रयोग के महत्त्व को देखने से यह बात स्पष्ट है कि निविद्संज्ञक गद्यात्मक मन्त्र ऋग्वेद में संकलित छन्दोबद्ध मन्त्रों से भी प्राचीन हैं। आकार तथा शैली की दृष्टि से ऋक्-मन्त्रों से इनकी पर्याप्त भिन्नता है। ऋक्मन्त्रों की एक उच्चकोटि की धार्मिक कविता की तुलना में ये वैदिक मन्त्र रचना की उस अवस्था का प्रतिनिधित्व करते हैं जिसमें अभी सूक्त-रचना का विकास नहीं हुआ था।[४]

निविद्-मन्त्रों के अध्ययन से तत्कालीन निम्नलिखित साहित्यिक तथा धार्मिक प्रवृत्ति का पता चलता है-

१. आदिम साहित्यिक रचना के रूप में निविद्संज्ञक मन्त्र यह अभिव्यक्त करते हैं कि सर्वप्राचीन साहित्य का प्रतिपाद्य विषय तथा आधार धार्मिक था। सर्वप्रथम साहित्यिक रचना अग्नि, इन्द्र, सवितृ, द्यावापृथिवी, ऋभु, मरुत् तथा विश्वेदेवा के प्रति भक्तिभावना के कारण उनको अपने धार्मिक कार्यों

---

१. द्र. डॉ ब्रजबिहारी चौबे, 'लिटरेरी टेण्डेन्सीज् ऑफ् द अर्ली वैदिक पीरिएड', वि.इ.ज., भाग २५, होशियारपुर, १९८७, पृ. १-११

२. **ऋग्वेद खिल** ५.५, निविदध्याय; द्र. एस.पी. नियोगी, **ए क्रिटिकल स्टडी ऑफ द निविद्स,** कलकत्ता, १९६१; हॉग, **'ऐतरेय ब्राह्मण' की भूमिका;** शेफतेलोवित्स, **डी एपोक्रिफेन डास ऋग्वेद** (Die Apokryphan das Rgveda), ब्रेसलौ, १९०६.

३. **ऋ.वे.** १.८९.३; ९६.२; १७५.६; १७६.६; २.३६.६; ४.१८.७; ६.६७.१०

४. बालगंगाधर तिलक, **द आर्कटिक होम इन द वेदाज,** पृ. ४२४.

में आमन्त्रित करने से प्रारम्भ हुई। ११ निविद्-मन्त्र-वर्गों में ३ अग्नि को, ३ इन्द्र को, तथा शेष देवों को एक-एक वर्ग सम्बोधित है। इससे सिद्ध होता है कि मन्त्र-रचना की प्रारम्भिक अवस्था से ही अग्नि तथा इन्द्र आर्यों के प्रमुख देवता थे।

२. जब वैदिक आर्यों में काव्यरचना का श्रीगणेश हुआ तब यज्ञ अत्यन्त सरल तथा साधारण रूप से सम्पन्न होते थे। जिन देवों की वे उपासना करते थे, उनको प्रसन्न करने के लिये वे यज्ञ करते थे और उनको हविः प्रदान करते थे। वस्तुतः, यज्ञ की भावना ने ही मन्त्र-रचना की प्रेरणा दी होगी।

३. निविद् मन्त्रों में मन्त्रद्रष्टा की देवताओं को उनकी रक्षा के साथ आगमन तथा यजमान की हविः को विशेषकर सोम की हविः को स्वीकार करने की सरल प्रार्थना है। देवताओं को बुलाते समय अपनी भावनाओं को अभिव्यक्त करते हुये वह देवताओं की साधारण प्रकृति तथा गुणों का उल्लेख करता है। प्रत्येक वर्ग के निविद्-मन्त्र में कुछ ऐसे निश्चित शब्द हैं जो हवि की प्रकृति तथा जिस देवता को वह हविः प्रदान की जाने वाली है उसके स्वभाव को अभिव्यक्त करते हैं। ये मन्त्र गूढ़ विचारों तथा दार्शनिक चिन्तनों से पूर्णतया मुक्त हैं।

४. निविद्-मन्त्र सरल गद्यवाक्यों में रचित हैं। इनमें ऋक्, यजुष् तथा साम का कहीं उल्लेख नहीं। साहित्य-रचना के इतिहास में ये उस युग की रचना हैं जिस समय छन्दोबद्ध रचना का तथा उन मन्त्रों के गान का प्रारम्भ नहीं हुआ था। ये गद्यात्मक सरल वाक्य थे, जिनका विनियोग सर्वप्रथम यज्ञों में देवताओं के आह्वान में किया जाता था। जिन ऋषियों ने इन मन्त्रों की रचना की थी, उन्होंने अपनी इस रचना को 'ब्रह्मन्' या 'देवहूति' नाम दिया था। ब्रह्मन का अर्थ है 'प्रार्थना' तथा देवहूति का अर्थ है 'देवता का आवाहन'। निविद्-मन्त्रों के प्रत्येक वर्ग के अन्त में प्रथम वर्ग को छोड़कर आहूत देवता से यजमान की प्रार्थना को सुनने तथा अपने संरक्षण (अवस्) के साथ उसके पास आने का उल्लेख किया गया है।[1] यह उल्लेखनीय है कि यहाँ निविद्-मन्त्रों में उद्धृत 'ब्रह्मन्' शब्द इन्हीं गद्यात्मक

---

१. श्रवद् ब्रह्माण्यवसा गमत् (निविद २,३,४,१०,११) ; श्रुतां ब्रह्माण्यवसा गमताम् (निविद ९); श्रवन ब्रह्माण्यवसा गमन (निविद ६,७,८)।

निविद् मन्त्रों के लिये हैं। ऋग्वेद में 'ब्रह्मन्' शब्द का प्रयोग ऋक्-मन्त्रों के लिये भी किया गया है, किन्तु ऋग्वैदिक ऋषि के मन में ऋक्-ब्रह्मन् तथा निविद्-ब्रह्मन् में अन्तर स्पष्ट है। ऋक् के लिये ब्रह्मन् का जब प्रयोग करता है तब उसके साथ 'नया' (नव्य-) विशेषण जोड़ता है।[1] इस प्रकार निविद्-मन्त्रों की प्राचीनता इस मान्यता को भी खण्डित करती है कि सर्वप्रथम काव्यरचना पद्यात्मक रूप में थी।

५. निविद्-मन्त्रों में आहूत सभी देवों (अग्नि को छोड़कर) को सोमपान के लिये कहा गया है।[2] इससे यह प्रकट होता है कि इन निविद्-मन्त्रों की रचना सोमयाग के लिये ही की गई थी जो यागों में सबसे प्राचीन है। वस्तुतः, सोमयाग ही सबसे प्राचीन याग है तथा सोमरस ही प्रथम हविर् द्रव्य है। इसके बाद ही अन्य द्रव्य- आज्य, पुरोडाश, चरु आदि- प्रचलित हुये होंगे।

६. निविद्-मन्त्रों के सभी वर्गों (अग्नि-वर्ग को छोड़कर) की संरचना इस प्रकार है कि सर्वप्रथम आवाह्यमान देवता का नाम है, तदनन्तर उस देवता का सरल वाक्यों में चरित्र-चित्रण किया गया है और फिर उससे प्रार्थना की गई है। इस प्रकार प्रत्येक वर्ग के मन्त्र तीन भागों में विभक्त हैं: प्रथम भाग में एक मन्त्र है जिसमें देवता से सोमपान के लिये कामना व्यक्त की गई है; द्वितीय भाग में कई वाक्य हैं जिनमें देवता के नाम, चरित्र तथा कार्य का उल्लेख है तथा तृतीय भाग में देवता के लिये सरल प्रार्थना-वाक्य हैं, जिनमें उनसे उपासक की सोमपान करने के लिये प्रार्थना सुनने, दिव्य

---

१. सनायते गोतम इन्द्र नव्यमतक्षद ब्रह्म हरियोजनाय। -ऋ.वे. १.६२.१३
अकारि तेहरिवो ब्रह्म नव्यम। -ऋ.वे. ४.१६.२१, इत्यादि

२. इन्द्रो मरुत्वान सोमस्य पिबतु। -नि.२
इन्द्रो देवः सोमं पिबतु। -नि. ३
सविता देवः सोमस्य पिबतु। -नि.४
द्यावापृथिवी सोमस्य मत्सताम्। -नि.५
ऋभवो देवाः सोमस्य मत्सन्। -नि.६
विश्वेदेवाः सोमस्य मत्सन् ।-नि. ७
अग्निर्वैश्वानरः सोमस्य मत्सत। -नि. ८
मरुतो देवाः सोमस्य मत्सन्। -नि. ९
अग्निर्जातवेदाः सोमस्य मत्सत्। -नि. १०
अस्य मदे जरितरिन्द्र सोमस्य मत्सत्। -नि. ११

विचार से यजमान की 'देवहूति' की रक्षा करने तथा अपने सुन्दर संरक्षणों से उसके ब्रह्म तथा क्षत्र की रक्षा करने का उल्लेख है। इन सभी निविद्-मन्त्र-वर्गों (प्रथम को छोड़कर) में अन्तिम छह वाक्य समान हैं, अन्तर केवल क्रियारूपों के वचन में, जैसे मत्सत्/मत्सन्/मत्सताम्; अवतु/अवताम्/ अवन्तु, तथा विशेषण रूपों में जैसे- देवः/देवी/देवाः, चित्रः/चित्रे/चित्राः है।[1]

इससे स्पष्ट है कि मन्त्ररचना के प्रारम्भिक युग में रचे निविद्-मन्त्रों में भावों तथा अभिव्यक्ति की सरलता है। पुनरावृत्ति प्रायः काव्यरचना में एक दोष मानी जाती है, किन्तु वैदिक काव्यरचना के उस सुदूरकाल में ऐसी बात नहीं थी। विषय, रूप तथा शैली की सरलता, बड़े-बड़े समासों का अभाव, नियत कतिपय लकारों का प्रयोग तथा रहस्यात्मक चिन्तन का अभाव उस काल में सृष्ट साहित्य की प्रमुख विशेषतायें हैं। यह बात उल्लेखनीय है कि आज निविदध्याय में जो मन्त्र मिलते हैं उनकी संख्या इतनी ही होगी, इसके विषय में निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता। सम्भवतः, इनकी संख्या और भी अधिक होगी, किन्तु वे आज कालकवलित हो गये हैं।

प्रारम्भिक यजुष् मन्त्रों की रचना-

श्री दिवेकर ने ऋक्पूर्व-मन्त्रकाल में कुछ अन्य लघु गद्यात्मक वाक्यों के रचे जाने की संभावना व्यक्त की है।[2] इस विषय में उनका कहना है कि जब प्रकृति में निहित शक्तियों को सर्वप्रथम देवत्व प्राप्त हुआ और मनुष्य ने अपनी कल्पना के अनुसार उन्हें रूप दिया तथा उनका नाम लेकर उन्हें इष्ट पदार्थ समर्पित करने लगा तब समर्पण के अवसर पर उस देवता के सामने *'इदं न मम'* इस गद्यवाक्य का प्रयोग किया गया होगा। इस प्रकार उपास्यमान देव का नाम पुकार कर 'उसके लिये यह है, यह अब मेरा नहीं'

---

१. इन्द्रो मरुत्वाँ इह श्रवदिह सोमस्य पिबतु। प्रेमां देवो देवहूतिमवतु देव्या धिया।
प्रेदं ब्रह्म प्रेदं क्षत्रम्। प्रेमं सुन्वन्तं यजमानमवतु। चित्रश्चित्राभिरूतिभिः।
श्रवद् ब्रह्माण्यवसा गमत्। -नि. २
इन्द्रो देव इह श्रवदिह सोमं पिबतु। प्रेमां देवो.......गमत्। -नि. ३
सविता देव इह श्रवदिह सोमस्य मत्सत्। प्रेमां देवो....गमत्। -नि. ४
द्यावापृथिवी इह श्रुतामिह सोमस्य मत्सताम्। प्रेमां देवी देवहूतिमवतां देव्या धिया।
प्रेदं....यजमानमवताम चित्रे चित्राभिरूतिभिः। -नि. ५
ऋभवो देवा इह श्रवन्निह सोमस्य मत्सन्। प्रेमां देवा देवहूतिमवन्तु देव्या धिया।
प्रेदं....यजमानमवन्तु। चित्राश्चित्राभिरूतिभिः। श्रवन् ब्रह्माण्यवसा गमन्। -नि. ६
यही क्रम तथा मन्त्र का स्वरूप ७, ८, ९, १० तथा ११ में भी है।

२. दिवेकर, एच.आर., **ऋग्वेद सूक्त विकास**, पृ.३०

यही प्रथम रचना का प्रतिपाद्य विषय रहा होगा। इस कर्म को 'होत्र' ✓ (ह्वे) 'बुलाना' नाम दिया गया। श्री दिवेकर के अनुसार यह स्थिति तब तक रही जब तक हविर्द्रव्य को अग्नि में देवता का नाम लेकर समर्पित करने का प्रचलन नहीं हुआ था। उस समय देवता का नाम लेकर *'इदं न मम'* शब्द के साथ किसी स्थान पर हविर्द्रव्य रख दिया जाता था। देवता के लिये अर्पित वस्तु को उस देवता ने स्वीकार किया या नहीं यह समझने का कोई निश्चित साधन नहीं था। जब वही वस्तु पशु, पक्षी, कीट आदि का भक्ष्य बनती हुई दीखती तब यह शंका उठनी स्वाभाविक हो गयी कि उस वस्तु को स्वीकार देव ने किया या उस भक्षक जीव ने। जब भृगु-ब्राह्मणों ने अग्नि को देव माना और *'इदं न मम'* कहकर अग्नि के लिये अर्पित पदार्थ अग्नि में ही डालने का आरम्भ किया तब वह पदार्थ अग्नि रूप हो जाने के कारण उसके अग्नि द्वारा स्वीकार किये जाने के विषय में कोई शंका ही नहीं रही। इसलिये दूसरे देवों के लिये भी समर्पित हविर्द्रव्य अन्यत्र कहीं रखने की अपेक्षा 'उस देवता के लिये कहता हूँ, अब यह मेरी नहीं' इस वाक्य के साथ समर्पित की जाती और अग्निदेव उस वस्तु को उक्त देव के पास पहुँचाता है, यह माना जाता। इस प्रकार अग्नि-देव हविर्भाग पहुँचाने वाला होने के कारण 'वह्नि', 'हव्यवाट्' नाम से प्रसिद्ध हुआ। जब अग्नि को प्रज्वलित कर जिस देवता को हविः देना हो उसका नाम लेकर उस हविः को अग्नि में डालने की प्रथा प्रचलित हुई, तब स्वयं की इच्छा के अनुरूप होने वाली इस क्रिया को व्यक्त करने वाला 'स्वाहा' (स्व+आह) शब्द रूढ़ हुआ और पूर्व के *'इदं न मम'* शब्दों के साथ *'अमुकदेवतायै स्वाहा, अमुकदेवतायै इदं न मम'* ऐसा गद्यवाक्य प्रयोग किया जाने लगा। जो कर्म पहले 'होत्र' नाम से प्रसिद्ध था वही अब 'स्वाहाकार' या 'स्वाहाकृति' के नाम से प्रसिद्ध हुआ।[1] श्री दिवेकर का मत है कि ऋक्पूर्वकाल में जब यज्ञ-संस्था धीरे-धीरे विकसित होने लगी, तब अध्वर्यु नामक ऋत्विज् भी सत्ता में आया। यज्ञ के लिये वेदि तैयार करना, समिधा तोड़ कर लाना, यज्ञपात्र जमा करना, काष्ठमंथन से अग्निनिर्माण करना आदि कर्म अध्वर्यु द्वारा ही सम्पादित होते थे।

इन कर्मों की एक क्रमबद्ध व्यवस्थित विधि भी इस समय निश्चित हुई होगी। निश्चित विधि निश्चित क्रम से ही करनी हो तो वह क्रम स्मरण रखना पड़ता है और स्मरण रखने के लिये कुछ वाक्य तैयार कर उन्हें उसी क्रम से बार-बार कहना भी आवश्यक होता है। श्री दिवेकर के अनुसार अध्वर्यु के लिये इस प्रकार के बने गद्य-वाक्य ही सबसे पहले के मन्त्र थे। इन्हीं मन्त्रों को 'यजुष्' कहा जाता था।[2] आगे यजुर्वेद के मन्त्रों को पढ़ने से यह मिलेगा कि यज्ञकर्म कैसे व किस क्रम से करना चाहिये। *'तिर्यक् पर्व त रछ्यासम्'* मैं तुम्हें गांठ के ऊपर से काटता हूँ, *'संभरामि'* इकट्ठा करता हूँ, *'संनह्ये*

१. वही, पृ. ३१
२. वही, पृ. ३३

बांधता हूँ, *'बाहुभ्यामुद्यच्छे'* दोनों हाथों से उठाता हूँ, *'मूर्ध्ना हरामि'* सिर पर से ले जाता हूँ- इन मूलभूत विधि-वाक्यों को यदि एकत्र किया जाय तो प्रारम्भिक यजुर्वेद का स्वरूप सहज में समझा जा सकता है। *'अग्नये स्वाहा', 'सोमाय स्वाहा', 'वायवे स्वाहा'* आदि मन्त्र भी प्रारम्भिक यजुर्वेद के स्वरूप को स्पष्ट करते हैं। यज्ञकर्म करते समय जिन शब्दों का या वाक्यों का उच्चारण करना पड़ता है, वे शब्द या वाक्य ही यजुष्-मन्त्र हैं। यज्ञ-प्रसार के साथ ही यजुष्-मन्त्रों का भी विकास होता गया।

गाथामन्त्रों की रचना-

श्री दिवेकर ने ऋक्पूर्व-काल में 'गाथा' नामक एक साहित्य-विधा की भी सत्ता का उल्लेख किया है।[१] इस विषय में उनका कथन है कि प्रारम्भिक काल में ऐतिहासिक दृष्टि से अप्रमाणित किन्तु यज्ञों की कई रीतियों का समर्थन करने वाली, कई कथायें भी धीरे-धीरे जुड़ती गईं। ये कथा-वर्णन करने वाले वाक्य 'यजुष्' संज्ञा से अभिहित नहीं हो सकते थे, क्योंकि किसी यज्ञीय कृत्य को करते समय इनका उच्चारण नहीं किया जाता था। ये कथायें केवल उपपत्ति-प्रतिपादक थीं। अतएव कर्म करते समय जिन 'यजुष्'-वाक्यों का उच्चारण किया जाता था, उनसे भिन्नत्व दिखलाने के लिये इन कथा-वर्णनों को 'गाथा' नाम दिया गया। श्री दिवेकर के अनुसार यह 'गाथा' शब्द गानार्थक √*गै* धातु से निष्पन्न न होकर √*गा* 'आगे-आगे बढ़ना' से निष्पन्न होता है। इस 'गाथा' शब्द का मुख्य अर्थ था- 'भूतकाल से परम्परागत आई हुई'। जो न 'ऋक् (छन्दोबद्ध) है, न 'साम' (गीतिरूप) है और न 'यजुष्' (क्रिया करते समय कहा जाने वाला गद्यवाक्य) है, वह गाथा है। प्रारम्भिक यजुर्वेद में ये गाथायें समाविष्ट नहीं थीं, क्योंकि उसमें केवल यजुष्-वाक्यों का ही संग्रह था। यज्ञकर्म में प्रवृत्त लोग इन गाथाओं का संग्रह करते होंगे और यज्ञक्रियाओं का कारण या उपपत्ति बताते समय इनका उपयोग करते होंगे। श्री दिवेकर के अनुसार ऐसी गाथाओं का आरम्भ कुश राजा ने ही करवाया था। उसने तथा उसके पुत्र कुशिक ने गाथाओं का एक संग्रह करवाया होगा। यह संग्रह कुशिकपुत्र के पास आने के कारण उसकी 'गाथिन्' (जिसके पास गाथायें हैं) नाम से प्रसिद्धि हुई। कुशिकपुत्र गाथिन् के बाद ये गाथा कहने वाले 'गाथिन्' इस नाम से प्रसिद्ध हुये होंगे।

यद्यपि ऋग्वेद में गाथा,[२] गाथपति[३], गाथानी[४], गाथिन्[५] तथा गाथश्रवस्[६] शब्द प्रयुक्त

---

१. वही, पृ. ३७
२. ऋ.वे. १.१६७.६; ८.३२.१; ७१.१४; ९८.९; ९.११.४; ९९.४
३. ऋ.वे. १.४३.४
४. ऋ.वे. १.१९०.१; ८.९२.२
५. ऋ.वे. १.७.१
६. ऋ.वे. ८.२.३८

मिलते हैं किन्तु, यहाँ 'गाथा' सामान्य-स्तुति का वाचक है, जैसा सायण ने इसका सर्वत्र 'स्तुतिरूपा वाक्' अर्थ किया है, या साहित्य की कोई विशिष्ट विधा का वाचक है, निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता। गाथा न तो सामरूप स्तोत्र है और न ही भूतकाल से परम्परागत आई कथायें। वस्तुतः, यह उस साहित्य-विधा का वाचक है जो दोनों का संमिश्रण है। मन्त्र-निर्माण के प्रारम्भिक युग में कुछ ऐसी भी रचनायें हुई, जिनमें देवताओं के पराक्रम तथा कार्यों का वर्णन होता था। इनको लोग गाथा कहते थे। ये गाथायें साम से इस रूप में भिन्न थीं कि जहाँ साम केवल ऋक्-मन्त्रों पर ही आधारित था वहाँ ये गाथायें ऋक् पर आश्रित नहीं थीं। ऋक् मन्त्रों से इनका पार्थक्य इस रूप में था कि ऋक्-मन्त्र मूलतः स्तुतिपरक थे, जबकि गाथायें देवताओं का केवल पराक्रम उल्लेख करने वाली। आगे चलकर इन दोनों विधाओं का नीर-क्षीर की तरह सम्मिश्रण हो गया और सभी गाथायें ऋक्मन्त्रों में ही समाविष्ट हो गईं। आज जो ऋग्वेद में मन्त्र मिलते हैं उनमें गाथायें पूर्णतया समाविष्ट हो गई हैं। किन्तु ऋक्मन्त्रों के निर्माण से पूर्व भी गाथा नामक साहित्यिक विधा थी और सम्भवतः इसी का संकेत ऋग्वेद के एक मन्त्र में 'पुराणी गाथा' के रूप में किया गया है।[1] सत्यव्रत सामश्रमी ने मन्त्रकाल तथा ब्राह्मणकाल के बीच में ब्राह्मणकाल से पूर्ववर्ती एक गाथाकाल की सत्ता का उल्लेख किया है।[2] किन्तु यह गाथाकाल ऋक्पूर्वकाल का नहीं माना जा सकता, क्योंकि इनमें उन गाथाओं का निर्माण हुआ जो यज्ञविषयक थीं। ये गाथायें ब्राह्मणग्रन्थों में इतस्ततः दिखाई पड़ती हैं।

मन्त्ररचना का उत्कर्षकाल-

निविद्, यजुष् तथा गाथाओं की रचना के बाद मन्त्र-रचना का उत्कर्ष-काल आया। इस काल में ऋक्, यजुष् तथा साम-मन्त्रों की रचना साथ-साथ होती रही। ऋषियों ने ऋक्, यजुष् तथा साम-मन्त्रों की बहुसंख्या में रचना की। देवताओं की स्तुति के लिये अनेक ऋषियों तथा ऋषिवंशों ने ऋक्मन्त्रों की रचना में अहमहमिकया की भावना से एक विशाल मन्त्रसाहित्य का सृजन किया। यज्ञों के लिये नये-नये सूक्त रचे गये तथा नव-सृष्ट मन्त्रों का अनेक धार्मिक कर्मों में विनियोग भी होने लगा। विभिन्न देवताओं की स्तुति में सृष्ट ऋचाओं एवं सूक्तों का विभिन्न याज्ञिक अवसरों पर गान भी किया जाने लगा। ऋचाओं के ऊपर गान के रूप में साम भी काव्य की एक नवीन विधा बन गया। यह मौलिक मन्त्र-रचना का युग था। इस युग में जिन मन्त्रों का सृजन हुआ वे

---

१. तं गाथया पुराण्या पुनानमभ्यनूषत।
उतो कृपन्त धीतयो देवानां नाम बिभ्रतीः।। -**ऋ.वे.** ९.९९.४

२. सत्यव्रत सामश्रमी, **निरुक्तालोचनम्**, द्वितीय संस्करण, कलकत्ता, १९०७, पृ. १४१;
द्र. ब्रजबिहारी चौबे, **वैदिक वाङ्मय : एक अनुशीलन** प्रथम भाग, भूमिका खण्ड, होशियारपुर, १९७२, पृ. १९-२१.

निविद्-संज्ञक मन्त्रों की तुलना में 'सूक्त' (सु+उक्त) अर्थात् 'सुन्दर वचन' थे। जिस युग में सूक्तरूप में मन्त्रों की रचना हुई, या काव्यात्मक सौन्दर्य-चेतना का विकास हुआ, वह वैदिक कविता का स्वर्णयुग था। इस युग में वैदिक ऋषि-कवि ने काव्य-समीक्षा के सिद्धान्तों को भी विकसित कर लिया था। कविता क्या है, काव्य का प्रयोजन क्या है, काव्य के उत्कर्षाधायक तत्त्व कौन हैं, आदि अनेक महत्त्वपूर्ण काव्यशास्त्रीय सिद्धान्तों से भी ऋषि-कवि पूर्णतया सुपरिचित है। इस काल की रचना में ऐसे भी मन्त्र हैं, जिनमें मन्त्रों एवं सूक्तों की उत्पत्ति, प्राचीन तथा अर्वाचीनरूप में ऋषियों का विभाजन, प्राचीन तथा अर्वाचीन सूक्तों का विभाजन, ऋषियों द्वारा स्वयं को सूक्तकार रूप में कथन तथा काव्य द्वारा देवताओं को प्रसन्न कर अभीष्ट वस्तु की प्राप्ति आदि का भूरिशः उल्लेख है।

मैक्समूलर ने वैदिक मन्त्र-रचनाकार्य को दो युगों में सम्पन्न होने का उल्लेख किया है- एक छन्दस्-काल और दूसरा मन्त्रकाल। उसका कथन है कि वैदिक काव्यधारा के इतिहास में छन्दस्-काल एक ऐसा युग है जिसमें मौलिक सृजनात्मक, स्वच्छन्द एवं स्वाभाविक काव्यरचना की प्रवृत्ति दिखाई पड़ती है; यह एक ऐसा युग था जिसमें प्राचीन वैदिक ऋषियों के हृदय से मन्त्र निःसृत हुये थे; यह वह युग था जिसमें यज्ञ, जो बाद में विधि-विधानों की अधिकता एवं जटिलता से आश्चर्यचकित कर देने वाले हो गये, मानव के हृदय की स्वतः प्रेरणा से सम्पादित होते थे और उनका स्वरूप अत्यन्त सरल था; यह वह युग था जिसमें ऋषि-कवि समाज का नेता था और उसकी बातें बड़ी श्रद्धा और विश्वास के साथ सुनी जाती थीं; यह वह युग था जिसमें ऋषि-कवि पूर्ण स्वच्छन्द जीवन व्यतीत करता था, एक ऐसी भाषा बोलता था जो साहित्यिक प्रयोगों से बंधी हुई नहीं थी, किन्तु उसकी कविता नैसर्गिकता, मौलिकता और सत्यता से सर्वथा परिपूर्ण थी। यह वही युग था जिसमें ऋग्वेद के अधिकांश प्राचीन सूक्तों की रचना हुई।[1]

मैक्समूलर के अनुसार छन्दस्-काल के बाद मन्त्रकाल आता है जो ब्राह्मणकाल का पूर्ववर्ती है। इस काल के साहित्य में एक ऐसी प्रवृत्ति दिखाई पड़ती है जो मौलिक, स्वतन्त्र तथा सृजनात्मक नहीं बल्कि पूर्वयुग की परम्परा पर आश्रित है। इसमें मुख्यरूप से पूर्वयुग की रचनाओं का संकलन, वर्गीकरण तथा अनुकरण ही दिखाई पड़ता है। मैक्समूलर के अनुसार यह वह युग है जो याज्ञिक विधि-विधानों की सूक्ष्मताओं से पूर्णतया स्वतन्त्र नहीं है, किन्तु साथ ही उन विधि-विधानों की औपचारिकता का दास भी नहीं है; यह वह काल है जिसमें सृजनात्मकता तथा प्रेरणा का अभाव है, किन्तु साथ ही उन प्राचीन परम्पराओं को धारण करने की शक्ति से रहित भी नहीं है। इस काल की मुख्य प्रवृत्ति यद्यपि पूर्वयुग की रचनाओं को संकलित करना था, किन्तु उस युग के ब्राह्मणों का मात्र

१. मैक्समूलर, **हिस्ट्री आफ एन्शिएण्ट संस्कृत लिटरेचर**, पृ. ५२५-२६

यही काम नहीं था। जहाँ वे प्राचीन ऋषि-कवियों की रचनाओं को लोगों के मुख से सुनकर संकलित करते थे, वहाँ उनमें संशोधन भी करते थे। अधिक संख्या में मन्त्रों को संकलित और संशोधित करते समय अधिकांश व्यक्ति अपनी काव्य-प्रतिभा का प्रदर्शन करने की इच्छा भी रखते होंगे और उन्हीं मन्त्रों की नकल पर कतिपय मन्त्रों की रचना भी करने लगे होंगे। खिल के नाम से जो मन्त्र ऋग्वेद-संहिता के परिशिष्ट में संकलित है, वे मैक्समूलर के अनुसार इसी काल के हैं। इन मन्त्रों को यद्यपि ऋग्वेद में स्थान न मिल सका तथापि अलग से परम्परा में ये प्रचलित रहे। इन खिलमन्त्रों के अतिरिक्त ऋग्वेद के दस मण्डलों के अन्दर भी कुछ ऐसे कवियों के मन्त्र संकलित हैं जो पूर्ववर्ती काल के कवियों के अनुकर्ता हैं। ये कवि ऋग्वेद के अन्तिम संकलन के समय के हैं।[1]

प्राचीन वैदिक मन्त्र-रचना को मैक्समूलर ने छन्दःकाल तथा मन्त्रकाल में विभक्त कर मन्त्रकाल की जिन दो प्रवृत्तियों का उल्लेख किया वह स्वीकार्य नहीं। वस्तुतः छन्दःकाल तथा मन्त्रकाल को अलग-अलग नहीं किया जा सकता। छन्दःकाल की जिन प्रवृत्तियों का उसने उल्लेख किया वे सम्पूर्ण मन्त्रकाल पर लागू होती है तथा मन्त्रकाल की जिन प्रवृत्तियों का उल्लेख किया वे वस्तुतः संहिताकाल पर लागू होती है। चूँकि मैक्समूलर ने छन्दःकाल तथा मन्त्रकाल से पूर्व निविद्-मन्त्रों की सत्ता स्वीकार नहीं की थी इसलिये उसने छन्दःकाल को वैदिक मन्त्ररचना का आदिम काल मानकर वहीं से मन्त्र-रचना का श्रीगणेश माना।

मन्त्रकालीन साहित्यिक प्रवृत्तियां-

मन्त्रकाल काव्य की दृष्टि से अत्यन्त उर्वरकाल था। इसमें नानाविध मन्त्रों की रचना हुई। इन मन्त्रों के निविद्, ब्रह्म, उक्थ, काव्य, धी, मन्म, गीः, हव, स्तोत्र, स्तोम, स्तोभ, गायत्र, ऋक्व, ऋक्, यजुष्, साम आदि कई अभिधान थे। मन्त्रों के ये विविध नाम यद्यपि एक दूसरे के पर्याय भी हैं, किन्तु वे विशेषकर शैली, मन्त्रद्रष्टा के प्रयोजन तथा विनियोग-भेद से थे। पद्यात्मक-रचना ऋक्, गद्यात्मक-रचना यजुष् तथा गेयात्मक-रचना साम थी। इन्हीं तीन प्रकार के मन्त्रों का संकलन आगे ऋग्वेद, यजुर्वेद तथा सामवेद के नाम से किया गया। अथर्ववेद में इन ऋक्, यजुष् तथा साम रूप त्रिविध मन्त्रों के अतिरिक्त ब्रह्म नाम से भी एक प्रकार का उल्लेख किया गया है जिसका संकलन अथर्ववेद-संहिता के नाम से हुआ। मन्त्रकालीन साहित्य की निम्नलिखित प्रवृत्तियां उल्लेखनीय हैं-

१. मन्त्ररचना के उत्कर्षकाल में ऋषियों ने जिन मन्त्रों की रचना की वे मुख्यतः प्रार्थना, स्तुति, क्षमा-याचना और हविःप्रदान-विषयक थे। ऋषि जिस किसी भी देवविशेष को प्रसन्न करने के लिये मन्त्रनिर्माण करते थे, उसमें उस देवता की स्तुति, उसके कार्यों का वर्णन, उसकी महत्ता आदि का कथन

---

१. वही, पृ. २९६-९७

होता था। मनुष्य अपने जीवन में अनेकों कर्म करता है, जिसमें कुछ ऐसे भी होते हैं जो उसकी अपनी ही दृष्टि में अच्छे नहीं होते। ऐसे कर्म विवशतावश या अनजाने में हो जाते हैं। देवता चूँकि सत्यस्वरूप है इसलिये वे बुरे कर्मों से दूर होते हैं। जब मनुष्य उन देवों को प्रसन्न करने का प्रयास करता है तब उसका यह आत्मबोध उसके सम्मुख आ जाता है और उस देव से क्षमा-याचना करता है जिससे वे उसको उस पाप से मुक्त करें। अग्नि, इन्द्र, वरुण, आदित्य, सविता, विष्णु, अश्विनौ, उषस्, बृहस्पति, द्यावापृथिवी, विश्वेदेवा आदि उस युग के प्रमुख उपास्यदेव थे जिनकी स्तुति एवं प्रार्थना में तद्युगीन ऋषियों ने अनेक सूक्तों की रचना की। देवविषयक-स्तुति, प्रार्थना, क्षमायाचना, हविःप्रदान आदि अधिकांश मन्त्रों का प्रतिपाद्य होने के कारण सम्पूर्ण मन्त्रसाहित्य धार्मिकता से ओतप्रोत था। इसी कारण मन्त्रसाहित्य धार्मिककाव्य के नाम से भी जाना जाता है।

२. मन्त्रकाल की रचना का परिवेश याज्ञिक है, क्योंकि यज्ञ आर्यसंस्कृति का प्रधान केन्द्रबिन्दु था। किन्तु इस काल में ऋषि-कवि याज्ञिक परिवेश से पूर्णतया असम्बद्ध होकर तो नहीं, प्रत्युत उसके साथ-साथ मानवीय जीवन को उदात्त बनाने वाले तत्त्वों के वर्णन में भी मन्त्ररचना करते दिखाई पड़ते हैं। इस वर्ग में वे मन्त्र आते हैं जो वैयक्तिक, पारिवारिक, सामाजिक, राष्ट्रीय, वैश्विक एवं जैविक गुणों को आधार बनाकर रचे गये। ये ही मन्त्र मानव-जीवन के आदर्शों का प्रतिपादन करने वाले होने के कारण मानव-मात्र के लिये अनुकरणीय रहे हैं। सत्य से प्रेम, असत्य से घृणा, ऋत का आचरण, अनृत का परित्याग, यज्ञ एवं दान के प्रति आस्था, अयज्ञ एवं अराष्ट्रीयता से द्वेष आदि मानवमूल्यों की प्रतिष्ठा ही मन्त्रद्रष्टा ऋषियों को अभीष्ट है। मन्त्र-साहित्य में यही स्वर सर्वत्र मुखरित हुआ है।

३. तद्युगीन पारिवारिक तथा सामाजिक रीति-व्यवहार भी मन्त्रद्रष्टा ऋषियों की दृष्टि से अछूते नहीं रहे। चाहे विवाह हो या अन्त्येष्टि हो, अक्ष-क्रीड़ा हो या मादक सोमपान हो, प्रेमी-प्रेमिका की कामुक वृत्ति हो या नाना प्रकार के अभिचार हों, इन सब विषयों को भी कतिपय मन्त्रद्रष्टा ऋषियों ने अपनी मन्त्ररचना में स्थान दिया। जिनको हम लौकिक-सूक्त कहते हैं वे सब इसी श्रेणी के अन्तर्गत आते हैं।

४. मन्त्रकाल में कुछ ऐसे भी ऋषि दिखाई पड़ते हैं जिन्होंने ज्ञान और विज्ञान

के तत्त्वों का समावेश अपनी रचनाओं में किया। दार्शनिक-सूक्तों की रचना इन्हीं ऋषियों के द्वारा की गई। सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड एक सुनिश्चित व्यवस्था के अधीन संचालित होता है। इस व्यवस्था के अन्दर प्रत्येक वस्तु का अपना एक सुनिश्चित धर्म है। यही धर्म विद्या कहलाता है। इसी के द्वारा वह वस्तु अपना कार्य करती है। इस वस्तु-धर्म का निर्माण किसी जीवधारी ने नहीं किया। वह परमेश्वर के द्वारा नियत किया गया है। मनुष्य की वह शक्ति नहीं जो वस्तु-धर्म का निर्माण कर सके। ऋषियों ने अपनी तपस्या के द्वारा इस वस्तु-धर्म का साक्षात्कार किया था। इसीलिये उनको साक्षात्कृतधर्मा कहा गया है। इसी सर्ववस्तुस्थित-धर्म या विद्या की अभिव्यक्ति ऋषियों ने अपने मन्त्रों में की। उन्होंने इस ज्ञान को इस रूप में अभिव्यक्त किया कि जिससे उस वस्तु का स्वधर्म जिन-जिन तत्त्वों से सम्बद्ध है, व्यक्त हो सके। विश्व का कोई भी तत्त्व एकाकी नहीं है, प्रत्युत वह दूसरे से सम्बद्ध है। ऋषि जब मन्त्र के अन्दर उस तत्त्व को बांधता है तब ऐसे शब्द का प्रयोग करता है, जो साथ ही सम्पूर्ण भावों को एक-साथ व्यक्त करता है; ग्रहण करने वाला भले उसके एक पक्ष को अपने परिवेश या प्रतिभा के अनुसार ग्रहण करे। वैदिक ऋषियों की दृष्टि में ज्ञान के तीन धरातल हैं-आत्मिक, दैविक तथा भौतिक। आत्मा शरीर है, ब्रह्माण्डीय तत्त्व देव हैं तथा प्रत्यक्ष दृश्यमान रूप भौतिक है। मन्त्ररचना करते समय ये तीनों दृष्टियां समन्वित रूप में वर्तमान रहती हैं। यही मन्त्र का मन्त्रत्व है।[1]

५. मन्त्रकाल में ऋक्, यजुष् तथा साम-रूप मन्त्रों की जो रचना हुई, उनमें अनेक-प्रकारता दिखाई पड़ती है। आचार्य यास्क ने ऋक् मन्त्रों की प्रकारता का दो दृष्टियों से विवेचन किया है: एक दृष्टि है देव-वर्णन की शैली की और दूसरी है मन्त्रों में अभिव्यक्त भावों की। प्रथम दृष्टि के अनुसार ऋक्मन्त्रों के तीन विभाग हैं- परोक्षकृत, प्रत्यक्षकृत और आध्यात्मिक।[2] जिन मन्त्रों में देवता का उल्लेख प्रथम-पुरुष के रूप में किया जाता है वे मन्त्र 'परोक्षकृत' हैं।[3] इनका सभी विभक्तियों के सभी वचनों के साथ

---

१. मन्त्र के लक्षण-विचार के लिये द्रष्टव्य डॉ. ब्रजविहारी चौबे, **वैदिक वाङ्मय : एक अनुशीलन**, भाग १, पृ. ४०-४४.

२. तास्त्रिविधा ऋचः- परोक्षकृताः प्रत्यक्षकृता आध्यात्मिक्यश्च। -**निरु. ७.१**

३. तत्र परोक्षकृताः सर्वाभिर्नामविभक्तिभिर्युज्यन्ते। प्रथमपुरुषैश्चाख्यातस्य। -वही

उल्लेख मिलता है, जैसे- *'इन्द्रो दिव इन्द्र ईशे पृथिव्याः'* (ऋ.वे. १०.८९.१०) *'इन्द्रमिद् गाथिनो बृहत्'* (ऋ.वे. १.७.१), इत्यादि। जिन मन्त्रों में देवता का उल्लेख मध्यम-पुरुष में होता है वे मन्त्र 'प्रत्यक्षकृत' हैं।[1] प्रत्यक्ष देवता का उल्लेख युष्मद् शब्द की सभी विभक्तियों या सम्बोधन के रूप में मिलता है, जैसे- *'त्वमिन्द्र बलादधि'* (ऋ.वे. १०.१५३.२), *'वि न इन्द्र मृधो जहि'*, (ऋ.वे. १०.१५२.४)। इस वर्ग में ऐसे भी मन्त्र हैं जिनमें स्तुति करने वाले का उल्लेख प्रत्यक्षरूप में तथा स्तुत्य देवता का उल्लेख परोक्ष रूप में अर्थात् प्रथमपुरुष के रूप में किया गया है,[2] जैसे-*'मा चिदन्यद्वि शंसत'* (ऋ.वे. ८.१.१), *'कण्वा अभि. प्र गायत'* (ऋ.वे. १.३७.१), *'उप प्रेत कुशिकाश्चेतयध्वम'* (ऋ.वे. ३.५३.११) इत्यादि। जिन मन्त्रों में देवता को उत्तमपुरुष के रूप में स्वयं कुछ कहते हुए वर्णित किया गया है उन मन्त्रों को 'आध्यात्मिक' कहते हैं,[3] जैसे- इन्द्र-वैकुण्ठ-सूक्त (ऋ.वे. १०.४८-४९), लवसूक्त (ऋ.वे. १०.११९), वागाम्भृणी- सूक्त (ऋ.वे. १०.१२५) इत्यादि। इन तीनों मन्त्रप्रकारों में परोक्षकृत तथा प्रत्यक्षकृत मन्त्र अधिक हैं, आध्यात्मिक मन्त्र बहुत कम हैं।[4]

यास्क द्वारा उल्लिखित ऋक्-मन्त्रों की यह तीन- प्रकारता मन्त्रद्रष्टा ऋषियों की उस साहित्यिक प्रवृत्ति को परिलक्षित करती है, जिसका उद्देश्य काव्य में देवतत्त्व की महत्ता का प्रतिपादन करना था। ऋषि-कवि जब स्वयं अपनी ओर से मनुष्यों में देवतत्त्व का विवेचन करते थे तब देवता का उल्लेख प्रथमपुरुष में करते थे। जब स्वयं देवता का साक्षात्कार की स्थिति में होते थे तब जो भी देवता का गुण-वर्णन करना हो, या याचना करनी हो, उसके सामने करते थे और इसके लिये मध्यमपुरुष के सर्वनाम शब्द का तथा मध्यम-पुरुष की क्रिया का प्रयोग करते थे। मध्यमपुरुष के सर्वनाम शब्द तथा क्रिया का प्रयोग उस समय भी करते थे जिस समय अपने पुत्र-पौत्रों, या ऋत्विजों, या यजमानों, या उपासकों को देवता की उपासना के लिये प्रेरित या उद्बोधित करते थे। मन्त्रदर्शन की एक अवस्था वह थी

---

१. तत्र प्रत्यक्षकृता मध्यमपुरुषयोगाः। त्वम् इति चैतेन सर्वनाम्ना। -वही

२. अथापि प्रत्यक्षकृताः स्तोतारो भवन्ति। परोक्षकृतानि स्तोतव्यानि। - वही

३. अथाध्यात्मिक्य उत्तमपुरुषयोगा अहम् इति चैतेन सर्वनाम्ना। यथैतदिन्द्रो वैकुण्ठो लवसूक्तं वागाम्भृणीयमिति। - **निरु. ७.२**

४. **परोक्षकृताः प्रत्यक्षकृताश्च मन्त्रा भूयिष्ठा अल्पश आध्यात्मिकाः। - निरु. ७.३**

जब ऋषि-कवि अनुभूति की चरमसीमा पर पहुँचकर देवतत्त्व के साथ तादात्म्य स्थापित कर लेता था और उसकी जो अभिव्यक्ति होती वह मानों देवता के मुख से ही हो रही हो। इस अवस्था में ऋषि-कवि जो अस्मद् शब्द का प्रयोग करता है वह देवता का वाचक होता है। यास्क द्वारा ऐसी ऋचाओं के लिये 'आध्यात्मिक्यः' नाम प्रदान करने का यही स्वारस्य है।

मन्त्रविभाजन का दूसरा आधार मन्त्रों में अभिव्यक्त भाव है। यह विभाजन मन्त्रकाल की उस प्रवृत्ति को संकेतित करता है जहाँ ऋषि-कवि अनेक भावों या उद्‌देश्यों से मन्त्ररचना करते थे। इस विभाजन के अनुसार मन्त्रों की आठ-प्रकारता का उल्लेख यास्क ने किया है-

१. स्तुतिरूपात्मक- ऐसे मन्त्र जिनमें देवता की केवल स्तुति की गई हो[1] जैसे- *'इन्द्रस्य नु वीर्याणि प्रवोचम्'* (ऋ.वे. १.३२.१)।

२. आशीर्वादपरक- ऐसे मन्त्र जिनमें केवल आशीर्वाद की कामना की गई हो,[2] जैसे- *'भद्रं कर्णेभिः श्रणुयाम देवाः'* (ऋ.वे. १.८९.१), *'तच्चक्षुर्देवहितं पुरस्ताच्छुक्रमुच्चरत् पश्येम शरदः शतं जीवेम शरदः शतम्'* (ऋ.वे. ७.६६.१६)। यह बात उल्लेखनीय है कि ऐसे आशीःपरक-मन्त्र यजुर्वेद में तथा यज्ञविषयक-वर्णन में अधिक हैं।[3]

३. शपथाभिशापपरक- ऐसे मन्त्र जिनमें शपथ और अभिशाप की भावना अभिव्यक्त हुई हो,[4] यथा-

यदि वाहमनृतदेव आस मोघं वा देवाँ अप्यूहे अग्ने।
किमस्मभ्यं जातवेदो हृणीषे द्रोघवाचस्ते निर्ऋथं सचन्ताम्।
अद्या मुरीय यदि यातुधानो अस्मि यदि वायुस्तप पूरुषस्य।
अधा स वीरैर्दशभिर्वि यूया यो मा मोघं यातुधानेत्याह।।

(ऋ.वे. ७.१०४.१४-१५)

४. भावपरक-ऐसे मन्त्र जिनमें किसी भाव के कथन की इच्छा हो,[5] यथा- *'न मृत्युरासीदमृतं न तर्हि'* (ऋ.वे. १०.१२९.२), *'तम आसीत्तमसा गूळ्हमग्रे'*

---

१. अथापि स्तुतिरेव नाशीर्वादः। - निरु. ७.३
२. अथाप्याशीरेव न स्तुतिः। -वही
३. तदेतद् बहुलमाध्वर्यवे याज्ञेषु च। -वही
४. अथापि शपथाभिशापौ। -वही
५. अथापि कस्यचिद् भावस्याचिख्यासा। -वही

(ऋ.वे. १०.१२९.३) इत्यादि। इस वर्ग में वे भी मन्त्र आते हैं जिनमें श्रद्धा (ऋ.वे. १०.१५१), मन्यु, आदि मानवीय भावों की अभिव्यक्ति हुई हैं। ऋ.वे. में भाववृत्त-देवताक चार सूक्त (१०.१२९;१३०;१५४;१९०) मिलते हैं जो इसी वर्ग में आते हैं।

५. परिदेवनापरक-ऐसे मन्त्र जिनमें किसी भाव के कारण विलाप या पश्चात्ताप की अभिव्यक्ति हुई हो,[1] जैसे- *'सुदेवो अद्य प्रपतेदनावृत्'* (ऋ.वे.१०. ९५.१४), *'न वि जानामि यदि वेदमस्मि'* (ऋ.वे. १.१६४.३७), इत्यादि।

६. निन्दापरक- ऐसे मन्त्र जिनमें किसी की निन्दा की गई हो,[2] जैसे- *'न स सखा यो न ददाति सख्ये'* (ऋ.वे १०.११७.४), *'मोघमन्नं विन्दते अप्रचेताः'* (ऋ.वे. १०.११७.६) इत्यादि।

७. प्रशंसापरक- ऐसे मन्त्र जिनमें किसी के प्रति प्रशंसा का भाव अभिव्यक्त हुआ हो,[3] जैसे- *'भोजस्येदं पुष्करिणीव वेश्म'* (ऋ.वे. १०.१०७.१०), *'दक्षिणावान्प्रथमो हूत एति'* (ऋ.वे. १०.१०७.५) इत्यादि।

अक्षसूक्त (ऋ.वे. १०.३४) में द्यूतकर्म की निन्दा तथा कृषिकर्म की प्रशंसा की गई है। भिक्षुसूक्त (ऋ.वे. १०.११७) में अन्न, धन आदि दान देने वाले की प्रशंसा तथा न देने वाले की निन्दा की गई है। दक्षिणासूक्त (ऋ.वे. १०.१०७) में हिरण्य, अश्व आदि के दान की प्रशंसा की गई है। यास्क ने स्पष्ट रूप से इस बात का उल्लेख किया है कि स्तुति, आशीः, शपथाभिशाप, आदि भावों के अतिरिक्त भी अनेक भाव हैं जो मन्त्रद्रष्टा ऋषि-कवियों के अन्तःकरण से मन्त्ररूप में निःसृत हुये हैं।[4]

माधवाचार्य ने यजुष्-मन्त्रों की नव-प्रकारता का उल्लेख किया है। ९ प्रकार के मन्त्र इस प्रकार हैं[5]-१. अनुष्ठानस्मारक, २. स्तुतिरूपात्मक, ३. त्वा-पदान्त, ४. आमन्त्रणयुक्त, ५. प्रैषरूपात्मक, ६. विचार-रूपात्मक, ७. परिदेवन-रूपात्मक, ८. प्रश्न-रूपात्मक, तथा ९. उत्तररूपात्मक।

---

१. अथापि परिदेवना कस्माच्चिद् भावात्। -वही
२. अथापि निन्दाप्रशंसे। -वही
३. अथापि निन्दाप्रशंसे। -वही
४. एवमुच्चावचैरभिप्रायैर्ऋषीणां मन्त्रदृष्टयो भवन्ति। -वही
५. द्र. जै. न्या.मा.वि. २.१.२२-२३

उवटाचार्य ने १३ प्रकार के यजुष्-मन्त्रों का उल्लेख किया है।[1] वे इस प्रकार हैं-१. विधि, २. अर्थवाद, ३. याच्ञा, ४. आशीः, ५. स्तुति, ६. प्रैष, ७. प्रवह्लिका, ८. प्रश्न, ९. व्याकरण, १०. तर्क, ११. पूर्व-वृत्तानुकीर्तन, १२. अवधारणा, तथा १३. उपनिषद्।

कुमारिल तथा शबरस्वामी मन्त्रों के १४ प्रकार दिखाते हैं[2] जो उवट के मन्त्र-प्रकार से कुछ भिन्न हैं। वे इस प्रकार हैं-१. असिपदयुक्त, २. त्वापदयुक्त, ३. आशीः, ४. स्तुति, ५. संख्यायुक्त, ६. प्रलाप, ७. परिदेवन, ८. प्रैष, ९. अन्वेषण, १०. प्रश्न, ११. प्रतिवचन, १२. अनुषंग, १३. प्रयोग और १४. सामर्थ्य।

मीमांसाकोष में विविध ग्रन्थों से संगृहीत ५३ प्रकार के मन्त्रों का उल्लेख किया गया है[3] मन्त्रों के ये विविध प्रकार यद्यपि मन्त्रों के बाह्य रूप या याज्ञिक विनियोग के आधार पर परवर्ती आचार्यों के द्वारा कल्पित किये गये हैं, किन्तु इनमें से अधिकांश मन्त्रकालीन मन्त्र-रचना की विविध प्रवृत्तियों की ओर संकेत करते हैं। इन्हीं विभिन्न प्रवृत्तियों के कारण नानाविध विशाल मन्त्र-साहित्य की रचना उस युग में हुई।

६. मन्त्रकाल में एक ऐसी साहित्यिक प्रवृत्ति दिखाई पड़ती है, जहाँ ऋषि-कवि प्राचीन निविद्-संज्ञक मन्त्रों को आधार बनाकर मन्त्र-रचना करते दीखते

---

१. विध्यर्थवादयाच्ञाशीः स्तुतिप्रैषप्रवह्लिकाः।
प्रश्नौ व्याकरणं तर्कः पूर्ववृत्तानुकीर्तनम्।।
अवधारणं चोपनिषद्वाक्यार्था स्युस्त्रयोदशः।
मन्त्रेषु ये प्रदृश्यन्ते व्याख्या च श्रुतिचोदिता।।
-उवट द्वारा उद्धृत **मा.सं.**, भाष्योपक्रमणिका

२. ऋषयोऽपि हि लक्ष्याणां नान्तं यान्ति पृथक्त्वशः।
लक्षणेन तु सिद्धानामन्तं यान्ति विपश्चितः।।
वृत्रौ लक्षणमेतेषामस्यन्त त्वान्तरूपता।
आशिषः स्तुतिसंख्ये च प्रलप्तं परिदेवितम्।।
प्रैषान्वेषणपृष्टाख्यानानुषङ्ग प्रयोगिताः।।
सामर्थ्यं चेति मन्त्राणां विस्तारः प्रायिको मतः।।
-शबरभाष्य, **जै.मी.सू.** २.१.३२

द्र. कुमारिल, **तन्त्रवार्तिक**, २.१.३२

३. **मी.को.**, सम्पा. केवलानन्द सरस्वती, षष्ठ भाग, प्राज्ञ पाठशाला मण्डल ग्रन्थमाला, १९६२, पृ. ३०८९; डॉ. ब्रजविहारी चौबे, **वै.वा.अनु.**, पृ. ४४-४९

हैं। वे गद्यात्मक निविद्-मन्त्रों के वाक्यांशों को ग्रहण करते हैं और उन्हें छन्दात्मक ऋक्-रूप में सुयोजित करते हैं। इस प्रकार के सैकड़ों मन्त्र ऋग्वेद में संकलित हैं। कुछ ऋक्-मन्त्रों को जो निविद्-मन्त्रों को आधार बनाकर रचे गये हैं उदाहरण के लिये यहाँ प्रस्तुत किया जा सकता है-

निविद-१ ऋक्मन्त्र

अग्निर्देवेद्धः - मा नो अग्ने दुर्भृतये सचैषु देवेद्धेष्वग्निषु प्र वोचः।
(ऋ.वे. ७.१.२२)

अग्निर्मन्विद्धः - नि त्वामग्ने मनुर्दधे ज्योतिर्जनाय शश्वते।
(ऋ.वे. १.३६.१९)

- मनुष्वदग्निं मनुना समिद्धं समध्वराय
सदमिन्महेम। (ऋ.वे. ७.२.३)

अग्निः सुषमित् - सुसमिद्धो न आ वह देवाँ अग्ने हविष्मते।
होतः पावक यक्षि च। (ऋ.वे. १.१३.१)

रथीरध्वराणाम् - जुष्टो हि दूतो असि हव्यवाहनोऽग्ने
रथीरध्वराणाम्। (ऋ.वे. १.४४.२)
त्वमसि प्रशस्यो विदथेषु सहन्त्य अग्ने
रथीरध्वराणाम् । (ऋ.वे. ८.११.२)

आ देवो देवान् वक्षत- आ वक्षि देवाँ इह विप्र यक्षि (ऋ.वे. २.३६.४)
स नो मन्द्राभिरध्वरे जिह्वाभिर्यजा महः।
आ देवान्वक्षि यक्षि च। (ऋ.वे. ६.१६.२)
स देवाँ एह वक्षति। (ऋ.वे. १.१.२)

होता देववृतः - त्वमग्ने यज्ञानां होता विश्वेषां हितः
देवेभिर्मानुषे जने। (ऋ.वे. ६.१६.१)

निविद्-२

इन्द्रो मरुत्वान् - इन्द्रो मरुत्वाँ उत वा महोभिः। (ऋ.वे. ३.४.६)
मरुत्वाँ इन्द्र वृषभो रणाय। (ऋ.वे. ३.४७.१)

इन्द्रो मरुत्वान् - पिबेन्द्र सोमं सगणो मरुद्भिः। (ऋ.वे. ३.४७.४)

सोमस्य पिबतु - सजोषा इन्द्र सगणो मरुद्भिः
सोमं पिब वृत्रहा शूर विद्वान्। (ऋ.वे. ३.४७.२)

मरुत्स्तोत्रो मरुद्गणः - मरुत्स्तोत्रस्य वृजनस्य गोपा वयमिन्द्रेण
सनुयाम वाजम्। (ऋ.वे. १.१०१.११)

मरुत्सखा मरुद्वृधः - अयमिन्द्रो मरुत्सखा। (ऋ.वे. ८.७६.२)

घ्नन वृत्रा सृजदपः - श्रृण्वन्तमुग्रमूतये समत्सु घ्नन्तं वृत्राणि
सञ्जितं धनानाम्। (ऋ.वे. ३.४८.५)
किमु ष्विदस्मै निविदो भनन्तेन्द्रस्यावद्यं दिधिषन्त
आपः। ममैतान्पुत्रो महता वधेन वृत्रं जघन्वाँ
असृजद् वि सिन्धून्। (ऋ.वे. ४.१८.७)

इसी प्रकार अन्य ऋक्-मन्त्रों को भी उद्धृत किया जा सकता है जिनकी रचना निविद्-मन्त्रों के आधार पर की गई है।[1] केवल ऋक्-मन्त्रों के द्रष्टा ऋषि-कवियों ने ही निविद्-मन्त्रों को अपनी मन्त्ररचना का आधार नहीं बनाया, बल्कि यजुष्-मन्त्रों के रचयिता ऋषियों ने भी निविद्-मन्त्रों को अपनी मन्त्ररचना का आधार बनाया। उदाहरण के लिये चौथी निविद् सावित्री-निविद् है जो इस प्रकार है-

सविता देवः सोमस्य पिबतु हिरण्यपाणिः सुजिह्वः। सुबाहुः स्वङ्गुरिः। त्रिरहन् सत्यसवनः । यद्यासुवद्वसुधिती उभे जोष्ट्री सवीमनि। श्रेष्ठं सावित्रमासुवन्। दोग्ध्रीं धेनुम्। वोळहारमनड्वाहम्। आशुं सप्तिम्। जिष्णुं रथेष्ठाम्। पुरंधिं जोषाम्। सभेयं युवानम्।

इस सावित्री-निविद् को ही आधार बनाकर यजुर्वेद के निम्न मन्त्र की रचना की गई प्रतीत होती है-

आ ब्रह्मन् ब्राह्मणो ब्रह्मवर्चसी जायतामाराष्ट्रे राजन्यः शूर इषव्योऽतिव्याधी महारथो जायतां दोग्ध्री धेनुर्वोढानड्वानाशुः सप्तिः पुरन्धिर्योषा जिष्णू रथेष्ठाः सभेयो युवास्य यजमानस्य वीरो जायताम्....। (मा.सं. ३२.२२)

७. मन्त्रकाल में विभिन्न छन्दों में मन्त्र-रचनायें हुई। गायत्री, उष्णिक्, अनुष्टुप, बृहती, पंक्ति, त्रिष्टुप् और जगती अपने विविध भेदों के साथ मन्त्ररचना

---

१. निविद्-मन्त्रों के समकक्ष ऋक्-मन्त्रों की विस्तृत जानकारी के लिये द्रष्टव्य एस.पी. नियोगी, **'ए क्रिटिकल स्टडी आफ द निविद्स'**, फर्मा के.एल. मुखोपाध्याय, कलकत्ता, १९६१, पृ. ७८-८२.

में प्रयुक्त हुये। इस युग में मन्त्रद्रष्टा ऋषियों के अन्दर यह भावना कार्य कर रही थी कि देवताओं को प्रसन्न करने के लिये छन्दात्मक रचना ही समर्थ है। ब्राह्मणों में एक उल्लेख है कि मृत्यु से डरकर देवताओं ने अपने को छन्दों से आच्छादित कर लिया, यही छन्द का छन्दस्त्व है।[1] देवताओं का छन्द द्वारा अपने को आच्छादित करने या छन्द में प्रविष्ट हो जाने का उल्लेख उस प्रवृत्ति की ओर संकेत करता है जहाँ ऋषि-कवि देवताओं की स्तुति, प्रार्थना तथा उनका स्वरूप वर्णन छन्दात्मक रचना में करना उपयुक्त और अच्छा समझता था। अच्छा लगने के कारण भी छन्द का छन्दस्त्व था। नियताक्षरों में बंधी रचना का उच्चारण तथा उसका गान निश्चित ही देवताओं को और अपने को भी अच्छा लगना है, यही ऋक् और साम की घनिष्ठता का कारण है। याज्ञिक परिवेश में रचे जाने पर भी ऋक् और साम-मन्त्रों की काव्यात्मकता में कहीं कोई कमी नहीं आई। इसके विपरीत यजुष् मन्त्र केवल कर्मकाण्डीय होने के कारण काव्यात्मकता से दूर थे। इसीलिये मन्त्रकाल में यजुष्-मन्त्रों की अपेक्षा छन्दात्मक रचनायें अधिक हुई।

८. मन्त्रकाल में ऋक्, यजुष् तथा साम-मन्त्रों के नामकरण की प्रवृत्ति भी दिखाई पड़ती है। यह प्रवृत्ति पूर्वमन्त्रकाल में तो बहुत कम है, किन्तु उत्तर-मन्त्रकाल में अधिक है। जिन छन्दों में ऋषि-कवियों ने मन्त्र-रचना की उन छन्दों के नाम भी मन्त्रकाल में ही निर्धारित हुये। गायत्री, उष्णिक्, अनुष्टुप्, बृहती, पंक्ति, त्रिष्टुप् और जगती छन्दों का नाम मन्त्रों में उल्लिखित है।[2]

---

१. ते देवाः छन्दोभिरात्मानं छादयित्वोपायन् तच्छन्दसां छन्दस्त्वम्। - **तै.सं.** ५.६.६.१
देवा असुरान् हत्वा मृत्योरबिभयुस्ते छन्दांस्यपश्यंस्तानि प्राविशंस्तेभ्यो
यद्यदछदयत्तेनात्मानमाछादयन्त तच्छन्दसां छन्दस्त्वम्। - **मै.सं.** ३.४.७

२. त्रिकद्रुकेभिः पतति षळूर्वीरेकमिद् बृहत्।
त्रिष्टुब्गायत्री छन्दांसि सर्वा ता यम आहिता।। -**ऋ.वे.** १०.१४.१६
अग्नेर्गायत्र्यभवत्सयुग्वोष्णिहया सविता सं बभूव।
अनुष्टुभा सोम उक्थैर्महस्वान् बृहस्पतेर्बृहती वाचमावत्।
विराण्मित्रावरुणयोरभिश्रीरिन्द्रस्य त्रिष्टुबिह भागो अह्नः।
विश्वान्देवाञ्जगत्या विवेश तेन चाक्लृप्र ऋषयो मनुष्याः।। - **ऋ.वे.** १०.१३०.४-५
गायत्री त्रिष्टुब्जगत्यनुष्टुप्पंक्त्या सह।
बृहत्युष्णिहाककुप् सूचीभिः शम्यन्तु त्वा।। -**मा. .सं.** २३.३३
गायत्र्युष्णिगनुष्टुब्बृहती पंक्तिस्त्रिष्टुब्जगत्यै। - **अ.वे** १९.२१.१

ऋग्वेद में 'ससर्परी'[1] पद का उल्लेख है जो सावित्री-गायत्री मन्त्र तत्सवितुर्वरेण्यं० (३.६२.१०) के लिये ही प्रयुक्त है।[2] सामों के बृहत्, रथन्तर, गायत्र, उक्थ आदि नामों का उल्लेख भी मन्त्रों में मिलता है।[3] साम की हिङ्कार, उद्गीथ, प्रस्ताव, आदि भक्तियों[4] तथा त्रिवृत्, पञ्चदश, आदि स्तोमों[5] का नाम भी यजुष् तथा आथर्वण मन्त्रों में मिलता है। मन्त्रों में ऋक् एवं साम-मन्त्रों के विविध अभिधानों का उल्लेख वैदिक ऋषि-कवियों के काव्यशास्त्रीय चिन्तन को भी उद्घाटित करता है।

इन उपर्युक्त कतिपय मन्त्रकालीन साहित्यिक प्रवृत्तियों के अतिरिक्त भी कई साहित्यिक प्रवृत्तियां मन्त्रकाल में प्रचलित थीं, इसकी पूर्ण जानकारी वेद की विभिन्न संहिताओं में संकलित मन्त्रों के विस्तृत अध्ययन से प्राप्त की जा सकती है। इन्हीं विविध साहित्यिक प्रवृत्तियों का यह परिणाम था कि उस मन्त्रकाल में इतना विशाल मन्त्रसाहित्य का सृजन हुआ। इस काल का सृष्ट-साहित्य भाषा, भाव, ज्ञान एवं विज्ञान की दृष्टि से इतना उदार था कि वह मानवीय चिन्तन के धरातल से ऊपर का समझा जाने लगा। इसीलिये परवर्ती परम्परा ने उस वाङ्मय को पवित्रतम ज्ञान का स्थान दिया और जो उस मन्त्र-वाङ्मय के प्रणेता थे उनको मन्त्रद्रष्टा की संज्ञा दी। यही मन्त्रसाहित्य वैदिक वाङ्मय का आधार है। मन्त्रों का संकलन संहिता-वाङ्मय था; संहिता-वाङ्मय में संकलित इन्हीं मन्त्रों का व्याख्यान-रूप ब्राह्मणसाहित्य था; इसी मन्त्रवाङ्मय को समझने के लिये विशाल वेदांग-

---

१. ससर्परीरमतिं बाधमाना बृहन्मिमाय जमदग्निदत्ता।
आ सूर्यस्य दुहिता ततान श्रवो देवेष्वमृतमजुर्यम्।।
ससर्परीरभरत्तूयमेभ्योऽधिश्रवः पाञ्चजन्यासु कृष्टिषु।
सा पक्ष्या नव्यमायुर्दधाना यां मे पलस्तिजमदग्नयो ददुः।।
-**ऋ.वे.** ३.५३.१५-१६

२. द्र. क्षेत्रेशचन्द्र चट्टोपाध्याय, 'गायत्री मन्त्र का ऋषि विश्वामित्र या जमदग्नि', **विश्वज्योति,** वेदांक भाग-२, जून-जुलाई १९७२, होशियारपुर, पृ. १९६-९९; एस.ए. डांगे, 'ससर्परीः ए वार स्पेल', **वि.इ.ज.**, भाग ५, खण्ड १, होशियारपुर, पृ.२५ आगे; डॉ. ब्रजबिहारी चौबे, 'विश्वामित्र इन अर्ली वैदिक लिटरेचर', **विश्वामित्र इन वैदिक एण्ड पोस्ट वैदिक लिटरेचर** होशियारपुर, १९८७, पृ. ११; १९।

३. ता यज्ञेषु प्रशंसतेन्द्राग्नी शुम्भता नरः। ता गायत्रेषु गायत।। -**ऋ.वे.**१.२१.२; गाय गायत्रमुक्थ्यम्। -**ऋ.वे.** १.३८.१४; प्रथश्च यस्य सप्रथश्च नामानुष्टुभस्य हविषो हविर्यत्। धातुर्द्युतानात्सवितुश्च विष्णो रथन्तरमा जभारा वसिष्ठः।। -**ऋ.वे.** १०.१८१.१

४. ऋक् साम यजुरुच्छिष्ट उद्गीथः प्रस्तुतं स्तुतम्। हिङ्कार उच्छिष्टे स्वरः साम्नो मेडिश्च तन्मयि।। -**अ.वे.** ११.७.५; बृहदायवनं रथन्तरः दर्विः। -**अ.वे.** १०.१०.४;द्र.**मा.सं.** ११.८.,१२.४ इत्यादि।

५. द्र. **मा.सं.** १३.५७; ५८; १४.२५; २६; १५.३

साहित्य का प्रणयन हुआ। वही मन्त्रवाङ्मय भारतीय-परम्परा में प्रत्येक व्यक्ति के जीवन के साथ जुड़ा हुआ है।

मन्त्रसाहित्य के प्रणेता-

जैसा कि ऊपर हमने इस बात का उल्लेख किया है कि मन्त्रों के प्रणेताओं किंवा द्रष्टाओं की ऋषि संज्ञा थी, किन्तु उस काल के कौन-कौन ऋषि थे, इसका भी उल्लेख करना यहाँ आवश्यक है। मन्त्रों के द्रष्टा ऋषि कौन-कौन थे, इसकी जानकारी के लिये हमारे पास प्रमुख चार साधन हैं-

१. मन्त्रों में उल्लिखित ऋषि-नाम- आज जो विशाल मन्त्रसाहित्य हमें उपलब्ध है, उसमें कई मन्त्रों में मन्त्रद्रष्टा ऋषियों का नाम उल्लिखित है। इससे उस मन्त्र या सूक्त के द्रष्टा ऋषि की जानकारी होती है। गृत्समद, विश्वामित्र, वामदेव, वसिष्ठ, भरद्वाज, अत्रि, कण्व आदि ऋषियों के नाम अनेक मन्त्रों में मिलते हैं, इससे इस बात का ज्ञान होता है कि वे उस मन्त्रकाल के प्रमुख ऋषियों में से थे।

२. ब्राह्मणों में उल्लिखित ऋषि-नाम- ब्राह्मण-ग्रन्थों में ऋषियों द्वारा मन्त्ररचना का उल्लेख मिलता है। ऐ. ब्रा.(६.१८) में विश्वामित्र के कतिपय मन्त्रों का वामदेव द्वारा ग्रहण कर अपना बनाने का उल्लेख मिलता है। उन सूक्तों की ऐ.ब्रा. 'सम्पात' संज्ञा देता है। इसी प्रकार मन्त्रों के नामकरण में ऋषियों का नाम जुड़ा हुआ मिलता है, जैसे-वामदेव्य-साम, भरद्वाज-साम, दैर्घतमस-सूक्त आदि।

३. अनुक्रमणियों में उल्लिखित ऋषि-नाम- परवर्ती अनुक्रमणी साहित्य में संहिताओं में संकलित प्रत्येक मन्त्र अथवा सूक्त या साम के ऋषि का उल्लेख किया गया मिलता है।

४. पुराणों में उल्लिखित ऋषि-नाम- पुराणों तथा परवर्ती भारतीय वाङ्मय में ऋषियों की वंशावलियां दी गई है जिनसे मंत्रगत ऋषि के कर्तृत्व के विषय में जानकारी मिलती है।

इन उपर्युक्त साधनों से जिन ऋषियों का नाम मिलता है वे मन्त्रकाल के साहित्य के प्रणेता हैं। जितने ऋषियों के नाम मिलते हैं उनके अतिरिक्त भी कई ऋषि उस समय रहे होंगे, जिनके मन्त्र उपलब्ध न होने से उनके विषय में हमारी जानकारी नहीं है। समस्त उपलब्ध ऋषिनामों की संख्या चार सौ से अधिक है। किन्तु इनमें प्रमुख ऋषि-नाम जिनका मन्त्रसाहित्य के निर्माण में विशेष योगदान रहा गृत्समद विश्वामित्र, अत्रि, भरद्वाज,

वामदेव, वसिष्ठ, भृगु, कण्व का है। इन ऋषियों ने स्वयं या इनके वंशज ऋषियों ने विशाल मन्त्र- साहित्य का प्रणयन किया। ये ही ऋषि भारतीय गोत्र-परम्परा के प्रवर्तक बने और आज भी हमारा सम्बन्ध इन ऋषियों के साथ है। मन्त्रकाल के कौन-कौन ऋषि थे जिनके मन्त्र वेद की संहिताओं में संकलित हैं, उनका विस्तृत विवेचन कुछ विद्वानों ने किया है[1]। अभी भी इन ऋषियों पर स्वतन्त्र कार्य अध्ययन की अपेक्षा रखता है।

---

१. डॉ. वी.जी. राहुरकर, **सीयर्स आफ द ऋग्वेद**, पूना (१९६४) ; डॉ. उमेश चन्द्र शर्मा, **द विश्वामित्राज् एण्ड द वसिष्ठाज्: ऐन इक्झास्टिव हिस्टारिकल स्टडी**, विवेक प्रकाशन, अलीगढ़ (१९६४) ; डॉ. कपिलदेव शास्त्री **वैदिक ऋषिः एक परिशीलन**, कुरुक्षेत्र विश्वविद्यालय कुरुक्षेत्र (१९७८)
डॉ. ब्रजविहारी चौबे, **विश्वामित्र इन वैदिक एण्ड पोस्ट वैदिक लिटरेचर**, पंजाब विश्वविद्यालय इण्डोलाजिकल सीरीज, होशियारपुर, (१९८७)

द्वितीय अध्याय

वैदिक मन्त्रों का संकलन : संहिताकाल

मन्त्रों के संहितीकरण की पृष्ठभूमि-

मन्त्रकाल में ऋषियों ने जिस ऋक्, यजुष् एवं साम-रूपात्मक मन्त्रवाङ्मय का प्रणयन किया वह आकार में बहुत विशाल था। मन्त्ररचना के आदिकाल से लेकर समाप्तिकाल तक ऋषियों की कई पीढ़ियां बीत गई थीं और इसमें समय का भी एक बहुत बड़ा अन्तराल व्यतीत हो चुका था। इस अन्तराल में भी मन्त्रों में प्राचीनता तथा नवीनता की छाप जाने-अनजाने स्पष्ट परिलक्षित होने लगी थी। इस विशाल मन्त्र-साहित्य में इतनी वृद्धि हो चुकी थी कि अब लोग यह अनुभव करने लगे कि प्राचीन मन्त्रों में जो कुछ अभिव्यक्ति हो चुकी है, अब उससे हम आगे नहीं बढ़ सकते, और जब आगे नहीं बढ़ सकते तो मन्त्रों की रचना क्यों की जाय? जो इतना विशाल मन्त्र-साहित्य पड़ा है उसी की रक्षा क्यों न की जाय? विविध देवतत्त्वों के विवेचन, उनकी स्तुति, प्रार्थना आदि में जितने मन्त्र रचे जा चुके थे, अब कोई नया देवता भी नहीं था जिसके लिये मन्त्र रचना की आवश्यकता प्रतीत हो। हजारों वर्षों के अन्तराल में प्राचीन मन्त्रों की भाषा भी पर्याप्त मात्रा तक परिवर्तित हो चुकी थी। इसलिये अब नयी मन्त्ररचना की अपेक्षा उनको ज्यों-का-त्यों, जिस रूप में मन्त्र उपलब्ध थे उसी रूप में सुरक्षित रखने की भावना अधिक प्रबल हुई। यतः समस्त मन्त्रसाहित्य देवतत्त्व-मीमांसा या उनकी स्तुति या प्रार्थना में निःसृत हुआ था, इसलिए वह लौकिक वर्णनात्मक साहित्य की अपेक्षा पवित्र समझा जाता था। इस प्रकार प्राचीन पवित्रतम साहित्य का संरक्षण धर्मकार्य समझा जाने लगा। नये मन्त्रनिर्माण की अपेक्षा प्राचीन पवित्र मन्त्रों को कैसे सुरक्षित रखा जाय, यह चिन्ता अधिक व्याप्त हुई। प्राचीन मन्त्रों को पवित्रतम मानना, पूर्वज ऋषियों की रचनाओं को सुरक्षित रखने की भावना, प्राचीन वेदविद्या को सुरक्षित रखने की भावना, मन्त्रों में विवेचित देवतत्त्व-मीमांसा को निरन्तर आगे बढ़ाते रहने की भावना, किसी प्रकार प्राचीन वेदविद्या का लोप न होने देने की भावना, आदि अनेक भावनाओं ने मन्त्रों के संरक्षण

में महत्त्वपूर्ण कार्य किया। जिस रूप में जैसे मन्त्र प्राप्त हुये उनको उसी रूप में सुरक्षित रखने वालों को 'अनूचान' की एक नई उपाधि प्राप्त हुई। इस अनूचानकालीन युग की यह सर्वाधिक आवश्यकता थी कि जितना मन्त्रसाहित्य पहले रचा जा चुका है उसको एकत्र संकलित किया जाय। इस महत्त्वपूर्ण कार्य में कई ऋषियों की प्रवृत्ति हुई और उन्होंने मन्त्रों का संहितीकरण किया।

मन्त्रों के संहितीकरण का आधार -

मन्त्रों के प्रथम संहितीकरण का स्वरूप तथा आधार क्या था इस विषय में निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता। हम इस विषय में कुछ संभाव्य अनुमान लगा सकते हैं।

१. मन्त्रों के संहितीकरण का आधार ऋषि-

जिस समय ऋषियों द्वारा दृष्ट मन्त्रों के संकलन का कार्य शुरू हुआ होगा उस समय मन्त्रों को ऋषिक्रम से संकलित किया गया होगा। यह कार्य सर्वप्रथम उस वंश में उत्पन्न परवर्ती व्यक्तियों के द्वारा ही किया गया होगा, यह आवश्यक नहीं कि वे ऋषि ही हों। विश्वामित्र आदि ऋषियों ने तथा उस वंश के अन्यान्य ऋषियों ने जिन मन्त्रों का दर्शन किया था, उनका उसी वंशक्रम से संकलन उन ऋषियों के नाम पर किया गया होगा। इस प्रकार जितने ऋषिवंश थे उन सबमें अपने-अपने पूर्वज ऋषियों के मन्त्र उन-उन ऋषिनामों से संकलित किये गये होंगे और उन्हें ही उस वंश के लोग पुत्र-पौत्र परम्परा से सुरक्षित रखे होंगे। ये प्रथम मन्त्र-संकलन प्रमुख ऋषि के नाम से प्रचलित रहे होंगे, जैसे, विश्वामित्र, अत्रि, भरद्वाज, भृगु, वसिष्ठ आदि। ये संकलन भी मौखिक परम्परा में ही प्रचलित रहे। यह बात उल्लेखनीय है कि यह संकलन चूंकि मन्त्रकाल के पर्याप्त बाद किया गया था, इसलिये सम्भव था कि पूर्वज ऋषियों के कई मन्त्र अज्ञात होने के कारण छूट भी गये होंगे। इसलिये ये जो विभिन्न ऋषिवंशों के मन्त्रों के संकलन बने उनमें यह आवश्यक नहीं कि उनके सभी मन्त्र सुरक्षित ही रहे हों। किन्तु सभी वंशों का प्रयास यही था कि पूर्वज ऋषियों का कोई भी मन्त्र छूटने न पावे। पूर्वज ऋषियों के प्रति अपार श्रद्धा की भावना भी तो थी उनमें! ऋषियों के आधार पर मन्त्रों का संहितीकरण किया गया होगा, ऐसा अनुमान का कारण आज उपलब्ध ऋग्वेद-संहिता के ऋषि-मण्डल हैं जिनका विभाग ऋषियों के आधार पर किया गया है, जैसे- शतर्चि-मण्डल, गार्त्समद-मण्डल, वैश्वामित्र-मण्डल, वामदेव-मण्डल, अत्रिमण्डल, भारद्वाज-मण्डल, वसिष्ठ-मंडल, काण्व-मण्डल। इनका विवेचन आगे किया जायेगा।

२. मन्त्रों के संहितीकरण का आधार देवता-

ऋषियों ने जिस विशाल मन्त्रसाहित्य का सृजन किया था, उसका मुख्य प्रतिपाद्य विषय देवतत्त्व था। विभिन्न देवताओं के स्वरूपविवेचन, उनकी स्तुति, प्रार्थना आदि में मन्त्रों का सृजन हुआ था, इसलिए यह स्वाभाविक था कि मन्त्रद्रष्टा ऋषियों के वंशजों ने अपने

पूर्वज ऋषियों के द्वारा वर्णित देवताओं को भी अपने अध्ययन का मुख्य विषय बनाया होगा और एतदर्थ देवताओं के क्रमानुसार मन्त्रों का संकलन किया होगा। इस प्रकार प्रत्येक वंश में पूर्वज ऋषियों के अग्नि, इन्द्र, वरुण, आदित्य आदि देवों से सम्बन्धित मन्त्र देवताक्रम से भी संकलित किये गये होंगे, ऐसी संभावना को अस्वीकार नहीं किया जा सकता। उस समय मन्त्रों का विनियोग यज्ञों में विभिन्न देवताओं के लिये याज्या, अनुवाक्या आदि कई रूपों में किया जाता था, इसलिये यज्ञ के सम्पादन के लिये देवताओं का ज्ञान अत्यावश्यक था। जब तक व्यक्ति देवताविज्ञान में नैपुण्य प्राप्त नहीं करता था जब तक उसको यज्ञविद्या का ज्ञान नहीं हो सकता था।[1] इसलिये ऋषिक्रम के अनुसार जहां मन्त्रों का संकलन किया गया होगा, वहां देवता-क्रम के अनुसार भी मन्त्रों का संकलन किया गया होगा, ऐसा मानना चाहिये। देवताक्रम के अनुसार भी मन्त्रों का संकलन हुआ होगा, इस अनुमान का आधार भी वर्तमान ऋग्वेद-संहिता तथा सामवेद-संहिता है। ऋग्वेद के प्रत्येक वंशमण्डल में मन्त्रों को देवताक्रम से ही संकलित किया गया है। सामवेद की आर्चिक-संहिता में पूर्वार्चिक में अग्नि, इन्द्र, तथा पवमान देवताक्रम से ही सामयोनि ऋचाओं को संकलित किया गया है। सम्भव है कि मन्त्रदृष्टा ऋषियों के वंशजों ने सर्वप्रथम देवताक्रमानुसार ही मन्त्रों को संकलित किया हो और अन्तिम संकलन से पूर्व वे इसी रूप में प्रचलित हों।

३. मन्त्रों के संहितीकरण का आधार छन्द -

मन्त्रद्रष्टा ऋषियों ने जिन मन्त्रों का सृजन किया था वे विविध छन्दों में थे। इनमें प्रमुख छन्द गायत्री, उष्णिक्, अनुष्टुप्, बृहती, पंक्ति, त्रिष्टुप् और जगती थे। पूर्वज ऋषियों ने किन-किन छन्दों में मन्त्रों का सृजन किया था इसके ज्ञान के लिये उनके वंशज ऋषियों ने छन्दों के अनुसार भी मन्त्रों का संकलन किया होगा। अमुक ऋषि ने गायत्री छन्द में कितने मन्त्र रचे, उष्णिक्, अनुष्टुप् आदि में कितने रचे, इसकी ओर भी उनके वंशज ऋषियों का ध्यान अवश्य गया होगा और तदनुसार उन्होंने छन्दों के अनुसार मन्त्रों का संकलन किया होगा। यज्ञों में छन्दोज्ञान की विशेष आवश्यकता थी। किस ऋषि के द्वारा दृष्ट किस छन्द वाली ऋक् का यज्ञ में विनियोग होगा, इसकी जानकारी आवश्यक थी। इसीलिये ऋषिनाम तथा देवतानाम के आधार पर छन्दोनाम भी ब्राह्मण-ग्रन्थों में भूरिशः उल्लिखित हैं। कहने का अभिप्राय यह है कि छन्दों के आधार पर भी मन्त्रों का अलग-अलग संहितीकरण किया गया होगा। इस अनुमान का आधार ब्राह्मण तथा श्रौतग्रन्थ तो हैं ही, इनके अतिरिक्त सामवेद की आर्चिक-संहिता भी है, जिसमें आग्नेय, ऐन्द्र, तथा पावमान पर्वों में सामयोनि ऋचाओं का संकलन निश्चित छन्दः-क्रम के अनुसार किया

---

1. तु. अथापि याज्ञे दैवतेन बहवः प्रदेशा भवन्ति। तदेतेनोपेक्षितव्यम्। - निरु. १.१६

गया है : आग्नेय-पर्व में क्रमशः गायत्री, बृहती, त्रिष्टुप्, अनुष्टुप् तथा उष्णिक् छन्द वाले मन्त्र, एन्द्र पर्व में गायत्री, बृहती, त्रिष्टुप्, अनुष्टुप्,जगती, उष्णिक्, ककुभ, पंक्ति, द्विपदा, विराट् तथा अत्यष्टि छन्द वाले मन्त्र एवं पावमान-पर्व में गायत्री, बृहती, त्रिष्टुप्, अनुष्टुप्, जगती तथा उष्णिक् छन्द वाले मन्त्र हैं।

वैदिक परम्परा में ऋषि, देवता और छन्द महत्त्वपूर्ण तत्त्व माने जाते रहे हैं, इसलिये यह सम्भव है कि ये ही तत्त्व मन्त्रों के प्रथम संहितीकरण के आधार रहे हों। संहिताओं के अन्तिम संकलन के समय भी इनको ध्यान में रखा गया था।

मन्त्रों के संहितीकरण के विषय में एच.आर. दिवेकर का मत -

मंत्रों के संहितीकरण के विषय में एच. आर दिवेकर का मत है कि ऋक्, यजुष् तथा सामरूपात्मक मन्त्रों का संकलन विभिन्न युगों में विशिष्ट परिस्थितियों में विशिष्ट व्यक्तियों के द्वारा किया गया। सर्वप्रथम ऋग्वेदसंहिता का संकलन हुआ और वह श्रुत नामक अयोध्याधीश के समय में किया गया। उस समय जो ऋग्वेद-संहिता का संकलन हुआ उसका स्वरूप आज उपलब्ध ऋग्वेद-संहिता जैसा नहीं था। उसमें केवल विदथिन् भरद्वाज के भरत सम्राट् का उत्तराधिकारी होने तक के सारे सूक्त संगृहीत थे। प्रमुख बात यह थी कि उसमें केवल ब्राह्मण ऋषियों के मन्त्र संकलित थे, क्षत्रोपेत ब्राह्मण ऋषियों के नहीं। केवल ब्राह्मण ऋषियों के मन्त्रों को संकलित करने की आवश्यकता क्यों पड़ी इस विषय में दिवेकर का कथन है कि विश्वामित्र ने सबसे पहले गायत्री मन्त्र की रचना कर छन्दोबद्ध मन्त्रसाहित्य का निर्माण करनां प्रारम्भ किया। यह भी धारणा प्रतिष्ठित हो चुकी थी कि जो इस प्रकार की छन्दोबद्ध रचना करता है वही विद्वान् है। पहले यज्ञ में जहां छोटा सा गद्यमन्त्र (यजुष्) कहकर हवन कर्म किया जाता था वहां अब छन्दोबद्ध मन्त्र आहुति देने से पूर्व कहे जाने लगे थे। जिस देवता के लिए हवन किया जाता उस देवता की स्तुति के मन्त्र कहने के लिये होतृ-नामक ऋत्विज् की योजना हो चुकी थी। यजन-क्रिया में जहां एक ही अध्वर्यु-नामक ऋत्विज् से काम चल जाता था वहां सूक्तपाठ करने के लिये एक होता नामक ऋत्विज् की भी आवश्यकता पड़ने लगी और ऐसे होतृ-सूक्त नये-नये निर्मित होने लगे। दुष्यन्तपुत्र भरत के समय तक दो ही काम महत्त्व के माने जाते थे- ज्ञान-सम्पादन या राज्य-सम्पादन। विद्वान् लोग पहला काम करते थे और बलशाली लोग दूसरा। विद्वान् योद्धा बनना पसन्द नहीं करते और शक्तिशाली विद्या-सम्पादन के कार्य में नहीं पड़ते थे। इस प्रकार बुद्धि और बल परस्पर दूर-दूर होने लगे थे। राष्ट्रीय हित की दृष्टि से भरत को यह वांछनीय नहीं था। उन्होंने इस स्थिति को बदलना चाहा। उन्होंने अपना राज्य किसी बलशाली को देने की अपेक्षा किसी ब्राह्मण को देना चाहा। विदथिन् भरद्वाज नामक ब्राह्मण ने इस क्षात्रकार्य को स्वीकार किया और वे भरत सम्राट् के उत्तराधिकारी बने। यहीं से क्षत्रोपेत ब्राह्मणों की परम्परा

का प्रारम्भ हुआ। अब राज्य करने वाले शासक भी सूक्त-रचना करने लगे। इसलिये यह स्वाभाविक था कि वह रचना गुणों से थोड़ी हीन हो। इसलिये केवल विद्वान् लोगों में की हुई तब तक की रचनाओं का संग्रह करने की भावना उत्पन्न हुई होगी। किन्तु यह कार्य भरत के राज्य में सम्भव न हो सका। यह कार्य सम्पन्न हुआ अयोध्या के राज्य में। जिसके राज्य में यह श्रुति संकलित हुई उसका नाम 'श्रुत' प्रसिद्ध हुआ। क्षत्रोपेत ब्राह्मणों के सूक्तों से रहित केवल ब्राह्मण ऋषियों के सूक्तों का संकलनरूप यह प्राथमिक ऋक्संहिता थी।[1]

श्री दिवेकर जी के अनुसार ऋग्वेद-संहिता का दूसरा संस्करण श्रुतायु-नामक विदेह-राज के समय में हुआ। किन परिस्थितियों में ऋग्वेद-संहिता का द्वितीय संस्करण हुआ इस विषय में दिवेकर का कहना है कि बृहदुक्थ ऋषि ने सर्वप्रथम साम-गायन का प्रचार किया। मन्त्र तो ऋग्वेद के ही थे पर उनके पाठ के स्थान में उनका गान होने लगा। अब देवताओं का आवाहन केवल पाठरूप में न होकर गानरूप में भी आरम्भ हुआ। अभ्यासकों का लक्ष्य अब ऋक्-मन्त्र के निर्माण के स्थान पर काव्य-गान पर अधिक केन्द्रित हुआ। अध्वर्यु और होता इन दो ऋत्विजों के साथ सामगान करने वाले उद्गाता नामक ऋत्विज् की आवश्यकता प्रतीत हुई और ऋत्विजों में उसको भी स्थान दिया गया। इस सामगान को इतना महत्त्व प्राप्त हुआ कि यज्ञ के लिए तो यह अनिवार्य हो गया। यह माना जाने लगा कि जिस यज्ञ में साम नहीं वह यज्ञ नहीं- *'अयज्ञो वा एष योऽसामा'* (तै.सं. १.५.७.१; २.५.८.१)। ऋग्वेद के एक हजार से भी अधिक मन्त्र भिन्न-भिन्न पद्धति से गाये जाने लगे। क्वचित् नये मन्त्र भी निर्मित हुये। उद्गातृ-वर्ग जिस प्रकार गाने के लिए काव्य-रचना करने लगा, उसी प्रकार अध्वर्युवर्ग भी केवल अपने ही कर्म के उपयुक्त कुछ छन्दोबद्ध मन्त्रों का निर्माण करने लगा। ऐसी परिस्थिति में सहज काव्यात्मक मन्त्रों का कृत्रिम काव्यरूप मन्त्रों के साथ सांकर्य न हो इस उद्देश्य से श्रुतायु नामक विदेहराज के समय में इस श्रुतकाव्य का संहितीकरण किया गया। इस नई ऋक्संहिता में प्रथम की गई ऋक्संहिता के सारे सूक्त तो थे ही, उसके बाद के भी उद्गातृवर्ग तथा अध्वर्युवर्ग के द्वारा निर्मित हुये मन्त्रों को छोड़कर अन्य सब छन्दोबद्ध मन्त्रों का समावेश किया गया। इस संस्करण में क्षत्रोपेत ब्राह्मणों के सूक्तों का भी समावेश कर लिया गया।[2]

दिवेकर के अनुसार ऋग्वेद-संहिता का तीसरा संस्करण ब्रह्मदत्त राजा के समय में, जो दक्षिण पांचाल में राज्य करते थे, किया गया। किन परिस्थितियों में तीसरा संस्करण

---

१. एच.आर. दिवेकर, **ऋग्वेद सूक्त विकास**, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, १९७०, पृ. ९-१०
२. वही, पृ.१०, २७३

तैयार किया गया इस विषय में दिवेकर का कहना है कि अयोध्या के हिरण्यनाभ नामक राजा ने अपने राज्यकाल में दिमीठकुलज कृत नामक अपने शिष्य की सहायता से जब साम-संहिता ग्रथित की उसी समय दक्षिण पांचाल के राजा ब्रह्मदत्त भी आगे बढ़े । उन्होंने अपने दो सहपाठियों की सहायता से गद्य तथा पद्य-मन्त्र एकत्रित किये। एक ने सभी पद्यात्मक मन्त्रों की संख्याबद्ध गणना की और दूसरे ने उन्हें लेखबद्ध किया। इसी कार्य के कारण ये क्रमशः 'संख्या' तथा 'लिखित' कहलाये। ये दोनों जैगीषव्य ऋषि के पुत्र थे जिनसे ब्रह्मदत्त ने विद्या ग्रहण की थी। ब्रह्मदत्त के दो मन्त्री थे। एक का नाम काण्डरीक और दूसरे का नाम गालव था। ये दोनों बड़े विद्वान् थे। इन्होंने तीनों प्रकार के मन्त्रों का व्यवस्थित संहितीकरण किया। गान की बंदिशें बांधी गई, कविता छांटकर अलग की गई और गद्य-मन्त्र सारे एकत्र हुए। इस प्रकार साम, ऋक्, और यजुष् मन्त्र पूर्णतया अलग-अलग किये गये। काण्डरीक ने अपने समय तक के उपलब्ध आध्वर्यव कर्म के उपयुक्त समस्त यजुष्-मन्त्रों को भी संकलित कर यजुःसंहिता का निर्माण किया। इसी कार्य के कारण इसके काण्डरीक नाम के साथ अध्वर्यु पद जुड़ा हुआ था। इस यजुर्वेद-संहिता में यज्ञोपयुक्त सारे गद्य-मन्त्र, उनके लिये या उनके द्वारा किये जाने वाले कर्मों के लिये कल्पित गाथायें, तथा हवन-कर्म के लिये बनाये गये पादबद्ध मन्त्र इन सभी का समावेश किया हुआ था। इस संहिता में छन्दोबद्ध मन्त्र बहुत कम थे। इस काण्डरीक ने ऋक्-मन्त्रों को भी संकलित किया। दूसरे मंत्री गालव बाभ्रव्य ने ऋग्वेद-संहिता का क्रमपाठ तैयार किया और पुराणसंहिता भी बनाई।[1]

दिवेकर के अनुसार ऋक्, यजुष् तथा साम-मन्त्रों के अलग-अलग संहितीकरण का यह कार्य कठिन था। इस कार्य के लिये एक दो पीढ़ियों का काल लग गया होगा। प्रथम तो संहितीकरण की वार्ता सबके पास पहुंचाना कठिन था; ऋषि-वर्ग प्रायः बड़े-बड़े यज्ञों में एकत्रित होते थे। अतएव ऐसे किसी बड़े यज्ञ के समय यह बात कही गयी होगी और वहीं से यह बात सर्वत्र फैली होगी। अब उन सूक्तों को ब्रह्मदत्त के पास कैसे पहुंचाया जाय, यह एक समस्या थी। सूक्त-मुखपाठ करने वाले ब्रह्मदत्त के पास पहुंचे होंगे और उन लोगों ने अपने सूक्त सुनाये होंगे। किन्तु प्रश्न यह भी था कि सुनने वाले क्या तत्काल उसे स्मरण कर लेते थे? तत्काल स्मरण कर लेना सम्भव नहीं था, अतएव यह मानना अनिवार्य है कि ब्रह्मदत्त के समय में मन्त्रों के संहितीकरण के पहले वे सूक्त लिखित रूप में विद्यमान थे। दिवेकर यह नहीं मानते कि उस समय यहां लेखनकला का अभाव था। यदि लेखनकला का अभाव होता तो ब्रह्मदत्त के गुरुभाई का लिखित नाम कैसे पड़ा होता! यह मानना नितान्त आवश्यक है कि उस समय भी कुछ लोग लेखन-क्रिया जानते थे और उनके द्वारा लिखित रूप में ही वे सूक्त ब्रह्मदत्त के पास आये थे। फिर

---

१. वही, पृ. २७४

सभी सूक्त लिखित रूप में किसी एक के पास तो थे नहीं, क्योंकि यदि ऐसा होता तो संहितीकरण का प्रयोजन ही क्या था? इसलिये दिवेकर यह मानते हैं कि भिन्न-भिन्न गोत्रों में या कुलों में जो सूक्तकार हो गये, उनके संग्रह उस गोत्र या कुल में होगें और वे सारे लिखित संग्रह ब्रह्मदत्त के पास एकत्र हुये होंगे।[1]

अब प्रश्न यह है कि जो सूक्त विभिन्न ऋषिकुलों में प्राप्त हुये उनको वैसे ही संकलित कर लिया गया या उनका संकलन करने वाले ने कोई निश्चित सिद्धांत बनाकर उसके अनुसार उनका संकलन किया। इस विषय में दिवेकर का मत है कि ऐसा मान नहीं सकते कि जैसे - जैसे सूक्त प्राप्त होते गये उनका किसी प्रकार वर्गीकरण किये बिना एकत्र करने से संहितीकरण हो गया होगा। किसी भी प्रकार का हो, यह वर्गीकरण आवश्यक था। सहजरीति से जिन गोत्रों या कुलों के लोग सूक्त लाये थे, उन्हीं गोत्रों के आधार पर वर्गीकरण किया गया होगा। ये सात कुल थे - शौनक, विश्वामित्र, वामदेव, अत्रि, भारद्वाज, वसिष्ठ और कण्व। इसलिये आरम्भ का वर्गीकरण इन्हीं नाम के सात मण्डलों में किया जाना अधिक सम्भव है। शौनक-कुल के सूक्तकार उस समय अर्वाचीन होने के कारण थोड़े ही थे, इसलिये उनकी सूक्त-संख्या कम थी। अतएव उसी को प्रथम क्रमांक देकर साधारण सूक्त-संख्याओं के अनुसार मण्डल बनाये गये। फिर सोम-सूक्त एक ही विषय का वर्णन होने के कारण अलग निकाल कर उनका अलग आठवाँ मण्डल बना होगा। दिवेकर का मत है कि ब्रह्मदत्त के राज्यकाल में जो संहितीकरण हुआ उसमें उस समय तक जितने सूक्त उनके पास पहुँचे होंगे, वे सभी सूक्त उसमें समाविष्ट हो गये। पर इनके अतिरिक्त संग्रहकारों के पास पवमान सोम-सूक्तों का पर्याप्त बड़ा संग्रह आया। उन दिनों सोमयाग का महत्त्व बहुत चढ़ा-बढ़ा था। उसके कितने ही प्रकार रूढ़ हो चुके थे और सामगायकों के सामभेदों से उनमें नये-२ प्रकार निर्मित हो ही रहे थे। इन सब कारणों से उन सब ऋषियों ने एक-के-पीछे-एक सोमसूक्तों का निर्माण किया होगा और इस प्रकार संहिता में समाविष्ट करने के लिये भेज दिये होंगे। यह बड़ी सूक्त-संख्या देखकर संग्राहकों ने अन्य मण्डलों में से भी सोमसूक्त छांट निकाले और उन्हें तथा इन नये आये सूक्तों का एक नया ही मण्डल निर्माण किया होगा।

सोम-मण्डलों का संकलन हो चुकने के बाद जो गोत्र-ऋषि नहीं थे, पर व्यक्तिरूप से सूक्तकार नाम से प्रसिद्ध थे और जिनके सूक्तों की ऋचाओं की संख्या ७० से अधिक थी, उनका एक नया मण्डल बनाया। ७० की संख्या निश्चित करने का कारण कदाचित् यह होगा कि उनके पास जो सूक्त आये थे उनमें सबसे लम्बा सूक्त ५८ ऋचाओं का था। इसलिये ७० या इससे अधिक ऋचाओं की रचना करने वालों का

---

१. वही

अलग मण्डल बनाना सुविधाजनक था। ये ९ मण्डल संकलित होने के बाद जो छोटे-२ सूक्त बचे थे उनका एक विविध मण्डल बनाया गया और इस प्रकार यह दशमण्डली संहिता बनी। दिवेकर का कहना है कि ब्रह्मदत्त के राज्यकाल में जब मन्त्रों के संहितीकरण का कार्य शुरू हुआ, उस समय संहितीकरण की वार्ता फैलते ही अनेक सूक्त प्रसिद्ध होने के लिये आये होंगे। इनमें कुछ छोटे थे तो कुछ बड़े; कुछ प्राचीन देवों के विषय में थे तो कुछ नवीन कल्पनाओं से भरे हुये; कुछ अपने नाम पर थे तो कुछ पूर्वजों के नाम से किये हुये; कुछ उच्च विचारों से पूर्ण थे तो कुछ केवल मनोरंजक संवाद से युक्त। इनमें कुछ सूक्त ऐसे आये थे जिनको परवर्ती आचार्यों को उनकी कम ऋक्-संख्याओं की दृष्टि से हो या उनके विषयों की दृष्टि से हो, उन्हें क्षुद्रसूक्त कहना पड़ा।[1]

श्री दिवेकर का कथन है कि ब्रह्मदत्त के समय में ऋग्वेद का जो संहितीकरण हुआ वह अन्तिम नहीं था। महाभारत-युद्ध के पश्चात् धर्मराज युधिष्ठिर के राज्यकाल में कृष्ण द्वैपायन व्यास के द्वारा ऋग्वेद का चतुर्थ और अन्तिम संस्करण तैयार किया गया। किन्तु इसका आधार भी वही दशमण्डली संहिता थी, जिसका संकलन ब्रह्मदत्त के समय में किया गया था। ब्रह्मदत्तकालीन ऋग्वेद-संहिता निर्मित होने के बाद मन्त्र या सूक्तरचना की लहर शान्त-सी हो गई थी। उसके बाद कुछ ऐसे सूक्तकार निकले जिन्होंने अपना नाम तक किसी को स्पष्ट नहीं होने दिया, उदाहरणार्थ- यम-यमी (ऋ.वे. १०.१४), वृषाकपि (ऋ. वे.१०.८६) , पुरूरवा-उर्वशी (ऋ. वे. १०.९५), सरमा-पणि (ऋ.वे. १०.१०८), आदि। दिवेकर का मत है कि ऐसे जितने सूक्त ब्रह्मदत्त के बाद रचे गये उन सबको व्याससंकलित ऋग्वेद-संहिता में समाविष्ट कर लिया गया। इस संहिता में अध्वर्यु तथा उद्गाता इन ऋत्विजों के लिये उपयुक्त मन्त्रों को छोड़ अन्य सभी छन्दोबद्ध ऋचायें एकत्रित की गईं। दिवेकर के अनुसार आज जो ऋग्वेद-संहिता है वह यही व्यास-संकलित है। वेदव्यास के पश्चात् इसमें न्यूनाधिकता नहीं हुई।[1]

श्री दिवेकर का मत है कि वेदव्यास की देखभाल में ऋग्वेद के संहितीकरण का और विशेषकर मण्डलान्तर्गत क्रम निश्चित करने का काम जिसे दिया गया वह मधुछन्दस् ही होंगे, ऐसा अनुमान किया जा सकता है। ऋषिमण्डल-सप्तक में से इस संहिता के लिये सोम-मण्डल अलग निकाला गया। इन सूक्तों के ऋषियों का क्रम है- मधुछन्दस्, मेधातिथि, शुनःशेप, हिरण्यस्तूप, इत्यादि। अन्य मण्डलों में से शतर्चि-ऋषियों के सूक्त अलग निकाल कर जो प्रथम मण्डल बनाया गया उसमें भी प्रथम चार ऋषियों में यही अनुक्रम दीखता है। इससे यह कल्पना पुष्ट होती है कि यह क्रम किसी एक के हाथों निर्धारित किया

---

१. वही, पृ. २७५

२. वही, पृ. २७५

गया होगा। इसी रचना से यह भी समझ में आता है कि नूतन कवियों के सूक्त प्रथम और प्राचीनों के उनके बाद रखे गये हैं। उदाहरण के लिये मेधातिथि काण्व के अनन्तर काण्व घौर, नोधा गोतम के पश्चात् गौतम राहूगण के इत्यादि। अतएव सबसे अर्वाचीन होने के नाते मधुछन्दा के सूक्तों से संकलन का आरम्भ हुआ होगा। इसलिये प्रथम मण्डल का प्रारम्भ मधुच्छन्दा के *'अग्निमीळे'* मन्त्र से हुआ है।[1]

श्री दिवेकर ने मधुच्छन्दा ऋषि के अर्वाचीनत्व में एक और प्रमाण दिया है। जेता माधुच्छन्दस और अघमर्षण माधुच्छन्दस मधुच्छन्दा के दो पुत्र थे। पहले का एक अत्यन्त साधारण सूक्त (ऋ.वे. १.११) संहितीकरण के पश्चात् परन्तु शाकल का पदपाठ तैयार होने से पूर्व धीरे से पिता जी की छत्रछाया में उनके दस सूक्तों के बाद स्थान पाकर संहिता में समाविष्ट हो गया। दूसरे पुत्र अघमर्षण के सूक्त को भी संहिता के दशम मण्डल के अन्त में जगह मिल गई। किन्तु यह जगह मिली शाकल्य के पदपाठ तैयार हो चुकने के बाद। अतएव सम्पूर्ण ऋग्वेद के सूक्तों में यही एक ऐसा सूक्त है जिसका वैदिक परम्परा में पदपाठ नहीं किया जाता। जिनका पदपाठ नही किया जाता ऐसे कुछ छुट-पुट मन्त्र संहिता में समाविष्ट हैं, किन्तु यह तो सूक्त-का-सूक्त पदपाठ-रहित है। इसका कारण दिवेकर के मत में यही है कि पदसंहिता तैयार हो जाने के बाद यह सूक्त ऋग्वेद-संहिता में समाविष्ट हुआ। यह भी केवल मधुच्छन्दस् के महत्त्व के कारण हुआ जान पड़ता है। अतएव एक पुत्र के सूक्त का समावेश पदपाठ के पूर्व और दूसरे पुत्र के सूक्त का पदपाठ तैयार होने के बाद हुआ। इससे यही सिद्ध होता है कि इन दोनों पुत्रों के सूक्तों का समावेश ऋग्वेद के संहितीकरण के बिलकुल अन्तिम दिनों में हुआ होगा।[2]

ऋक्, यजुष् तथा साम-मन्त्रों का अलग-२ संहितीकरण वेदव्यास के पूर्व हो चुका था, किन्तु उनमें विभाग का आधार क्रमशः पद्य, गद्य तथा गान था। दिवेकर का मत है कि कृष्ण द्वैपायन व्यास ने गद्य, पद्य या गान को विभाजक लक्षण न मान तत्कालीन यज्ञपद्धति के अनुसार अध्वर्यु के लिये उपयुक्त मन्त्र- चाहे गद्यात्मक हो या पद्यात्मक-, अलग निकाले, उद्गाता के लिए आवश्यक जो भाग था वह गद्यरूप हो या पद्यरूप-, उसे पृथक् किया और शेष जो पद्यवाङ्मय तब तक निर्मित हो चुका था उसे एकत्रित किया। ये ही आज की ऋग्वेद, यजुर्वेद और सामवेद की संहितायें हैं। कृष्ण द्वैपायन व्यास के बाद इन संहिताओं का नया संस्कार कोई नहीं हुआ।[3]

श्री दिवेकर के अनुसार अथर्ववेद-संहिता का प्रथम संस्करण भारद्वाज युग में बृहस्पति के समय अथर्वनिधि नामक एक वसिष्ठ के द्वारा किया गया। इसके बाद अथर्ववेद का

---

१. वही, पृ. ३१०
२. वही, पृ. ३११
३. वही, पृ. ११

द्वितीय संस्करण करने वाले अथर्वनिधि द्वितीय नामक व्यक्ति कण्वयुग तथा अत्रियुग के संधिकाल में हुए।[1]

मन्त्रों के संहितीकरण के विषय में पं. हरिप्रसाद शास्त्री का मत -

पं. हरिप्रसाद जी का मत है कि भिन्न-२ काल में उत्पन्न हुये मन्त्र रचना तथा उपयोगभेद से भिन्न होने पर भी भिन्न -२ संहिताओं में विभक्त नहीं थे। बिना संहिता-विभाग के ही पठन-पाठन में आते और लोक में प्रचारार्थ सुने जाते थे। सर्वप्रथम अथर्वा ऋषि ने, जो मन्त्रार्थ-वेत्ता तथा मन्त्रोक्त कर्म के सम्पादन में दक्ष थे, चार प्रकार के मन्त्रों का यथायोग्य संहितारूप में विभाग किया और मन्त्रोक्त यज्ञादि कर्मों के अनुष्ठान-क्रम का आविष्कार तथा प्रचार किया। चार प्रकार के मन्त्र कौन हैं इस विषय में पं. हरिप्रसाद जी का मत है कि निश्चित ही मन्त्र रूप वाणी ऋक्, यजुष् और साम के भेद से तीन प्रकार की कही गयी है, किन्तु जिन मन्त्रों को ऋक् नाम से कहा गया है वे अवान्तर भेद से दो प्रकार के हैं- एक वे जिनका यज्ञादि कर्मों में उपयोग है, दूसरे वे जिनका यज्ञादि कर्मों में कथंचित् भी उपयोग नहीं है, किन्तु भैषज्य तथा राजनीति आदि अनेक सर्वजन-साधारण लौकिक विषयों का प्रतिपादन करते हैं। इन दूसरे प्रकार के मन्त्रों की संज्ञा अथर्वांगिरस और प्रथम प्रकार के मन्त्रों की वही सामान्य संज्ञा ऋक् या ऋचा है। जिन मन्त्रों का यज्ञादि कर्मों में उपयोग नहीं था उन मन्त्रों का संहितारूप में संग्रह कर सर्वप्रथम अथर्वा तथा तत्पश्चात् अंगिरा ऋषि ने उसका प्रवचन किया। वे ही मन्त्र अथर्वांगिरस शब्द से अभिप्रेत हैं। पं. हरिप्रसाद जी का कथन है कि यद्यपि इन मन्त्रों की संज्ञा अथर्वांगिरस है, किन्तु अंगिरा ऋषि के मन्त्र इनमें सम्मलित नहीं हैं। अथर्वांगिरस नाम से मन्त्रों की तथा उनके समुदाय-विशेष की अथर्ववेद-संहिता नाम से प्रसिद्धि का कारण केवल ऋग्वेद के मन्त्रों की व्यावृत्ति ही कहा जा सकता है। ऋग्वेद के मन्त्र तथा अथर्ववेद के मन्त्र लोक, देवता और रचना की दृष्टि से परस्पर भिन्न नहीं। उनका परस्पर भेद केवल संहिता के नाम से ही हो सकता है। इसलिये उक्त विभाग के कर्ता ऋषि के समय में ऋग्वेदीय मन्त्रों की व्यावृत्ति के लिये यज्ञादि कर्मों में अनुपयुक्त ऋक्-मन्त्रों का अथर्व-संहिता यह नाम अत्यन्त आवश्यक तथा सर्वथा उचित था।[2]

अथर्वा ऋषि ने उक्त चार प्रकार के मन्त्रों का संहितारूप में विभाग कब किया यह निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता, किन्तु संहितारूप में मन्त्रों का विभाग एक ही समय में हुआ। पं. हरिप्रसाद जी यह भी मानते है कि अथर्वाकालीन ऋग्वेदसंहिता-मन्त्रों का मण्डल तथा सूक्त में, यजुर्वेदसंहिता-मन्त्रों का काण्ड, प्रपाठक, अनुवाक में, सामवेदसंहिता-मन्त्रों का आर्चिक तथा प्रपाठक में और अथर्ववेदसंहिता-मन्त्रों का काण्ड,

---

१. वही, पृ. १७३
२. हरिप्रसाद, **वेद सर्वस्व**, प्रथम भाग, सद्धर्म प्रचारक यन्त्रालय, दिल्ली, १६१६, पृ. २०-२१

अनुवाक और सूक्त में विभाग नहीं हुआ था। मण्डल, काण्ड, और सूक्त आदि किसी भी प्रकार के विभाग के बिना ही सम्पूर्ण चार प्रकार के संहिता-मंत्र चिरकाल तक अध्ययन-अध्यापन में आते रहे। जब ऐश्वर्य के प्रभाव से आलस्य तथा प्रमाद ने अपना कार्य आरम्भ कर दिया और उक्त चार प्रकार के संहितामन्त्रों में से एक संहिता के समग्र मन्त्रों का भी नियमपूर्वक कण्ठ करना भी एक व्यक्ति की शक्ति से बाहर समझा जाने लगा, तब दूरदर्शी ऋषियों ने यथाकाम सुखपूर्वक कण्ठस्थ करने के लिये उक्त चार प्रकार के संहिता-मंत्रों का मण्डल आदि रूप में भी अवान्तर विभाग कर दिया।

संहिताओं के संकलनकर्ता : अपान्तरतमा -

महाभारत, अहिर्बुध्न्य-संहिता तथा शंकर के वेदान्तसूत्रभाष्य से ज्ञात होता है कि व्यास से पूर्व भी वेदों का विभाग करने वाले अपान्तरतमा नामक कोई वेदाचार्य थे। महाभारत के अनुसार अपान्तरतमा वाणी के पुत्र थे। वे भूत, भविष्यत् तथा वर्तमान को जानने वाले थे। उस त्रिकालज्ञ, सत्यवादी एवं दृढ़व्रती अपान्तरतमा से वेद-विभाग करने को कहा गया। उन्होंने ही संहिताओं का विभाग किया। उनका समय स्वायंभुव मनु का काल है। उस अपान्तरतमा को प्राचीनगर्भ नाम से भी पुकारते थे।[1] अहिर्बुध्न्यसंहिता में भी इस बात का उल्लेख किया गया है कि त्रेतायुग के प्रारम्भ में विष्णु की आज्ञा से वाणीपुत्र अपान्तरतमा ने ऋक्, यजुष्, सामरूपात्मक सम्मिलित वेद के विभाग किये। आचार्य शंकर का मत है कि यही अपान्तरतमा नामक प्राचीन ऋषि विष्णु की आज्ञा से कलि-द्वापर के सन्धिकाल में कृष्णद्वैपायन व्यास के रूप में अवतरित हुए थे।[2]

---

१. **महा.**, पूना संस्करण, शान्ति, अध्याय ३३७-
अपान्तरतमा नाम सुतो वाक्सम्भवो विभो।
भूतभव्यभविष्यज्ञः सत्यवादी दृढव्रतः ।। ३८।।
तमुवाच नतं मूर्ध्ना देवानामादिरव्ययः।
वेदाख्याने श्रुतिः कार्या त्वया मतिमतां वर।
तस्मात्कुरु यथाज्ञप्तं ममैतद् वचनं मुने।।३९।।
तेन भिन्नास्तदा वेदा मनोः स्वायंभुवेऽन्तरे।४०।।
एवं सारस्वतमृषिमपान्तरतमं तदा।
उक्त्वा वचनमीशानः साधयस्वेत्यथाब्रवीत्।। ५३।।
सोऽहं तस्य प्रसादेन देवस्य हरिमेधसः।
अपान्तरतमा नाम ततो जातो आज्ञया हरेः।। ५४।।
अपान्तरतमाश्चैव वेदाचार्यः स उच्यते।
प्राचीनगर्भं तमृषिं प्रवदन्तीह केचन।। ६१।।

२. तथाहि - अपान्तरमा नाम वेदाचार्यः पुराणर्षिः विष्णुनियोगात् कलिद्वापरयोः सन्धौ कृष्णद्वैपायनः संबभूवेति स्मरन्ति। -शंकर, **शारीरकभाष्य**, ३.३.३२

संहिताओं के मूल संकलनकर्ता व्यास -

निष्कर्ष रूप में यह कहा जा सकता है कि जब तक पौराणिक तथा भाष्यकारों की परम्परा को बिल्कुल गलत सिद्ध करने वाला कोई प्रबल प्रमाण न मिल जाये तब तक हमें यही मानना उचित होगा कि कृष्णद्वैपायन ही वेदों के सर्वप्रथम संकलनकर्ता थे। संहिताओं के आदि संकलनकर्ता व्यास और मूल महाभारत और पुराणों के रचयिता व्यास अभिन्न है या भिन्न-भिन्न, इसके विषय में निश्चित रूप से कुछ नहीं कहा जा सकता। किन्तु परम्परा दोनों को अभिन्न मानती है। प्रसिद्ध दार्शनिक आचार्य शंकर ने भी दोनों को अभिन्न ही माना है। यदि व्यास संहिताओं के प्रथम संकलनकर्ता न होते तो भारतीय परम्परा में एकमत से उन्हें ऐसा क्यों माना जाता। सम्भव है कृष्णद्वैपायन ने सर्वप्रथम संहिताओं का संकलन किया हो और उसके बाद मूल महाभारत की रचना की हो। कृष्ण-द्वैपायन को वेद की चार संहिताओं का प्रथम संकलनकर्ता मानने से यह बात कथमपि सिद्ध नहीं होती कि व्यास से पूर्व वेद नहीं थे। व्यास के चार संकलन से पूर्व ऋक्, यजुष्, तथा साम-रूपात्मक मन्त्र थे जिनको वेद कहा जाता था। इसलिये स्वामी दयानन्द सरस्वती का यह कहना कि व्यास वेदों के संकलनकर्ता नहीं, क्योंकि उनके पिता, पितामह, तथा प्रपितामह ने भी वेदों को पढ़ा था[1], ठीक नहीं। व्यास के पिता, पितामह तथा प्रपितामह ने जिन वेदों को पढ़ा होगा, वह संहितात्मक न होकर मन्त्रामक वेद रहा होगा। महाभारत में ही हमें इस बात का प्रमाण मिलता है कि त्रेता में वेद संहत थे, अर्थात् उस समय उनका चतुःसंहितात्मक विभाग नहीं हुआ था। द्वापर युग में उनको चार भागों में संकलित किया गया।[2] संकलनकर्ता व्यास थे। उन्होंने वेद-संकलन के कार्य में कई ऋषि-मुनियों की सहायता भी ली होगी। व्यास के बाद उनके शिष्य-प्रशिष्यों ने व्यासकृत मूलसंहिता के कई संकलन किये जो उन्हीं के नाम से प्रसिद्ध हैं।[3]

संहिताओं के संकलन का सिद्धांत -

कई शताब्दियों से चली आ रही अनेक प्रकार की पद्यात्मक, गद्यात्मक तथा गीत्यात्मक रचनाओं को, जो मन्त्र या वेद के नाम से प्रसिद्ध थीं, चार भागों में अलग-अलग संकलित किया गया उसका सिद्धान्त क्या था? पौराणिक तथा भाष्यकारों की परम्परा के अनुसार चार संहिताओं के संकलन का आधार हौत्रादि कर्म है।[4] यज्ञवाद जब पर्याप्त विकसित हो चुका था, उस समय यज्ञ को सम्पन्न करने वाले ऋत्विजों में कुछ ऋत्विज् मुख्य होते थे, कुछ उनके सहायक। यज्ञसंस्था को देखने से मालूम पड़ता है कि किसी भी यज्ञ को

१. स्वामी दयानन्द सरस्वती, **सत्यार्थ प्रकाश**, एकादश समुल्लास।

२. त्रेतायां संहता वेदा यज्ञा वर्णास्तथैव च।
संरोधादायुषस्त्वेते व्यस्यन्ते द्वापरे युगे ॥ **महा. शान्ति** २३८.१०४॥

३. शाखा-संहिताओं के लिये द्र. तृतीय अध्याय.

४. **विष्णु पु.** ३.४.११-१५

पूर्णरूप से सम्पादित करने के लिये चार मुख्य ऋत्विज होते थे-होता, अध्वर्यु, उद्गाता एवं ब्रह्मा। होता के तीन सहायक होते थे- मैत्रावरुण (प्रशास्ता), अच्छावाक तथा ग्रावस्तुत्। यही चार ऋत्विज् होतृवर्ग या होतृगण कहलाता था। अध्वर्यु के भी तीन सहायक होते थे- प्रतिप्रस्थाता, नेष्टा तथा उन्नेता। इन्हीं चार ऋत्विजों का समुदाय अध्वर्युवर्ग के नाम से प्रसिद्ध था। उद्गाता के भी तीन सहायक होते थे- प्रस्तोता, प्रतिहर्ता तथा सुब्रह्मण्य। इन्हीं चार ऋत्विजों का समुदाय उद्गातृवर्ग कहा जाता था। ब्रह्मा के भी तीन सहायक होते थे- ब्राह्मणाच्छंसी, आग्नीध्र, एवं पोता। इन्हीं का समुदाय ब्रह्मगण कहलाता था। इस प्रकार कुल मिलाकर सोलह ऋत्विज् होते थे।[1] इनका जिस क्रम से यहां उल्लेख किया गया है, वे इसी क्रम से होते थे। अर्थात् होतृगण में होता प्रथम, मैत्रावरुण द्वितीय, अच्छावाक तृतीय, तथा ग्रावस्तुत् चतुर्थ होता था। अध्वर्युगण में अध्वर्यु प्रथम, प्रतिप्रस्थाता द्वितीय, नेष्टा तृतीय और उन्नेता चतुर्थ होता था। अन्य गणों में भी इसी प्रकार का क्रम था। कौषीतकि- शाखा में एक सत्रहवें सदस्य नामक ऋत्विज् को स्वीकार किया गया हैं।[2] कुछ आचार्य अनेक सदस्यों की उपस्थिति स्वीकार करते हैं।[3] आश्वलायन-श्रौतसूत्र में 'गृहपति' नामक एक अलग ऋत्विज् का उल्लेख है,[4] जो यजमान से भिन्न होता था और वह प्रायः सत्रयाग के लिये होता था।

इन्हीं उपर्युक्त चार ऋत्विग्गणों के यज्ञसम्पादनरूप कार्य के सौकर्य के लिये चार संहिताओं का विभाग हुआ। होता नामक ऋत्विज् का काम था देवताओं के स्तुति-विषयक मन्त्रों को एकत्रित करना और उनका शंसन करना। जिन मन्त्रों का होता विविध यज्ञों में शंसन करता था, उन सभी मन्त्रों का तथा इस प्रकार के उपलब्ध अन्य मन्त्रों का एक संकलन तैयार किया गया और उसका नाम ऋग्वेद-संहिता रखा गया। इस संकलन में अग्नि, इन्द्र, वरुण, अश्विनौ, उषसु, सवितृ, पूषन्, अर्यमन्, भग, विष्णु, रुद्र, मरुत्, विश्वेदेवा आदि सभी देवताओं के मन्त्र विभिन्न सूक्तों में संकलित किये गये। यज्ञ का दूसरा ऋत्विज् था अध्वर्यु जो यज्ञ का नेता होता था। यज्ञ में जितने भी कार्य हाथ से किये जाते थे उन सबका सम्पादन अध्वर्यु और उसके सहायक किया करते थे। इनको यज्ञभूमि तैयार करना, वेदि-निर्माण करना, यज्ञीय पात्रों को तैयार करना, समिधा एवं जल लाना, अग्नि को समिद्ध करना, पुरोडाश या चरु पकाना, आज्य तैयार करना, आदि

---

१. होता मैत्रावरुणोऽच्छावाको ग्रावस्तुदध्वर्युः प्रतिप्रस्थाता नेष्टोन्नेता ब्रह्मा ब्राह्मणाच्छंस्याग्नीध्रः पोतोद्गाता प्रस्तोता प्रतिहर्ता सुब्रह्मण्य इति। **-आश्व. श्रौ. सू.** ४.१.६

२. सदस्यं सप्तदशं कौषीतकिनः समामनन्ति। स कर्मणामुपद्रष्टा भवतीति। **-आश्व.गृ. सू.**१.२३.५

३. कथमेक एव सदस्यः स्यादिति। शास्त्रान्तरेऽनेक सदस्या दृष्टाः, तन्निवृत्यर्थम्।
-आश्व.गृ.सू.१.२३.५पर गार्ग्यनारायण।

४. एत एवाहिताग्नय इष्टप्रथमयज्ञा गृहपतिसप्तदशा दीक्षित्वा समोप्याग्नींस्तन्मुखा सत्राण्यासते।
-आश्व. श्रौ. सू. ४.६.८

अनेक कार्य करने पड़ते थे। इसी अध्वर्युगण के लिये यजुर्वेद-संहिता का संकलन किया गया। याज्ञिक कर्म-सम्पादन में किन-किन यजुष्-मन्त्रों का विनियोग अध्वर्युवर्ग के द्वारा किया जायेगा, उन मन्त्रों का यज्ञ-क्रम के अनुसार जो संकलन किया गया, उसे यजुर्वेद-संहिता कहते हैं। अध्वर्यु के द्वारा विनियुक्त किये जाने वाले मन्त्रों का संकलन अध्वर्युवेद के नाम से भी प्रसिद्ध था। यजुर्वेद-संहिता को आध्वर्यव या अध्वर्युवेद कहना ही इस बात का प्रबल प्रमाण है कि उसका संकलन आध्वर्यव कर्म के सौकर्य के लिये ही किया गया था।[1] यज्ञ में देव-सम्बन्धी स्तोत्रों को गाया जाता था जिसकी साम संज्ञा थी। इन सामों का गान करने वाला वर्ग उद्‌गातृवर्ग था। इसलिये उद्‌गातृवर्ग के सौकर्य के लिये साम-गानों को तथा साम की आधारभूत ऋचाओं को जिन्हें सामयोनि कहा जाता था, दो प्रकार की संहिताओं में संकलित किया गया- एक थी सामसंहिता और दूसरी थी आर्चिक-संहिता। आर्चिक-संहिता में केवल सामयोनि ऋचाओं का संकलन किया गया था, जिन पर परम्परा से सामगान किया जाता था। सामसंहिता में केवल गानों का संकलन था जिनको सोमयागों में गाया जाता था। होतृवर्ग, अध्वर्युवर्ग तथा उदगातृवर्ग के कार्यों के निरीक्षण का कार्यभार ब्रह्मा नामक ऋत्विज् पर होता था, क्योंकि वह यज्ञ का अध्यक्ष होता था। इसलिये यह आवश्यक था कि वह चारों वेदों का पूर्ण ज्ञाता हो।[2] मुख्य यज्ञों में इन्हीं तीन वेदों का प्रत्यक्ष रूप से उपयोग देखकर अधिकांश विद्वानों ने यह धारणा बना ली है कि यज्ञीय दृष्टि से पहले तीन वेदों का ही संकलन हुआ होगा, बाद में अथर्ववेद-संहिता का संकलन हुआ और उसके बहुत बाद उसको वेदत्व प्राप्त हुआ। किन्तु यह धारणा बिल्कुल गलत है। जिस समय ऋग्वेदादि तीन संहिताओं का संकलन हुआ, उसी समय अथर्ववेद-संहिता का भी संकलन हुआ। अथर्ववेदीय मन्त्र भी ऋक्-मन्त्र ही थे इसलिये वे भी मौखिक रूप से परम्परा में चलते रहे। दोनों में अन्तर केवल इतना ही था कि ऋग्वेदीय मन्त्रों का यज्ञों में विनियोग हो रहा था, किन्तु अथर्ववेदीय मन्त्रों का शान्तिक एवं पौष्टिक कर्मों के रूप में प्रयोग होता था। भैषज्यकर्म में इन मन्त्रों का अधिक उपयोग प्रचलित था। यज्ञीय दृष्टि से होता के लिये जब ऋग्वेदसंहिता का, अध्वर्यु के लिये यजुर्वेदसंहिता का तथा उद्‌गातृवर्ग के लिये सामसंहिता का संकलन हुआ, उसी समय ब्रह्मा के लिये अथर्ववेद-संहिता का संकलन हुआ। वैसे ब्रह्मा का सम्बन्ध तो तीनों वेदों से था, किन्तु यज्ञ के अध्यक्ष के रूप में यज्ञ की रक्षा के लिये इन तीन वेदों के पूर्ण ज्ञान के अतिरिक्त रक्षा-सम्बन्धी मन्त्रों का भी ज्ञान इसके लिये आवश्यक था। यह रक्षा-सम्बन्धी कर्म शान्तिक, पौष्टिक, भैषज्य आदि कर्मों से सम्बन्धित था, इसलिये इन

---

१. अध्वर्युवेदत्वं चास्यानादिसिद्धयाज्ञिकसमाख्याबलादवगन्तव्यम्। -सायण, तै.सं.भा.भू., पृ. ७

२. यज्ञं व्याख्यास्यामः स त्रिभिर्वेदैर्विधीयते। ऋग्वेदयजुर्वेदसामवेदैः। ऋग्वेदेन होता करोति। सामवेदेनोद्गाता। यजुर्वेदेनाध्वर्युः। सर्वैर्ब्रह्मा। -आप.श्रौ., सू., २४.१.१-४, १६-१९

कर्मों से सम्बन्धित जितने मन्त्र थे, उन सभी मन्त्रों का संकलन ब्रह्मा नामक ऋत्विज् के लिये किया गया। मुख्य रूप से ब्रह्मा के लिये ही संकलित किये जाने के कारण अथर्ववेद को ब्रह्मवेद भी कहते हैं। ब्रह्मा के सर्ववेदितृत्व का संकेत ऋग्वेद के एक मन्त्र में ही मिलता है।[1] मन्त्र में कहा गया है कि एक होता नामक ऋत्विज् यज्ञकाल में ऋचाओं की पुष्टि करता हुआ स्थित होता है। उद्गाता नामक एक ऋत्विज् शक्वरी ऋचाओं पर सामगान करता है। ब्रह्मा नामक एक ऋत्विज् जब-जब आवश्यकता पड़ती है तब-तब किसी काम को करने का आदेश देता है। अध्वर्यु नामक एक ऋत्विज् यज्ञ के स्वरूप का निर्माण करता है। इस मन्त्र में चारों ऋत्विजों के कर्मों का उल्लेख किया गया है। किन्तु इन ऋत्विजों का उस काल में चार संहिताओं से सम्बन्ध था, ऐसा नहीं माना जा सकता क्योंकि उस समय तक संहिताओं का संकलन नहीं हुआ था, उस समय मन्त्र ही स्वतन्त्र रूप से प्रचलित थे। आगे चलकर इसी ऋक् में बताये गये ऋत्विजों के कर्मों के आधार पर चार संहिताओं का संकलन किया गया। इस प्रकार चार संहिताओं के संकलन का आधारभूत सूत्र ऋग्वेद का उक्त मन्त्र है, ऐसा समझना चाहिये।

कतिपय पाश्चात्य विद्वानों की यह धारणा है कि ब्रह्मा का सम्बन्ध ऋग्वेद से है। गेल्डनर का कथन है कि पुरोहित ही यज्ञ में ब्रह्मा का कार्य करता था। इस मत के समर्थन में उसने वसिष्ठ, बृहस्पति आदि के नामों को उद्धृत किया है, जिनका उल्लेख पुरोहित और होता दोनों रूपों में किया गया है। परिवार में पुरोहित की और यज्ञ में ब्रह्मा की प्रधानता होती थी। इसलिये जो पुरोहित होता था वही प्रायः ब्रह्मा का कार्य करता था। ओल्डेनबर्ग का यह कथन है कि जो होता था वही पुरोहित बनता था। चूँकि होता ऋग्वेदी होता था, इसलिये ब्रह्मा को भी ऋग्वेदी होना चाहिये। ऋग्वेद में ही सर्वाधिक मन्त्रों का संग्रह है। उसी के अधिकांश मन्त्र यजुर्वेद, सामवेद और अथर्ववेद में हैं। इसलिये ऋग्वेद के ज्ञानमात्र से ही उसको सम्पूर्ण वेदों का ज्ञान हो सकता था। इससे यह प्रतीत होता है कि ऋग्वेदसंहिता का संकलन वस्तुतः ब्रह्मा नामक ऋत्विज् के कार्य-सौकर्य के लिये ही किया गया, और इसके संकलन में वही सिद्धांत काम कर रहा था जो सामवेद और यजुर्वेद के संकलन में कर रहा था। जिन मन्त्रों का जो ऋत्विग्-गण अभ्यास करता था उसके लिये उन्हीं मन्त्रों का संकलन बना। ब्रह्मा के लिये चूँकि सभी ऋत्विजों द्वारा प्रयुक्त होने वाले मन्त्रों का ज्ञान आवश्यक था, इसलिये उसके लिये उन सभी मन्त्रों का एक संकलन बना। इस मत के अनुसार ऋग्वेद-संहिता का संकलन सभी संहिताओं के बाद का प्रतीत होता है।[2]

---

१. ऋचां त्वः पोषमास्ते पुपुष्वान् गायत्रं त्वो गायति शक्वरीषु।
ब्रह्मा त्वो वदति जातविद्यां यज्ञस्य मात्रां वि मिमीत उ त्वः।। **-ऋ.वे.** १०.७१.११

२. मैकडानल और कीथ, **वैदिक इण्डेक्स ऑफ नेम्स एण्ड सब्जेक्ट्स**, भाग-२, पृ. ७-८

इस प्रकार उक्त विवेचन से यह बात स्पष्ट रूप से सामने आती है कि यजुर्वेद तथा सामवेद के संकलन के विषय में कोई विप्रतिपत्ति नहीं कि एक का संकलन आध्वर्यव कर्म के लिये तथा द्वितीय का संकलन औद्‌गात्र कर्म के लिये किया गया था। मतभेद है केवल ऋग्वेद तथा अथर्ववेद-संहिता के संकलन के विषय में। इसमें भी ऋग्वेद-संहिता का संकलन होता नामक ऋत्विज् के लिये भी तथा ब्रह्मा नामक ऋत्विज् के लिये भी कहा गया है। किन्तु अथर्ववेद का सम्बन्ध तो केवल ब्रह्मा के ही साथ था, अन्य ऋत्विजों के साथ नहीं, क्योंकि यज्ञ में शान्तिक, पौष्टिक, भैषज्य आदि कर्मों के साथ ब्रह्मा का ही सम्बन्ध था। यद्यपि ब्रह्मा के लिये सभी वेद आवश्यक थे, किन्तु जब उसका विशेष सम्बन्ध अथर्ववेद के साथ जोड़ दिया गया तब ऋग्वेद का सम्बन्ध भी निश्चित रूप से होता के साथ हो गया और ऐसा माना जाने लगा कि होता के लिये ही ऋग्वेद का संकलन हुआ है। गोपथ ब्राह्मण के अनुसार ऋग्वेदी को ही होता, यजुर्वेदी को अध्वर्यु, सामवेदी को उद्‌गाता तथा अथर्ववेदी को ब्रह्मा के रूप में वरण करना चाहिये।[1] गोपथ-ब्राह्मण में यह कहा गया है कि प्रजापति ने जो यज्ञ किया था उसमें ऋचाओं से हौत्रकर्म किया था, यजुर्षों से आध्वर्यव कर्म, साम से औदगात्र कर्म तथा अथर्वाङ्गिरस से ब्रह्मकर्म।[2] इससे भी यह बात पुष्ट होती है कि यज्ञीय हौत्रादि कार्यों के सौकर्य के लिये चार संहिताओं का संकलन किया गया था। सामवेदीय ऊह और ऊह्य ग्रन्थों में प्रकरण-सन्निवेश के दर्शन से यह बात प्रमाणित होती है कि यज्ञकर्म के सौकर्य के लिये ही त्रिविध मन्त्ररूपात्मक वेद के चार भाग किये गये थे। दोनों ऊह तथा ऊह्य ग्रन्थों में प्रत्येक में दशरात्र, संवत्सर, एकाह, अहीन, सत्र, प्रायश्चित्त तथा क्षुद्र ये सात पर्व है। यह विभाग निश्चित रूप से यज्ञानुसार है।

संहिताओं के संकलन के विषय में एक यह प्रश्न खड़ा होता है कि क्या चार ऋत्विजों के द्वारा उच्चारित किये जाने वाले मन्त्रों का संकलन चार संहिताओं के रूप में हुआ या ऋत्विजों के लिये संहिताओं का संकलन हुआ। यदि यह मानें कि ऋत्विजों के द्वारा उच्चारित मन्त्रों का ही संकलन किया गया, तब तो हमें यह मानना पड़ेगा कि संहिताओं का संकलन याज्ञिक कर्म के सौकर्य के लिये नहीं किया गया, जैसे वे मन्त्र प्रचलित थे वैसे उनको संकलित कर लिया गया। यदि दूसरा विकल्प माने तो यह मानना पड़ेगा कि संहिताओं का संकलन पहले हुआ और वह ऋत्विजों के लिये किया गया, जिससे वे

---

१. तस्माद् ऋग्विदमेव होतारं वृणीष्व, यजुर्विदमध्वर्युं, सामविदमुद्‌गातारम् अथर्वाङ्गिरोविदं ब्रह्माणं वृणीष्व। **-गो.ब्रा.** १.३.१; द्र. १.२.२४.

२. प्रजापतिर्यज्ञमतनुत। स ऋचैव हौत्रमकरोत्, यजुषाध्वर्यवं साम्नौद्‌गात्रम् अथर्वाङ्गिरोभिर्ब्रह्मत्वम्। **-गो.ब्रा.** १.३.२

अपना कार्य सरलता से सम्पादित कर सकें। पहले विकल्प में ऋत्विज् बिना संहिता के भी कार्य कर सकते थे, संहितायें उनके कार्यों के अनुसार बाद में बनी। किन्तु दूसरे विकल्प के अनुसार ऋत्विज् संहिताओं के सहारे ही कार्य कर सकते थे, संहिताओं के अनुसार ही उनका कार्य निर्धारित होता था। दोनों विकल्पों पर जब हम विचार करते है तो मालूम होता है कि दोनों में कोई विशेष अन्तर नहीं है। अन्तर केवल अवस्था का है। प्रारम्भिक अवस्था में कोई संहिता नहीं रही होगी, किन्तु यज्ञ प्रचलित थे, ऋत्विज् भी थे और मन्त्रों का यागानुष्ठानों में विनियोग भी होता था। इन्हीं ऋत्विजों के द्वारा विनियुक्त मन्त्रों को संकलित किया गया जिससे आगे आने वाले ऋत्विजों को कोई कठिनाई न हो। पहले सभी ऋत्विज् सभी मन्त्रों के ज्ञाता होते होंगे। प्रचलित मन्त्रों का विनियोग वे अपनी बुद्धि के अनुसार करते होंगे। किन्तु बाद में उनके कर्म विभक्त हो गये और उन्हें अलग-२ मन्त्रों का उच्चारण करना पड़ा तो वे मन्त्र उस ऋत्विग्विशेष के साथ सम्बद्ध हो गये और उनका अलग-२ संकलन कर लिया गया। इस प्रकार जो संकलन जहाँ पूर्व ऋत्विजों के कर्म के आधार पर था, वहाँ वह बाद के ऋत्विजों के लिये यज्ञीय निदर्शिका-ग्रन्थ बन गया।

ऋग्वेद-संहिता का संकलन यज्ञ के आधार पर नहीं-

आज अधिकांश विद्वानों का मत है कि जिस प्रकार यजुर्वेद तथा सामवेद का संकलन निश्चित रूप से यज्ञीय कार्यों के आधार पर किया गया है, उस प्रकार ऋग्वेद-संहिता का नहीं। मैक्समूलर, विल्सन, आदि अधिकांश पाश्चात्य विद्वानों का मत है कि ऋग्वेद-संहिता का संकलन यज्ञक्रिया के सौकर्य के लिये नहीं किया गया था, यद्यपि यज्ञसंस्था के विकास के पूर्ण लक्षण उसमें प्रर्याप्त रूप में दिखाई पड़ते हैं। मैक्समूलर ने लिखा है कि सामवेद तथा यजुर्वेद इन दो संहिताओं का संकलन ब्राह्मणयुग में हुआ। इसलिये यह स्वाभाविक था कि इनके संकलन का सिद्धांत यज्ञीय कर्मकाण्ड हो। किन्तु ऋग्वेद के संकलन में यज्ञीयकर्म प्रमुख नहीं था। फिर प्रश्न उठता है कि यदि यागानुष्ठान-सौकर्य के सिद्धांत पर उसका संकलन नहीं किया गया तो उसके संकलन का दूसरा सिद्धांत क्या था? ऋग्वेद के अनुशीलन से यह बात ज्ञात होती है कि ऋग्वेद संहिता के संकलन का एक ही उद्देश्य था और वह था प्राचीन ऋचाओं को एकत्र सुरक्षित रखना।

अथर्ववेद-संहिता का संकलन यज्ञार्थ नहीं-

अथर्ववेद-संहिता के विषय में भी अधिकांश विद्वानों की यही धारणा है कि इसका संकलन यज्ञीय कार्य-सौकर्य के लिये नहीं। मधुसूदन सरस्वती ने लिखा है कि तीन रूपों में याज्ञिक कर्म के निर्वाह के लिये यज्ञ के तीन विभाग हैं- ऋग्वेद, यजुर्वेद तथा सामवेद। होता के कर्म ऋग्वेद के द्वारा, अध्वर्यु के कर्म यजुर्वेद के द्वारा और उद्गाता के कर्म

सामवेद के द्वारा सम्पन्न किये जाते हैं। ब्रह्मा के कर्म उपरोक्त तीनों वेदों से किये जाते हैं, अथर्ववेद इनसे बिल्कुल भिन्न है। इसका उपयोग यागानुष्ठान के लिये नहीं। यह केवल यही बताता है कि किस प्रकार किसी को प्रसन्न करेंगे, किस प्रकार किसी को आशीर्वाद देंगे, किस प्रकार किसी को अभिशाप देंगे। यज्ञ के लिये अथर्ववेद की अनुपयुक्तता का उल्लेख करते हुये मधुसूदन सरस्वती ने प्रस्थानभेद में लिखा है कि शान्तिक, पौष्टिक, अभिचार आदि कर्मों का प्रतिपादक होने के कारण अथर्ववेद शेष वेदों से विलक्षण है, अतएव यज्ञ के लिये उपयुक्त नहीं।[1] वस्तुतः, अथर्वाङ्गिरस नाम से जो मन्त्र थे वे प्राचीनकाल से ही यज्ञ के बाह्य अंग के रूप में प्रचलित थे। उन मन्त्रों का उपयोग मुख्यरूप से यज्ञ में उपस्थित विघ्नों को शान्त करने के लिये किया जाता था। इनमें कुछ ऐसे भी मन्त्र थे जो प्रायश्चित, जादू-टोना आदि से सम्बन्धित थे और वे जनसाधारण में विशेष रूप से प्रचलित थे। जब उनको एक बार स्वीकृति मिल गई होगी, तब बाद में उनकी महत्ता भी धीरे-२ बढ़ गई होगी और वह एक समय इस स्तर पर पहुँच गई होगी कि यह भी माना जाने लगा होगा कि इसके बिना शेष तीनों वेदों का ज्ञान भी अपूर्ण किंवा व्यर्थ है। चूँकि अथर्वाङ्गिरस मन्त्र रक्षा करने में समर्थ थे, जो शेष तीनों वेदों से सम्भव नहीं था, इसलिये यज्ञसम्पादन में अथर्वमन्त्रों का ज्ञान आवश्यक माना जाने लगा। शान्तिक, पौष्टिक तथा अभिचारादि कर्म ब्रह्मा में आश्रित थे, इसलिये अथर्ववेद का सम्बन्ध ब्रह्मा के साथ जुड़ गया।[2]

निष्कर्ष रूप में कहा जा सकता है कि संहिताओं का संकलन एक ऐसे समय में हुआ जब यज्ञवाद पर्याप्त विकसित हो चुका था और वैदिक मन्त्रों का विनियोग विभिन्न ऋत्विजों के द्वारा यज्ञों में पूर्णरूप से किया जाता था। अतएव यह स्वाभाविक है कि उनका संकलन याज्ञिक कृत्यों के सौकर्य के आधार पर किया हुआ मान लिया जाय। यज्ञवाद के पर्याप्त विकसित होने के समय संकलित किये जाने के कारण ही पौराणिक तथा भाष्यकारों की परम्परा ने एकमत से यज्ञवाद के कार्य-सौकर्य के लिये ही इनका संकलन किया गया है, ऐसा स्वीकार किया, यद्यपि सबमें याज्ञिक कृत्यों के क्रम को संकलन का आधार नहीं बनाया गया था। चूँकि अध्वर्यु का सम्बन्ध सीधा यागानुष्ठान से था और वह प्राचीन रचे गये मन्त्रों का अपनी इच्छा से विभिन्न कर्मों में विनियोग करता था, इसलिये उसके कृत्यों को देख कर संकलन करने वाले ने उसी याज्ञानुष्ठान-क्रम से विनियुक्त होने वाले मन्त्रों का संकलन किया। इस प्रकार यजुर्वेद के संकलन में निश्चित रूप से यागानुष्ठान-क्रम

---

१. अथर्ववेदस्तु यज्ञानुपयुक्तशान्तिकपौष्टिकाभिचारादिकर्मप्रतिपादकत्वेन विलक्षण एव।
प्रस्थानभेदः -पृ. १६;१.१०.

२. शान्तिपुष्ट्यभिचारार्था ह्येकब्रह्मर्त्विगाश्रिताः। क्रियास्तत्र प्रमीयन्तेऽत्राप्येवात्मीयगोचराः।।
-कुमारिल तं.वा. १.३.४

का पालन किया गया है। उद्गाता का सम्बंध किसी यागानुष्टान से नहीं था, किन्तु वह विभिन्न अनुष्ठानों में जिस देवता के लिये मुख्य रूप से आहुति दी जाती थी उसकी स्तुति में उस देवता से सम्बन्धित सामयोनि ऋचाओं का गान करता था। ऋचायें तो बहुत थीं, किन्तु उद्गाता सबका गान न कर कुछ ऋचाओं पर ही गान करता था। जिन सामयोनि ऋचाओं पर जिस देवताक्रम तथा छन्दक्रम से वह गान करता था उसी देवताक्रम तथा छन्दक्रम से उनका संकलन भी किया गया। इस प्रकार इसमें कोई सन्देह नहीं कि सामवेद-संहिता का संकलन भी यागानुष्ठान के ही सिद्धांत पर हुआ।

ऋग्वेद का सम्बन्ध होता के साथ था, किन्तु इसका यह अर्थ नहीं कि होता के लिये ही यह संकलन किया गया था, या होता के कार्यों को देखकर ही उसके द्वारा प्रयुक्त ऋचाओं का संकलन किया गया था। यदि होता के लिये, या होता के कार्यों को देखकर उसके द्वारा प्रयुक्त ऋचाओं का संकलन ही ऋग्वेद-संहिता होती तो उसमें वे ही मन्त्र संकलित होने चाहिये थे जिनका विनियोग होता याज्ञिक अनुष्ठानों में करता था, और वे मन्त्र याज्ञानुष्ठानक्रम से होते। किन्तु ऋग्वेदसंहिता में बहुत से ऐसे मन्त्र हैं जिनका किसी यागानुष्ठान में विनियोग नहीं होता। दूसरी बात, यदि होता के लिये ही इसका संकलन किया गया होता तो जिस क्रम से होता मन्त्रों का प्रयोग करता था, उसी यज्ञक्रम से उसका संकलन होता। किन्तु ऋग्वेद में जो मन्त्र संकलित है उनमें किसी भी यज्ञक्रम का अनुसरण नहीं किया गया है। इससे यह सिद्ध होता है कि ऋग्वेद-संहिता का संकलन याज्ञिक कृत्य के सौकर्य के सिद्धांत पर नहीं किया गया था। इसका संकलन वास्तव में प्राचीन उपलब्ध सभी ऋचाओं को सुरक्षित रखने के उद्देश्य से ही किया गया था।[1] चूँकि होता का कार्य ऋचाओं का शंसन करना था और ये ऋचायें ऋग्वेद में संकलित थी, इसलिये जब उसको आवश्यकता पड़ती थी तब उसी में से चुनता था। इसलिये ऋग्वेद का संकलन होता के लिये किया गया, ऐसा कहने की अपेक्षा यदि यह कहा जाये कि प्राचीन ऋक्-साहित्य को सुरक्षित रखने के उद्देश्य से जिस ऋग्वेद-संहिता का संकलन तैयार किया गया उसका ज्ञान होता के लिये आवश्यक था, क्योंकि उसको छोड़कर ऐसा कोई दूसरा संकलन नहीं था जिसमें विभिन्न देवताओं को सम्बोधित मन्त्र एकत्रित हों, तो अधिक समीचीन होगा।

अथर्ववेद के विषय में भी यही बात है। जिस प्रकार ऋग्वैदिक मन्त्रों का संकलन उन ऋचाओं को सुरक्षित रखने के उद्देश्य से किया गया था, उसी प्रकार अथर्ववेद-संहिता का भी संकलन बहुत प्राचीनकाल से प्रचलित जनसामान्य के विश्वासों से सम्बन्धित अथर्वाङ्गिरस-वंशज ऋषियों के मन्त्रों को सुरक्षित रखने के उद्देश्य से किया गया था।

---

१. मैक्समूलर, **हिस्ट्री ऑफ् एंशिएण्ट संस्कृत लिटरेचर**, पृ. ४६७-६८

ये मन्त्र शान्तिक, पौष्टिक, एवम् अभिचार आदि अनेक इहलौकिक कर्मों से सम्बन्धित थे। इसलिये जिनको इन कर्मों को करना होता था वे इन्हीं मन्त्रों का उपयोग करते थे। जब लोक में इन मन्त्रों का प्रयोग प्रचलित था तब यह स्वाभाविक था कि ब्रह्मा नामक ऋत्विज् भी इनका प्रयोग यज्ञ में विघ्न निवारण के लिये करें।[1] यजुर्वेद-संहिता तथा सामवेद-संहिता का संकलन शुद्ध रूप से याज्ञिक कर्मों के सिद्धांत पर होने के कारण केवल यज्ञ में ही उन मन्त्रों का विनियोग होता था, किन्तु ऋग्वेद तथा अथर्ववेद का संकलन क्रमशः ऋचाओं तथा अथर्वाङ्गिरस मन्त्रों को सुरक्षित रखने के उद्देश्य से किया गया था, इसलिये यज्ञ से बाहर भी उनका उपयोग था।

मूलसंहिताओं के संकलन का क्रम -

वेद की जो मूल चार संहितायें संकलित की गई, उनके पौर्वापर्य के विषय में विद्वानों में पर्याप्त मतभेद है। अधिकांश विद्वानों का यह मत है कि सर्वप्रथम ऋग्वेद-संहिता का संकलन हुआ। ऋग्वेद-संहिता का संकलन हो चुकने के बाद उसी से उद्गाता नामक ऋत्विज् के कार्य-सौकर्य के लिये मन्त्रों का संकलन सामवेद-संहिता के रूप में किया गया। इस प्रकार सामवेद-संहिता ऋग्वेदमूलक है। यजुर्वेद-संहिता उससे भी अर्वाचीन है तथा अथर्ववेद-संहिता तो सबसे अर्वाचीन है।

याज्ञिक परम्परा के परम अनुयायी आचार्य सायण यजुर्वेद को सर्वोपरि स्थान देते हैं, क्योंकि याज्ञिक कर्मों का आनुपूर्वी के साथ विवेचन यजुर्वेद में ही हुआ है। विशेष अपेक्षा होने पर ही यज्ञों में याज्या-पुरोनुवाक्या के रूप में ऋचाओं का उपयोग होता है, जिनका संग्रह ऋग्वेद में है। यज्ञों में देवताओं के लिये स्तोमों का गान होता है जिनका संग्रह सामवेद में है। इस प्रकार याज्ञिक दृष्टि से यजुर्वेद भित्तिस्थानीय तथा शेष दो-ऋग्वेद और सामवेद-चित्रस्थानीय हैं। चित्र की स्थिति भित्ति पर ही होती है, इसलिये चित्रस्थानीय ऋग्वेद तथा सामवेद से भित्तिस्थानीय यजुर्वेद ही याज्ञिक दृष्टि से प्रधान है।[2] इस प्रकार सायण के अनुसार संहिताओं का क्रम है-यजुर्वेद, ऋग्वेद, सामवेद, तथा अथर्ववेद। इसी क्रम से उन्होंने वेद की संहिताओं का भाष्य लिखा।[3] याज्ञिक परम्परा में यजुर्वेद का ही

---

१. ऋग्भिः पृथिवीं यजुषान्तरिक्षं साम्ना दिवं लोकजित् सोमजंभाः।
अथर्वाङ्गिरोभिश्च गुप्तो यज्ञश्चतुष्पाद्दिवमुद्वहेत।। **-गो.ब्रा.** १.५.२५.

२. आनुपूर्व्यात् कर्मणां स्वरूपं यजुर्वेदे समाम्नातम्। तत्र-तत्र विशेषापेक्षायामपेक्षितायां याज्यापुरोऽनुवाक्यादय ऋग्वेदे समाम्नायन्ते, स्तोत्रादीनि तु सामवेदे। तथा सति भित्तिस्थानीयो यजुर्वेदश्चित्रस्थानीयावितरौ। तस्मात् कर्मसु यजुर्वेदस्य प्राधान्यम्। **-तै.सं. भा.भू. पृ.७**

३. अध्वर्युमुख्यैर्ऋत्विग्भिश्चतुर्भिर्यज्ञसम्पदः।
निर्मिमीते क्रियासंघैरध्वर्युर्यज्ञियं वपुः। तदलं कुर्वते होता ब्रह्मोद्गातेत्यमी त्रयः।।
यज्ञं यजुर्भिरध्वर्युर्निर्मिमीते ततो यजुः। व्याख्यातं प्रथमं पश्चादृचां व्याख्यानमीरितम्।।
साम्नामृगाश्रितत्वेन सामव्याख्याथ वर्ण्यते। **-सा.भा.भू.** भाष्यावतरणिका, श्लो. ६-७, १०-११

प्राधान्य होने के कारण सर्वप्रथम इसी का ही संकलन किया गया होगा। इस बात का स्पष्ट संकेत वायुपुराण में मिलता, है जहाँ यह कहा गया है कि प्रारम्भ में केवल एक ही वेद था जिसका चार भागों में चार संहिताओं के रूप में संकलन किया गया।[1]

पौराणिक परम्परा व्यास द्वारा अपने चार शिष्यों को जिस क्रम से वेदाध्यापन का उल्लेख करती है, उसके अनुसार संहिताओं का क्रम है-ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद तथा अथर्ववेद। आज भारतीय और पाश्चात्य विद्वान् सर्वसम्मति से संहिताओं के इसी क्रम को स्वीकार करते है तथा तदनुसार उनका इसी आनुपूर्वी से विवेचन करते हैं। संहिताओं का यह क्रम उपनिषदों में भी उल्लिखित मिलता है।[2] जहाँ कहीं एक साथ चार वेदों का उल्लेख किया गया है वहाँ यही क्रम प्राप्त होता है। यजुर्वेद की प्रधानता स्वीकार करने वाले सायण ने भी सम्पूर्ण वेदाध्ययन, उसके पारायण, ब्रह्मयज्ञ, जप आदि में इसी परम्परागत आनुपूर्वी को ही स्वीकार किया है।[3]

जिन मन्त्रों का संकलन चार संहिताओं में किया गया है, उनका क्रम थोड़ा भिन्न दिखाई पड़ता है। ऋग्वेद के प्रसिद्ध पुरुष-सूक्त के एक मन्त्र में सर्वहुत् यज्ञ से ऋक्, साम और यजुष् का इसी क्रम से उत्पन्न होने का उल्लेख किया गया है।[4] अथर्ववेद में चार प्रकार के मन्त्रों का उल्लेख किया गया है जिनके आधार पर चार संहिताओं का संकलन किया गया प्रतीत होता है। यहाँ क्रम इस प्रकार है- ऋक्, साम, यजुष् तथा ब्रह्म।[5] इस प्रकार संहिताओं में उल्लिखित मन्त्रों के क्रम के आधार पर संहिताओं के संकलन का क्रम माना जाय तो इनकी आनुपूर्वी इस प्रकार होगी- ऋग्वेद-संहिता, सामवेद-संहिता, यजुर्वेद संहिता तथा अथर्ववेद संहिता। संहिताओं की यह आनुपूर्वी अधिक प्रामाणिक तथा युक्तियुक्त प्रतीत होती है।

मूलसंहिताओं का संकलन-काल

मूलसंहिताओं का प्रथम संकलन किस समय किया गया, यह एक विचारणीय प्रश्न है। वेदों के रचनाकाल के विषय में विद्वानों द्वारा अनेक मत व्यक्त किये गये हैं, किन्तु इस विषय पर पाश्चात्य तथा भारतीय विद्वानों में से किसी ने विचार नहीं किया। इसका

---

१. एक एवासीद्यजुर्वेदस्तं चतुर्धा व्यकल्पयत्। -वा.पु. ६०.१७
२. ऋग्वेदं भगवोऽध्येमि यजुर्वेदं सामवेदमाथर्वणं चतुर्थम्। -छा.उ. ७.१.२
ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्ववेदः। -मु.उ. १.१.५
३. अस्त्येवं सर्ववेदाध्ययनतत्पारायणब्रह्मयज्ञजपादौ ऋग्वेदस्यैव प्राथम्यम्। -ऋ.भा.भू., पृ. १२
४. तस्माद्यज्ञात्सर्वहुत ऋचः सामानि जज्ञिरे।
छन्दांसि जज्ञिरे तस्माद्यजुस्तस्मादजायत।। -ऋ.वे. १०.९०.९
५. तमृचश्च सामानि च यजूंषि च ब्रह्म चानुव्यचलन्।।
ऋचां च वै साम्नां च यजुषां च ब्रह्मणश्च प्रियं धाम भवति य एवं वेद। -अ.वे. १५.६.८-९

कारण यह था कि आज जो संहितायें मिलती हैं, उन्हीं को मूलवेद मान लिया गया और उनमें निर्दिष्ट सामग्री को कालनिर्णय का आधार बनाया गया। इस तथ्य की ओर ध्यान नहीं दिया गया कि आज जो संहितायें मिलती हैं, वे मूलसंहितायें नहीं, बल्कि शाखा-संहितायें हैं जो मूलसंहिता से बहुत बाद की हैं तथा जिनमें कई प्रकार के परिवर्तन दिखाई पड़ते हैं। अभी तक उन मूलसंहिताओं के स्वरूप के विषय में हमारी जानकारी अत्यन्त अपूर्ण है। पाश्चात्य विद्वानों की यह धारणा है कि आज जो ऋग्वेद-संहिता मिलती है, उसके द्वितीय मण्डल से लेकर सप्तम मण्डल तक के सूक्त तथा मन्त्र ही मूलऋग्वेद-संहिता के रूप में संकलित किये गये थे। इस संकलन का उद्देश्य यह था कि जिन ऋषि-कवियों ने इन मन्त्रों का निर्माण किया था, उन सबके मन्त्रों का संग्रह उन सभी वंशों में समान-रूप से अध्ययन किया जा सके।[1] धीरे-२ बाद में अन्य मण्डल भी जुड़ते गये। किन्तु छह मण्डल वाली मूलऋग्वेद-संहिता का संकलन किसने किया था, इस विषय में पाश्चात्य विद्वान पूर्ण रूप से मौन हैं। वे यह मानते हैं कि हर सम्भव दृष्टि से ६०० ई.पूर्व से पहले ऋग्वेद-संहिता का पूर्णरूप से चयन तथा पाठ-निर्धारण अवश्य हो चुका था।[2]

श्री दिवेकर के अनुसार ऋग्वेद-संहिता का प्रथम संस्करण श्रुत नामक अयोध्याधीश के समय में, द्वितीय संस्करण श्रुतायु नामक विदेहराज के समय में, तृतीय संस्करण दक्षिण पांचाल के राजा ब्रह्मदत्त के समय में तथा चतुर्थ एवं अन्तिम संस्करण महाभारत युद्ध के पश्चात् धर्मराज युधिष्ठर के राज्यकाल में कृष्णद्वैपायन व्यास के द्वारा किया गया। इस प्रकार इन चार संस्करणों का काल वही माना जायेगा जो उन राजाओं का काल है जिनके समय में ये संस्करण तैयार हुये। सामवेद-संहिता का प्रथम संस्करण श्री दिवेकर के अनुसार अयोध्या के हिरण्यनाभ नामक राजा ने दिमीटकुलज कृत नामक अपने शिष्य की सहायता से तैयार किया था। वे दक्षिण पाञ्चाल के राजा ब्रह्मदत्त के समकालीन थे। ब्रह्मदत्त के ही समय में उनके मन्त्री काण्डरीक ने यजुष् मन्त्रों को संकलित कर यजुः-संहिता का निर्माण किया। अथर्ववेद-संहिता का प्रथम संस्करण अथर्वनिधि नामक एक वसिष्ठ के द्वारा किया गया तथा द्वितीय संस्करण अथर्वनिधि द्वितीय के द्वारा कण्वयुग तथा अत्रियुग के सन्धिकाल में किया गया। श्री दिवेकर के अनुसार चारों संहिताओं का अन्तिम संस्करण कृष्णद्वैपायन के द्वारा किया गया।

पौराणिक परम्परा के अनुसार कृष्णद्वैपायन व्यास ही चार मूल-संहिताओं के प्रथम संकलनकर्ता थे। उनसे पूर्व वेदमन्त्र संहितारूप में न होकर विकीर्ण रूप में थे।

---

१. जे. ग्रोन्दा, **वैदिक लिटेचर**, भाग-१, ओटो हरासोवित्स, वीसबाडेन, १९७५, पृ. १५
२. वही

यद्यपि पाश्चात्त्य विद्वान् व्यास को एक काल्पनिक पुराकथात्मक व्यक्तित्व मानते है, किन्तु भारतीय परम्परा उन्हें ऐतिहासिक व्यक्ति के रूप में मान्यता प्रदान करती है। वे पराशर द्वारा सत्यवती से उत्पन्न हुये थे। महाभारत युद्ध के बाद जब युधिष्ठिर हस्तिनापुर के सिंहासन पर आरूढ़ हुये तब से कलि वर्ष का प्रारम्भ माना जाता है। कलिवर्ष महाभारतोत्तर काल-गणना का प्रमुख आधार है। इसका प्रारम्भ ३१०२ ई.पू. से माना जाता है। सम्भवतः महभारत-युद्ध से पूर्व कृष्णद्वैपायन व्यास ने चारों वेदों की संहिताओं का संकलन कर लिया था। इसका अर्थ यह हुआ कि ३१०२ ई.पू. से कुछ पहले चारों मूलसंहिताओं का संकलन हो चुका था। इस तथ्य की पुष्टि पं. बालकृष्ण दीक्षित द्वारा निर्धारित शतपथब्राह्मण के काल से भी होती है। पं. दीक्षित ने शतपथ ब्राह्मण का समय ज्योतिष गणना के आधार पर ३००० ई.पू. के लगभग निर्धारित किया है। चूँकि शतपथ-ब्राह्मण वेद की चारों संहिताओं का उल्लेख करता है इससे यह निश्चित है कि ये संहितायें शतपथ-ब्राह्मण की रचना से पूर्व तैयार हो चुकीं थी। शतपथ-ब्राह्मण की रचना से कितने वर्ष पूर्व इन संहिताओं का संकलन हुआ होगा इसका निर्धारण व्यास की शिष्यपरम्परा के उल्लेख से होता है। व्यास के शिष्य वैशम्पायन थे, जिनको उन्होंने यजुर्वेद-संहिता का अध्यापन किया था। वैशम्पायन के शिष्य याज्ञवल्क्य थे जो श.ब्रा. के रचयिता हैं। इस प्रकार व्यास याज्ञवल्क्य से १०० वर्ष पूर्व के होंगे। चूँकि शतपथबाह्मण का रचनाकाल ३००० ई.पू० है इसलिये चारों मूल-संहिताओं का संकलनकाल ३१०० ई.पू. के लगभग या इससे कुछ पूर्व का होगा। पतञ्जलि के समय तक ऋग्वेद की २१ शाखायें, यजुर्वेद की १०१ शाखायें सामवेद की १००० शाखायें, तथा अथर्ववेद की ९ शाखायें प्रचलित हो चुकी थीं। जब हम यह विचार करते हैं कि यहाँ के ब्राह्मणों के द्वारा मौखिक परम्परा में बड़े प्रयत्न-पूर्वक मूल चार संहिताओं को यथावत् सुरक्षित रखने के प्रयास के पश्चात् भी उनकी इतनी शाखायें हो गई थीं, तब हमें यह मानना पड़ता है कि व्यास के प्रथम संकलन के बाद पतञ्जलि के समय तक एक बहुत बड़े काल का अन्तराल आ गया था। इस काल की अवधि लगभग ३००० वर्ष मानना अस्वाभाविक नहीं।

पं. हरिप्रसाद जी चारों संहिताओं का प्रथम संकलनकर्ता अथर्वा ऋषि को मानते है। इसलिये संहिताओं का संकलन काल वे इससे भी पूर्व मानते हैं। उनके मतानुसार अथर्वा उन ऋषियों में से है जो मन्त्रद्रष्टा माने जाते हैं। वे व्यास से बहुत प्राचीन हैं। पं. हरिप्रसाद जी तो शाकल को भी व्यास से प्राचीन मानते हैं। इसलिये उनके मत में चारों संहिताओं का संकलन-काल व्यास से भी बहुत प्राचीन है।[1]

---

१. हरिप्रसाद शास्त्री, **वेदसर्वस्व**, पृ. ३९-४०

तृतीय अध्याय

वैदिक शाखा एवं चरणों का उद्भव और विकास

कृष्णद्वैपायन व्यास ने परम्परा से प्राप्त पूर्व ऋषि-कवियों द्वारा दृष्ट मन्त्रों का एक सुनिश्चित योजना के अनुसार चार भागों में संकलन किया और एक-एक भाग को अपने चार शिष्यों को पढ़ाया। पैल को ऋग्वेद, वैशम्पायन को यजुर्वेद, जैमिनि को सामवेद तथा सुमन्तु को अथर्ववेद का अध्ययन कराया। ये ही चार संहितायें चार वेद के नाम से प्रसिद्ध हुईं। व्यास से पूर्व ऋषि-कवियों द्वारा दृष्ट मन्त्रों का संरक्षण उन्हीं ऋषि-वंशों में वेद के नाम से प्रचलित था, किन्तु व्यास के बाद व्यासकृत चार संहितायें ही वेद के नाम पर प्रचलित हुईं। इन्हीं का अध्ययन प्रत्येक के लिये अनिवार्य बन गया। व्यास ने जिन चार शिष्यों को चार संहिताओं का अध्यापन किया, उन्होंने पुनः अपनी शिष्य-परम्परा में उनका अध्ययन-अध्यापन प्रचलित रखा और इनका पर्याप्त प्रचार किया। चूंकि अभी तक संहिताओं को लिखित स्वरूप प्राप्त नहीं हुआ था इसलिये धीरे-धीरे कालान्तर में मन्त्रों के क्रम तथा उच्चारण में अन्तर के कारण पाठभेद होने लगा। इनमें कहीं न्यून तथा कहीं अतिरिक्त पाठ भी चल पड़े। चूंकि इन मन्त्रों का विनियोग याज्ञिक कर्मों में प्रचुर रूप से चल रहा था, इसलिये आचार्यों में उनके देश-काल आदि के भेद से अनुष्ठान-भेद तथा मन्त्रों का विनियोग-भेद भी दृष्टिगोचर होने लगा। मूलसंहिताओं में इसी क्रम-भेद, उच्चारण-भेद, न्यूनातिरिक्त-पाठ तथा मन्त्रों के विनियोग-भेद आदि के कारण कई रूप दिखाई पड़ने लगे। इन्हीं संहिताओं के विविध-रूपों के कारण अध्येताओं के कई वर्ग बन गये। यह भी कहा जा सकता है कि देश, काल, विनियोग आदि के कारण वेदाध्येताओं में एक ही मूलसंहिता के विभिन्न पाठ दिखाई पड़ने लगे। एक वर्ग में एक विशिष्ट पाठ वाली संहिता प्रचलित हुई तो दूसरे वर्ग में उससे कुछ भिन्न दूसरी संहिता। प्रारम्भ में तो अलग-अलग वेदाध्ययन करने वालों का अलग-अलग समुदाय बना होगा ऋग्वेद संहिता का अध्ययन करने वाला समुदाय या व्यक्ति ऋग्वेदी, यजुर्वेद का

अध्ययन करने वाला समुदाय यजुर्वेदी, सामवेद का अध्ययन करने वाला सामवेदी तथा अथर्ववेद का अध्ययन करने वाला अथर्ववेदी कहलाता था। वेद की संहिता के नाम पर वेदाध्येताओं के अलग-अलग समुदाय बने। जिस समुदाय में जो वेद-संहिता प्रचलित हुई वही वेदसंहिता उसका परिचय बन गई। उस समुदाय में रहने वाले प्रत्येक कवि का भी परिचय वह वेद-संहिता ही थी। किन्तु जब से एक ही मूलसंहिता में देश, काल, न्यूनाधिक पाठ आदि के कारण भेद दिखाई पड़ने लगा, तब से केवल ऋग्वेदी, यजुर्वेदी, सामवेदी अथवा अथर्ववेदी कहने से समुदाय की पहिचान कठिन हो गई, क्योंकि एक ही मूल-संहिता के विविध पाठों के अध्येताओं का उप-समुदाय भी सत्ता में आ गया था। ऐसी स्थिति में अपनी पहिचान के लिये आवश्यक हो गया कि जिस विशिष्ट पाठ वाली वेद-संहिता का उस समुदाय में अध्ययन प्रचलित था, उसके मूल प्रवर्तक या प्रवक्ता का नाम भी लिया जाय। इस प्रकार मूलसंहिता से पार्थक्य दिखाने के लिये या विशिष्ट पाठ वाली उसी वेद की अन्य संहिताओं से पार्थक्य दिखाने के लिये नियमित रूप से उस विशिष्ट संहिता के प्रवचनकर्ता के नाम पर वह संहिता प्रसिद्ध हुई। जैसे शाकल द्वारा प्रोक्त ऋग्वेद-संहिता शाकल-संहिता कहलाई, तित्तिरि के द्वारा प्रोक्त यजुर्वेद-संहिता तैत्तिरीय-संहिता कहलाई, कुथुमि के द्वारा प्रोक्त सामवेद संहिता कौथुम-संहिता कहलायी। यह बात उल्लेखनीय है कि जिन आचार्यों ने इन विशिष्ट संहिताओं का प्रवचन किया, उन्होंने ही उनका अपनी निश्चित योजना के अनुसार विभाग भी किया। इन संहिताओं में जो कुछ न्यूनाधिक मन्त्रसंख्या, उनमें क्रम-भेद तथा उच्चारणसम्बन्धी भेद दिखाई पड़ता है यह सब उन आचार्यों के द्वारा हुआ, जिन्होंने उनका प्रवचन किया। इन्हीं संहिताओं को शाखा-संहिता या शाखा नाम से पुकारा जाता है। इन शाखा-संहिताओं का अध्ययन करने वाले व्यक्तियों के समुदाय को "चरण" नाम से अभिहित किया जाता है। शाखा के लिए गौण रूप से चरण शब्द का भी प्रयोग किया जाता है। वेद की अनेक शाखाओं तथा चरणों का उल्लेख, ब्राह्मणों, वेदाङ्गों, मीमांसा, महाभाष्य, चरणव्यूह, अनुक्रमणियों, पुराणों तथा भाष्य-ग्रन्थों में मिलता है।

चरण तथा शाखा शब्द का अर्थ-

वैदिक सम्प्रदाय में चरण, शाखा तथा पार्षद शब्दों का प्रयोग प्रायः समान रूप से किया जाता प्रतीत होता है। निरुक्त में उल्लिखित *"सर्वचरणानां पार्षदानि"* (निरु. १.१७) की व्याख्या में भाष्यकार दुर्ग ने *"सर्वशाखान्तराणाम्"* ऐसा अर्थ किया है। किन्तु विचार किया जाय तो ज्ञात होगा कि चरण, शाखा तथा पार्षद शब्दों के अर्थ में मौलिक अन्तर है। व्यवहार में *"शाखामधीते"* का प्रयोग किया जाता है, किन्तु *"चरणमधीते"* तथा *"पार्षदमधीते"* का प्रयोग नहीं देखा जाता। इस प्रयोग से ऐसा प्रतीत होता है कि शाखा शब्द का अर्थ किसी आचार्य द्वारा प्रोक्त कोई विशिष्ट वेद-संहिता है। किन्तु चरण शब्द

का अर्थ ऐसी कोई वेदसंहिता नहीं। यदि चरण तथा पार्षद शब्दों का प्रयोग भी शाखा की तरह किसी मन्त्र-संहिता से होता तो "चरणमधीते" तथा "पार्षदमधीते" ऐसे प्रयोग भी मिलने चाहिये थे। किन्तु ऐसा नहीं देखा जाता। भारतीय आचार्यों की परम्परा इन शब्दों में पृथक् अर्थ का दर्शन करती रही है। पाणिनि ने अपने कई सूत्रों में "चरण" शब्द का प्रयोग किया है।[1] पाणिनि-सूत्र के भाष्यकारों ने इसका कहीं "शाखाध्यायी मनुष्यों का समुदाय"[2] तो कहीं "शाखा"[3] अर्थ किया है। काशिका के वृत्तिकार जिनेन्द्रबुद्धि तथा हरदत्त ने चरण शब्द का प्रयोग "शाखाध्येतृ मनुष्यों का समुदाय" तथा "शाखा" दोनों अर्थों में माना है। न्यासकार जिनेन्द्रबुद्धि *"अनुवादे चरणानाम्"* (पा.सू. २.४.३) की व्याख्या में स्पष्ट रूप से लिखते हैं कि कठादिप्रोक्त अध्ययन विशेष शाखा है। जब चरण शब्द का प्रयोग इस शाखा अर्थ में किया जाता है तब तो द्वन्द्व समास में नपुंसक एकवचन का प्रयोग *"जातिरप्राणिनाम्"* इस सूत्र से सिद्ध हो जाता है। किन्तु जब शाखाध्येतृ मनुष्यों के समुदाय के लिये किया जाता है तब द्वन्द्व समास में नपुंसक एकवचन का प्रयोग *"अनुवादे चरणानाम्"* सूत्र से सिद्ध होता है।[4] "चरणे ब्रह्मचारिणि" (पा.सू. ६.३.८६) की व्याख्या में वे लिखते हैं कि यहाँ सूत्र में चरण शब्द शाखाध्येतृ पुरुषों के समुदाय का वाचक है।[5] पदमंजरीकार हरदत्त ने तो स्पष्ट रूप से स्वीकार किया है कि "चरण" शब्द मुख्यरूप से कठादिप्रोक्त अध्ययन विशेष रूप शाखा का वाचक है तथा गौणरूप से उस शाखाध्येतृ मनुष्यों के समुदाय का वाचक है।[6] पाणिनिसूत्र के भाष्यकारों ने चरण शब्द का मुख्यरूप से शाखा तथा गौणरूप से शाखाध्येतृ मनुष्यों का समुदाय ऐसा जो अर्थ किया है वे भ्रान्त हैं। चरण शब्द का मुख्य अर्थ शाखाध्येतृ मनुष्यों का समुदाय ही होता हैं। उनकी भ्रान्ति का कारण यह था कि चरणों के जो विविध नाम मिलते हैं उनका

---

१. अनुवादे चरणानाम्-पा.सू. २.४.३; चरणेभ्यो धर्मवत्-पा.सू. ४.२.२६; चरणे ब्रह्मचारिणि-पा.सू. ६.३.८६; जातेरस्त्री विषयादयोपधात्-पा.सू. ४.१.६३ पर वार्तिक: "गोत्रं च चरणैः सह"; इत्यादि।

२. चरणशब्दः शाखा निमित्तकः पुरुषेषु वर्तते-पा.सू. २.४.३. पर काशिका।
शाखाऽध्येतृविशेषाश्चरणाः। - पा.सू. २.४.३ पर बालमनोरमा

३. चरणः शाखा। -पा.सू. ६.३.८६ पर सि.कौ. (१०१६)

४. यो हि कठादिप्रोक्ताध्ययनविशेषः शाखा तत्र यदा चरणशब्दो वर्तते तदा "जातिरप्राणिनाम्" इत्येव सिद्धम्। यदा तु शाखानिमित्तकः पुरुषेषु वर्तते तदाऽप्राणिनाम् इति प्रतिषेधात् न सिद्ध्यतीतीदम् आरभ्यते। - **न्यास**, पा.सू. २.४.३

५. चरणशब्दोऽयम् अध्ययननिमित्तमुपादाय पुरुषेषु वर्तते। -**न्यास**, पा.सू., ६.३.८६

६. चरणशब्दः कठकलापादिषु शाखाभेदेषु मुख्यः। तदध्यायिषु पुरुषादिषु गौणः।
- **पदमंजरी**, पा.सू., २.४.३
चरणशब्दः कठकलापादौ शाखाविशेषे मुख्यः। तदध्यायिषु पुरुषेषु गौणः।
- **पदमंजरी** पा.सू. ६.३.८६

प्रयोग चरण और शाखा दोनों अर्थों में प्रचलित था। पाणिनि ने इस विषय में जिन प्रत्ययों का विधान किया, वे प्रत्यय ही शब्दों के विशिष्ट अर्थ का बोध कराते हैं। कठ नाम उस आचार्य का है जिसने कठ-संहिता का सर्वप्रथम प्रवचन किया था। कठ ने जिन शिष्यों में अपनी संहिता का प्रवचन किया, उन शिष्यों का समुदाय भी "कठ" नाम से जाना जाता है। जिस संहिता का प्रवचन किया उस संहिता का भी नाम कठ है। इस प्रकार कठ शब्द, प्रवचनकर्ता आचार्य, जिनमें प्रवचन किया गया उन शिष्यों, तथा जिसका प्रवचन किया उस संहिता का वाचक है। कठ नाम शाखा तथा कठ नाम चरण दोनों को देखकर शाखा तथा चरण का तादात्म्य करना ठीक नहीं। इस प्रकार चरण शब्द निश्चित ही शाखाध्यायियों के समुदाय का वाचक है। आपस्तम्ब समयाचारिकसूत्र में जहाँ अभिवादन योग्य पुरुषों की क्रमिक वरीयता का उल्लेख किया गया है वहाँ "चारण" शब्द का भी उल्लेख किया गया है, जिसका अर्थ है चरण का एक सदस्य।[1] मालतीमाधव के टीकाकार जगद्धर ने चरण शब्द का अर्थ "किसी विशेषशाखा के अध्ययन करने वाले एकतापत्र मनुष्यों का समुदाय किया है।"[2] पं. भगवद्दत्त ने "चरण" को कई शाखाओं का समुदाय माना है।[3] उनका कथन है कि कई शाखायें मिलकर चरण बनती हैं। इस प्रकार उनके मत में चार मूल संहितायें ही चार चरण है जिनमें प्रत्येक की कई-कई शाखायें हैं। किन्तु यह मत स्वीकार्य नहीं, क्योंकि चरण किसी एक शाखा विशेष का अध्ययन करने वाले मनुष्यों का समुदाय होता है, शाखाओं का समुदाय नहीं।

पं. दुर्गादास ने मुग्धबोध की टीका में तथा पं. तारानाथ ने बृहद्वाचस्पत्यम् में शाखा का वेदैकदेश अर्थात् "वेद का एक भाग" ऐसा अर्थ किया है। पं. तारानाथ ने अपने मत की पुष्टि में *"गोत्रं च चरणैः सह"* इस वार्तिक को उद्धृत किया है, क्योंकि इसमें उनके मत में "चरण" शब्द शाखा के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। पं. हरिप्रसाद शास्त्री का कथन है कि पं. तारानाथ जी का शाखा शब्द का "वेदैकदेश" अर्थ करना पुराणों की उस मान्यता पर आधारित है जहाँ यह कहा गया है कि वेद पहले एक ही था, व्यास ने उसके चार विभाग किये और आगे की शिष्य-प्रशिष्य परम्परा में विभक्त होकर वृक्ष की भांति अनेक भागों में फैल गया और वही एक भाग शाखा नाम से प्रसिद्ध हुआ। पं. हरिप्रसाद जी ने शाखा शब्द के "वेदैकदेश" इस अर्थ का प्रतिवाद किया है। उनका कहना है कि यदि शाखा-ग्रन्थ वेद के भिन्न-भिन्न भाग है, प्रत्येक ग्रन्थ पूरा वेद नहीं तो उनके मन्त्र और मन्त्रों के अवान्तर विभाग क्यों परस्पर समान देखने में आते हैं? चारों वेदों में से किसी एक वेद के किन्हीं दो शाखा-ग्रन्थों को देखा जाय तो मालूम होगा कि

---

१. चरणशब्दः शाखाध्यायिषु रूढः। -**आप.** १.४.४ पर भाष्य

२. चरणशब्दः शाखाविशेषाध्ययनपरैकतापत्रजनसंघवाची। -**मालती.** की टीका

३. भगवद्दत्त, **वै.वा.इ.**, भाग १, पृ.१७२

उनमें यत्किञ्चित् पाठभेद, क्रमभेद, न्यूनाधिक मन्त्र-संख्या के अतिरिक्त और कोई भेद दिखाई नहीं पड़ता। अवान्तर विभाग में भी नामान्तर का ही भेद दीखता है, दूसरा कुछ नहीं। पं. हरिप्रसाद जी का अपना यह मत है कि प्रवक्ता के भेद से संहिता के भेद का नाम शाखा है। चरण शब्द का अध्ययन अर्थ में भी प्रयोग मिलता है। चरण, आचरण, अध्ययन यह सब समानार्थक शब्द है। कैयूयट ने *"गोत्रं च चरणैः सह"* इस वार्तिक में आये चरण शब्द का अर्थ करते हुये लिखा है कि चरण शब्द अध्ययन का वाचक है, किन्तु इस सूत्र में गौणरूप में अध्ययन करने वालों के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है।[1] बालमनोरमाकार वासुदेव दीक्षित ने भी चरण का "अध्ययन" अर्थ किया है।[2]

वैदिक चरणों का स्वरूप और उनका विकास-

चरण, वस्तुतः, एक प्रकार की शिक्षा-संस्था थी, जिसमें वेद की एक शाखा का अध्ययन शिष्य-समुदाय करता था। शाखा का मूल प्रवर्तक ही चरण का संस्थापक आचार्य होता था। चरण का नाम और उसमें अध्येता छात्रों का नाम एक ही होता था। नाम का आधार शाखाप्रवर्तक आचार्य का नाम था। पाणिनि ने कई प्रत्ययों का विधान किया है जिसका आचार्य नाम के साथ योग करने से चरण का तथा अध्येता नाम के साथ योग करने से छात्र-समुदाय का बोध होता है। उदाहरण के लिये आचार्य तित्तिरि ने अपनी जिस शाखा का उपदेश किया वह शाखा तैत्तिरीय कहलायी तथा उस शाखा का अध्ययन करने वाले छात्रो का समुदाय भी तैत्तिरीय कहलाया। दोनों में पार्थक्य दिखाने के लिये पाणिनि ने प्रत्यय का आश्रय लिया। तित्तिरि शब्द में प्रत्यय लगाने से "तेन प्रोक्तम्" (पा.सू. ४.३.१०१) सूत्र के अनुसार "तैत्तिरीय" पद बना जिसका अर्थ हुआ "तित्तिरि-प्रोक्त शाखा का अध्ययन करने वाला" (*तित्तिरिणा प्रोक्तमधीयते*)। किन्तु प्रोक्त प्रत्यय के लगाने से बना हुआ "तैत्तिरीय" (*तित्तिरिणा प्रोक्तम्*) यह शब्द उस प्रोक्त शाखा ग्रन्थ के नाम के लिये स्वतन्त्र रूप से प्रयुक्त नहीं हो सकता था। इसलिये उस शाखा को पढ़ने वाले छात्रों को सूचित करने के लिये उसी "तैत्तिरीय" शब्द में *"छन्दो ब्राह्मणानि तद्विषयाणि"* (पा.सू. ४.२.६६) के अनुसार अध्येतृ-वेदितृवाची दूसरा प्रत्यय जोड़ना पड़ता था और तब तैत्तिरीय शब्द से नया चरणवाची अर्थ प्रकट होता था। इसी प्रकार आचार्य कठ और उसके द्वारा प्रोक्त संहिता इस सम्बन्ध को प्रकट करने के लिये पहले "कठ" शब्द में *"तेन प्रोक्तम्"* (पा.सू. ४.३.१०१) के अनुसार एक प्रत्यय जोड़ा जाता था। इस प्रकार उससे जो शब्द का रूप बनता था उसमें *"तदधीते तद्वेद"* (पा. ४.२.५९) के अनुसार एक दूसरा प्रत्यय उस ग्रन्थ के पढ़नेवाले या पढ़ानेवाले इन दो अर्थों को जोड़ने के लिये

---

१. चरणशब्दोऽध्ययनवचनः। इह तूपचारादध्येतृषु वर्तते। - कैयूयट, महा. ४.१.६३

२. ब्रह्म वेदः। तस्य वेदस्य चरणम् अध्ययनं तच्चरणम्। -**बालमनोरमा, सि.कौ** (१०१६)

पा.सू. ६.३.८६

जोड़ा जाता था। इसमें *"तेन प्रोक्तम्"* प्रोक्त प्रत्यय तथा *"तदधीते तद्वेद"* अध्येतृ-वेदितृ प्रत्यय कहलाता था। "प्रोक्ताल्लुक्" (पा.सू. ४.२.६४) से विद्यार्थी वाची दूसरे प्रत्यय का लोप हो जाता है, किन्तु उसका अर्थ शब्द में बना रहता है। पहला प्रत्यय बना रहता है पर उसका अर्थ नहीं रहता। इस प्रकार शाखावाची और चरणवाची दोनों शब्दों का रूप एक सा ही था, पर अर्थों में भेद था। फलतः शाखा-संहिता तथा ब्राह्मण के नाम का जो रूप प्रोक्त-प्रत्यय लगाने से बनता था उसका अर्थ *"तदधीते तद्वेद"* के अनुसार उस शाखा-संहिता और ब्राह्मण के पढ़ने-पढ़ाने वाले के लिये किया जाता था। इस प्रकार यह एक महत्त्वपूर्ण बात है कि वैदिक मूलग्रन्थों का नाम सदा उनके छात्रों का ही बोधक होता था। "कठ" जो साधारणतः कठ-प्रोक्त पुस्तक का नाम होना चाहिये था, उन सब छात्र तथा गुरुओं का बोध कराता था जो उसको पढ़ते तथा पढ़ाते थे। मूल कठ शब्द आचार्य के नाम से तथा उसकी शाखा के नाम से एक सीढ़ी आगे बढ़कर चरण का नाम बन गया था जिसमें छात्र और गुरु दोनों समाविष्ट थे। इसी प्रकार सैकड़ों वैदिक शाखायें और उनके ब्राह्मण ग्रन्थ थे जिनको आधार मानकर चरणों की स्थापना हुई।

डॉ. वासुदेव शरण अग्रवाल ने इस बात का स्पष्ट रूप से उल्लेख किया है कि कठ आदि शब्दों का प्रयोग लोक में चरण अर्थ में ही प्रचलित था, शाखा के लिये नहीं। इसी नियम को पाणिनि ने "तद्विषयता" कहा है। जितना भी साहित्य चरण के अन्तर्गत बनता गया सबमें तद्विषयता का नियम लागू होता गया, अर्थात् सबका नामकरण चरण के नाम से ही हुआ। जिस प्रधान आचार्य ने शाखा का प्रवचन किया था वह अथवा उसके शिष्य ब्राह्मण आदि नये व्याख्या-ग्रन्थों की रचना भी करते थे। उनकी शिष्य-परम्परा में सौ-दो-सौ वर्ष बाद भी साहित्य-निर्माण होता रहा, किन्तु उन सबका नामकरण स्वतन्त्र न होकर चरण के नाम से ही किया जाता था। उदाहरण के लिये तित्तिरि आचार्य के तैत्तिरीय चरण में तैत्तिरीय-संहिता, तैत्तिरीय-ब्राह्मण, तैत्तिरीय-आरण्यक, तैत्तिरीय-उपनिषद्, तैत्तिरीय-प्रातिशाख्य आदि जितने ग्रन्थों का प्रणयन सैकड़ों वर्षों तक होता रहा, उन सबका नामकरण चरण के आधार पर ही हुआ। इस प्रकार तैत्तिरीय-ब्राह्मण, तैत्तिरीय-आरण्यक आदि ग्रन्थवाचक नामों में जो तैत्तिरीय शब्द लगा हुआ है उसका अर्थ तित्तिरि-प्रोक्त नहीं अपितु तैत्तिरीय चरण में रचित या प्रचलित है। जब तक वैदिक चरणों का संगठन दृढ़ रहा नामकरण की यही पद्धति चालू रही। आगे चलकर वैदिक चरणों के अन्तर्गत कल्प-साहित्य की भी रचना हुई जिसमें श्रौतसूत्र, गृह्यसूत्र आदि थे। पाणिनि ने इसका उल्लेख *"पुराणप्रोक्तेषु ब्राह्मणकल्पेषु"* (पा.सू. ४.३.१.५) सूत्र में किया है। कुछ चरणों में धर्मसूत्र-ग्रन्थों का भी प्रणयन हुआ जिसका उल्लेख पाणिनि ने *"चरणेभ्यो धर्मवत्"* (पा.सू. ४.२.४६) सूत्र में किया है। काठकम्, कालापकम्, छान्दोग्यम्, औक्थिक्यम् आथर्वणम् आदि पद क्रमशः कठों, कलापों, छन्दोगों, उक्थिकों, अथर्वणों आदि के धर्म

की ओर संकेत करते हैं।[1]

प्राचीन भारत में चरणों के नाम से विभिन्न ग्रन्थों के नामकरण का सिद्धान्त एक बहुत बड़ी समस्या का समाधान करता है। तैत्तिरीय-संहिता, तैत्तिरीय-ब्राह्मण, तैत्तिरीय-आरण्यक, तैत्तिरीय-उपनिषद् ये जो विविध ग्रन्थ हैं इनका रचयिता प्रायः तित्तिरि को ही मान लिया जाता है, क्योंकि सबके साथ तैत्तिरीय पद जुड़ा हुआ है। किन्तु जब संहिता, ब्राह्मण, आरण्यक और उपनिषद् सबका रचयिता तित्तिरि को मानते हैं तो यह समस्या खड़ी होती है कि एक बहुत बड़े कालखण्ड में रचित इन विभिन्न ग्रन्थों का एक ही व्यक्ति रचयिता कैसे हो सकता है? दूसरी बात, उस आचार्य की शिष्य-परम्परा में क्या कोई दूसरा आचार्य नहीं हुआ जिसने स्वयं भी अपना ग्रन्थ-निर्माण किया हो? और यदि उस आचार्य की शिष्यपरम्परा में किसी ने कोई ग्रन्थ लिखा था तो उसका उल्लेख क्यों नहीं मिलता। तीनों समस्याओं का समाधान केवल एक ही सिद्धान्त को मानने से होता है कि एक प्रमुख मूल आचार्य द्वारा प्रवर्तित चरण में उसके द्वारा, उसके शिष्यों के द्वारा, या उसकी शिष्य-परम्परा में सैकड़ों वर्ष बाद के किसी शिष्य द्वारा जो भी ग्रन्थ लिखे गये वे सभी उस चरण के नाम से ही विख्यात हुये। इसलिये यह नहीं समझना चाहिये कि एक चरण में जितने ग्रन्थ लिखे गये उन सबका रचयिता मूल शाखाप्रवर्तक आचार्य ही है।

चरणों के विकास में एक बात यह दिखाई पड़ती है कि सभी चरण एक ही समान नहीं थे। इनमें कुछ प्रधान अर्थात् बड़े, कुछ मध्यम तथा कुछ छोटे थे। जो प्रधान चरण थे उनमें शाखा-संहिता, ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद्, प्रातिशाख्य, श्रौतसूत्र, गृह्यसूत्र, धर्मसूत्र[2] आदि सम्पूर्ण साहित्य का विकास हुआ। जो छोटे चरण थे उनमें सम्पूर्ण साहित्य का निर्माण न होकर थोड़े ही साहित्य का निर्माण हुआ। उनका साहित्यिक प्रयत्न सूत्र-ग्रन्थों के निर्माण तक ही सीमित था। इसीलिये उनको सूत्र-चरण कहा जाता था। इन सूत्र-चरणों में सूत्रों का ही प्रणयन हुआ। शाखासंहिता, ब्राह्मण, आरण्यक तथा उपनिषद् का इनमें निर्माण नहीं हुआ। इनके लिये वे प्रमुख चरणों पर ही आश्रित थे। उदाहरण के लिये बौधायन, आपस्तम्ब, हिरण्यकेशी आदि चरण छोटे थे। इनमें केवल श्रौत, गृह्य, धर्म, शुल्व सूत्रों का ही प्रणयन हुआ। शाखा-संहिता, ब्राह्मण, आरण्यक तथा उपनिषद् के लिये ये चरण मूल तैत्तिरीय चरण का ही अनुसरण करते थे। यह बात उल्लेखनीय है कि ये

१. चरणशब्दः कठकलापादयः। तेभ्यः षष्ठीसमर्थेभ्यः समूहे धर्मवत् प्रत्ययाः भवन्ति।.......कठानां धर्मः काठकम् कलापानां धर्मः कालापकम्, छान्दोग्यम्, औक्थिक्यम्, आथर्वणम्।
-**काशिका** पा.सू., ४.२.२६

२. धर्मशास्त्राणां गृह्यग्रन्थानां च प्रातिशाख्यलक्षणवत् प्रतिचरणं पाठव्यवस्थोपलभ्यते।
- **तन्त्रवार्तिक,** १.३.२

सूत्र-चरण परवर्तीकाल के हैं। इनके प्रतिष्ठापक वे आचार्य थे जिन्होंने मुख्य चरणों में अध्ययन करने के बाद स्वयं नये चरणों की स्थापना की और अपनी परम्परा चलाई। इनकी शिष्य-परम्परा भी उन्हीं के नाम पर चली।

चरणों के विकास में एक महत्त्वपूर्ण बात यह भी दिखाई पड़ती है कि कोई चरण किसी स्थानविशेष में सीमाबद्ध नहीं था। प्रारम्भिक अवस्था में जब कोई चरण शुरु हुआ होगा वह किसी विशेष स्थान पर हुआ होगा। किन्तु बाद में उस आचार्य से पढ़े हुये अन्तेवासी और फिर उन अन्तेवासियों के शिष्य जहाँ-जहाँ फैलते गये, वहाँ भी वे सब उसी चरण के नाम से प्रसिद्ध होते थे। पतञ्जलि ने इस बात का स्पष्ट रूप से उल्लेख किया है कि कठ और कालाप चरण गाँव-गाँव में फैले हुये थे।[1] पाणिनि ने भी *"अनुवादे चरणानाम्"* (पा.सू. २.४.३) सूत्र में चरणों के उदय और फैलने की वास्तविक स्थिति का उल्लेख किया है।[2] किन्तु चरणों के गाँव-गाँव में फैलने का मतलब यह नहीं था कि उनका मूल चरण से सम्बन्धविच्छेद हो जाय। यद्यपि वे दूर-दूर तक फैले होते थे, किन्तु उनका एक समूह या संगठन भी होता था। पाणिनि ने *"चरणेभ्यो धर्मवत्"* (पा.सू. ४.२.३६) इस सूत्र में भिन्न-भिन्न स्थानों पर फैले हुये होने पर भी चरणों के एक संगठन का संकेत किया है। कठों, कलापों, छन्दोगों, उक्थिकों तथा अथर्वणों के इसी प्रकार के संगठनों का उल्लेख काशिकाकार ने किया है।[3] "शाकलाद्वा" (पा.सू. ४.३.१२८) में "शकल" या "शाकलक" नाम से शकलों के संघ का उल्लेख पाणिनि ने किया है। "अनोरकर्मकात्" (पा.सू. १. ३.४९) में पाणिनि ने इस बात की ओर भी संकेत किया है कि एक वेद के विभिन्न चरणों में से कई ऐसे भी थे जिनमें बहुत अधिक समानता थी। उनमें अन्तर बहुत कम था। दोनों का उच्चारण-प्रकार एक जैसा था। ऐसा प्रतीत होता था कि एक दूसरे का अनुसरण कर रहा है। काशिकाकार ने कठ द्वारा कालाप के तथा मौद द्वारा पैप्पलाद के अनुसरण किये जाने का उल्लेख किया है। कार्तकौजपादि गण (पा. ६.२.३७) में कठकालाप, कठकौथुम, कौथुमलौगाक्ष, मौदपैप्पलाद में दो-दो चरणों को एक साथ रखकर उनके परस्पर बौद्धिक सहयोग का उल्लेख किया है। कठकालाप, कौथुमलौगाक्ष, मौद-पैप्पलाद का सहयोग तो माना जा सकता है, किन्तु कठ-कौथुम का

---

१. ग्रामे ग्रामे काठकं कालापकं च प्रोच्यते-**महाभाष्य**, पा.सू. ४.३.१०१

२. चरणानां द्वन्द्व एकवद्भवत्यनुवादे गम्यमाने। उदगात् कालापम्, प्रत्युष्ठात्कठकौथुमम्। प्रमाणान्तरावगतस्यार्थस्य शब्देन संकीर्तनमात्रमनुवादः। अनुवादे किम्! उदगुः कठकालापाः। प्रत्युष्ठुः कठकौथुमाः। -**काशिका**, पा.सू., २.४.३

३. तथा समूहेऽपि-काठकम्, कालापकम्, छान्दोग्यम्, औक्थिक्यम्, आथर्वणम्। -**काशिका**, पा.सू. ४.२.२६

जिनमें एक का सम्बन्ध यजुर्वेद के साथ तथा दूसरे का सामवेद के साथ है, कैसे सम्बन्धकथन किया गया, यह विचारणीय है।

पाणिनि के समय तक चरणों ने जाति का रूप ग्रहण कर लिया था। *"जातेरस्त्रीविषयादयोपधात्"* (पा.सू.४.१.६३) पर *"गोत्रं च चरणैः सह"* इस वार्तिक के द्वारा वार्तिककार ने स्पष्ट रूप से उल्लेख किया है कि गोत्र और चरण भी जाति के रूप में प्रचलित हो गये थे। कठ चरण में प्रविष्ट स्त्री कठी, बह्वृच चरण में प्रविष्ट स्त्री बह्वृची कहलाती थी। पाणिनि ने *"कतरकतमौ जातिपरिप्रश्ने"* (पा.सू. २:१.६३) सूत्र में जाति के विषय में पूछताछ करने के लिये "कतर", "कतम" शब्द का विधान किया है। यहाँ जाति शब्द से गोत्र और चरण दोनों अभिप्रेत हैं। "कतरः कठः" (इन दोनों में कौन कठ है), "कतमः कठः" (इनमें कौन कठ है) ये दोनों प्रश्न चरण सम्बन्धी पूछताछ-विषयक होने पर भी "जातिपरिप्रश्न" के उदाहरण हैं।[1]

जिस समय चरणों ने जातियों का रूप ग्रहण कर लिया उस समय इन चरणों के नाम पर ग्रामों के नाम भी प्रसिद्ध हुये। शाकलों के ग्राम भी शाकल, शाकलक घोष के नाम से प्रचलित हुये। इनकी मुद्रायें भी आदान-प्रदान के लिये चलीं। इस प्रकार उत्तर वैदिककाल में साहित्य, समाज एवं संस्कृति के विकास में इन चरणों की महत्त्वपूर्ण भूमिका दिखाई पड़ती हैं। व्यक्ति के नाम और गोत्र के साथ उसके चरण का भी नाम कानूनी कागजपत्रों में लिखा जाता था। यह परम्परा बहुत दिनों तक चलती रही। आज भी परम्परागत वेदपाठी अपना परिचय देते समय अपने चरण का उल्लेख करते हैं।

परिषद् (पर्षद) का स्वरूप-

चरण शब्द के अर्थ से मिलते जुलते अर्थ में "परिषद्" शब्द का प्रयोग मिलता है। वस्तुतः परिषद् चरण के अन्तर्गत एक प्रकार की विद्वत्सभा थी, जो उच्चारण और व्याकरण सम्बन्धी नियमों का निश्चय करती थी और शाखा के पाठ आदि के विषय में भी विचार करती थी। परिषद् में रचित साहित्य को पार्षद कहा जाता था। जिस प्रकार मूलसंहिता का परवर्ती आचार्यों द्वारा किया गया प्रवचन, जिसमें कई प्रकार के पाठान्तर भी होते थे, शाखा कहलाता था, तथा उस शाखा का अध्ययन करने वाले मनुष्यों का समुदाय चरण कहलाता था, उसी प्रकार उस शाखा के उच्चारणगत वैशिष्ट्य को बताने वाली रचनाओं को पार्षद तथा आचार्यों की जिस सभा में वैसी रचनायें होती थीं उसे परिषद् या पर्षद कहा जाता था। चरण और परिषद् में इतना ही अन्तर है कि एक किसी विशेष शाखा का अध्ययन करने वाला समुदाय होता था, जबकि दूसरा उस शाखा के

---

१. द्र. वासुदेवशरण अग्रवाल, **पाणिनिकालीन भारत**, पृ. ६०

उच्चारणगत वैशिष्ट्य को बताने वाला विद्वानों का एक छोटा समूह होता था। गृह्यसूत्रों में आचार्य और उनकी परिषद् का उल्लेख मिलता है।[1] पाणिनि ने जो "परिषद्" शब्द सिद्ध किया है उसका प्रयोग पतञ्जलि ने परिषदों में बने साहित्य के अर्थ में माना है।[2] इसी प्रकार के परिषदों में उत्पन्न साहित्य का उल्लेख यास्क ने "पार्षद" शब्द के द्वारा किया है।[3] दुर्गाचार्य ने लिखा है कि "पार्षद" ग्रन्थों से अभिप्राय प्रातिशाख्य-ग्रन्थों से है जो चरणों की पर्षदों (परिषदों) में बनाये गये थे। स्वर, सन्धि, वैदिक पद का मूल रूप, पाठ आदि के विषय में परिषदों द्वारा निर्णीत नियमों का ही इनमें संग्रह है। इनमें विभिन्न आचार्यों के एतद्विषयक मतों का भी उनके नाम से उल्लेख किया गया मिलता है। पतञ्जलि ने सामवेद की सात्यमुग्रि और राणायनीय शाखाओं के अर्ध एकार, अर्ध ओकार सम्बन्धी नियम को पार्षद-कृति कहा है।[4] राथ ने एक "माध्यन्दिन पार्षद" का उल्लेख किया है।[5] किन्तु मैक्समूलर ने इस नाम से किसी रचना के उपलब्ध होने का या उल्लिखित होने का निषेध किया है। उसने लिखा है कि पांचाल परिषद्, वत्सपरिषद् आदि का नाम तथा इन परिषदों में प्रचलित पांचाल पार्षद, तथा वत्सपार्षद नामक प्रातिशाख्यों का उल्लेख किया जा सकता है, किन्तु माध्यन्दिन-पार्षद का उल्लेख नहीं मिलता। इसके प्रमाण में मैक्समूलर ने गोभिलगृह्यसूत्र-भाष्य को उद्धृत किया है, जिसमें माध्यन्दिन शाखीय प्रातिशाख्य का उल्लेख हैं। वत्स एक परिषद् थी, शाखा नहीं, इसीलिये वत्सशाखीय प्रातिशाख्य का कथन नहीं किया गया है।[5] उत्तरवैदिककाल में ऐसी कई परिषदें थीं जिनका उल्लेख ब्राह्मणों, आरण्यकों, उपनिषदों, महाभारत आदि में मिलता है। बृहदारण्यक में पांचालों की परिषद् का उल्लेख मिलता है।[6]

चरण तथा परिषद के अन्तर का उल्लेख करते हुये मैक्समूलर ने लिखा है कि एक गुरु और शिष्य की परम्परा का नाम है जिसमें किसी एक विशेष शाखा का अध्ययन या अध्यापन किया जाता है, जबकि दूसरा ब्राह्मणों के एक समुदाय या वर्ग का नाम है जिसमें किसी भी चरण के अनुयायी आ सकते हैं। इस प्रकार एक ही चरण के सदस्य विभिन्न परिषदों के भी सदस्य हो सकते थे तथा एक ही परिषद् के सदस्य विभिन्न चरणों के

---

१. "पक्षमिव चक्षुषः प्रियो वा भूयासम्" इति तापरिषत्कमाचार्यमभ्येत्य ब्रह्मचारी पठति।
-गो.गृ.सू. ३.४.२८; द्रा.गृ.सू., ३.१.२५
२. सर्ववेदपरिषदं हीदं शास्त्रम्। - पा.सू., २.१.५८; ६.३.१४ पर **महाभाष्य**
३. पदप्रकृतीनि सर्वचरणानां पार्षदानि। - **निरु.**, १.१७
४. पार्षदकृतिरेषा तत्रभवतां नैव हि लोके नान्यस्मिन् वेदेऽर्ध एकारोऽर्ध ओकारो वाऽस्ति।
प्रत्याहारसूत्र ३-४ पर वा. ४
५. राथ **"त्सुर लितरातुर"**, पृ. १६
६. "मैक्समूलर, **हि.एं.स.लि.** ", पृ. १२८, टि. २

सदस्य हो सकते थे।[1] मैक्समूलर ने अपने इस कथन के प्रमाण में गोभिल-गृह्यसूत्र तथा उसके भाष्य को उद्धृत किया है।[2] सूत्र-साहित्य में "इत्येके" के द्वारा परिषद्गत अन्य शाखानुयायियों के मत को उद्धृत किया गया है जो इस बात का प्रमाण है कि एक परिषद् में कई चरणों के सदस्य भाग लेते थे जिनके मतों को वहाँ उद्धृत किया जाता था।[3]

शाखाओं का स्वरूप और उनका विकास-

वैदिक शाखा का अभिप्राय और स्वरूप क्या है इस विषय में कई विचार मिलते हैं। आपस्तम्ब ने अनध्याय के प्रसंग में इस बात का उल्लेख किया है कि दूसरी शाखा के सामने सामवेद का अध्ययन नहीं करना चाहिये। यहाँ पर शाखा शब्द का प्रयोग ऋग्वेदादि अन्य वेदों के लिये किया गया है, ऐसा आपस्तम्बगृह्यसूत्र के भाष्यकार का मत है।[4] मानवसूत्र में भी इसी का समर्थन मिलता है।[5] सायण के विषय में यह कहा गया है कि उन्होंने ऋक्, यजुष्, तथा साम-शाखा की संहिताओं का भाष्य लिखा।[6] मैक्समूलर ने सायण के विषय में इस कथन का यह अर्थ लिया है कि इसमें ऋक्-, यजुष्, तथा सामसंहिता को ही शाखा कहा गया है, इन तीनों की अवान्तर शाखाओं को नहीं।[7] किन्तु ऐसा मानना ठीक नहीं। यहाँ ऋक्, यजुष् तथा साम की शाखा कहने का अभिप्राय सभी वेदों की शाखाओं से है जो सायण के समय में उपलब्ध थीं। सायण ने कृष्ण यजुर्वेद

---

१. श्वेतकेतुर्हवा आरुणेयः पञ्चालानां परिषदमाजगाम्। **बृह.उप.** ६.२

२. The real difference, therefore, between a Carana and a Parisad, seems to be that the former signifies an ideal succession of teachers and pupils who learn and teach a certain branch of the Veda; while the latter means a settlement of Brahmanas, a community or college to which members of any Carana might belong. Thus, members of the same carana might be fellows of different Parisads and fellows of the same Parisad might be member s of different Caranas. - मैक्समूलर, **हि.एं.सं.लि.**, पृ. १२०

३. आचार्यं सपरिषत्कं भोजयेत् सब्रह्मचारिणश्च। **-गो.गृ.सू.**! सह परिषदा शिष्यगणेन वर्तते इति सपरिषत्कः। तं समानं तुल्यकालं ब्रह्मचारित्वं येषां ते इमे ऽन्यशाखिनोऽपि सब्रह्मचारिणः सवयसोऽभिधीयन्ते। - **गो.गृ.सू.**! पर नारायण भाष्य।

४. इत्येवमेके शाखिन आहुः। एक इति स्वमतव्युदासार्थं परशाखाप्रदर्शनार्थं च। एवमेके मन्यन्ते न गोभिल इत्यर्थः। **-गो.गृ.सू.** पर नारायणभाष्य

५. गीतिशब्दाश्च सामशब्दाश्च एते श्रूयमाण अनध्यायहेतवः। शाखान्तरे च साम्नामनध्यायः। वेदान्तरसकाशे साम नाध्येयम्। - **आप.गृ.सू.** ४५-४६

६. सामध्वनावृग्यजुषी नाधीयीत कदाचन। - **मानवसूत्र**, ४.१२३

७. ऋग्यजुः साम शाखानामेकैका व्याकृता त्वया।
तावता तत्समानार्था जातं शक्यास्ततः परा:।।

की तैत्तिरीय-संहिता तथा शुक्ल यजुर्वेद की काण्व-संहिता इन दोनों का व्याख्यान किया जो निश्चित रूप से शाखा-संहितायें हैं। यदि मन्त्रात्मक वेद को वृक्षरूप माना जाय तो ऋक्, यजुष्, साम तथा ब्रह्मसंज्ञक मन्त्र उसके चार शाखा रूप माने जा सकते हैं। इसी प्रकार यदि समष्टिरूप वेद को एक वृक्ष माना जाय तो उसकी चार संहिताओं को भी चार शाखायें कहा जा सकता है। किन्तु वस्तुस्थिति ऐसी नहीं है। ये चार संहितायें वेद की चार शाखा के रूप में कभी व्यवहृत नहीं हुई हैं। ये चार संहितायें शाखा नहीं कहला सकती, क्योंकि चारों में समान विषयवस्तु नहीं; ऋग्वेद में ऋचायें हैं, यजुर्वेद में यजुष् मन्त्र हैं, सामवेद में गान हैं तथा अथर्ववेद में ब्रह्मसंज्ञक मन्त्र हैं। यदि एक वृक्ष की ये चार शाखायें होतीं तो इनमें यह स्वरूपगत विभिन्नता नहीं होती। कुमारिल ने इस बात का स्पष्टरूप से उल्लेख किया है कि शाखाओं में कर्मभेद नहीं होना चाहिये। यदि कर्मभेद हुआ तो उनका मूल एक नहीं माना जा सकता, और एक मूल न होने के कारण वे अलग-अलग वेद के नाम से पुकारी जाने लगेंगी, शाखा के नाम से नहीं।[1] कुमारिल की यह युक्ति शाखा-स्वरूप के निर्धारण में बड़े महत्त्व की है। ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद तथा अथर्ववेद अलग-अलग वेद है; इनके नाम में कहीं सांकर्य नहीं। इसलिये वे शाखा नहीं। किन्तु तैत्तिरीय-संहिता, माध्यन्दिन-संहिता, काण्व-संहिता ये जितनी यजुर्वेद से सम्बन्धित संहितायें हैं वे सब विभिन्नशाखीय होने पर भी यजुर्वेद ही कहलायेंगी, क्योंकि इनमें कर्मभेद नहीं। इसी प्रकार शाकल, बाष्कल आदि जितनी ऋग्वेदीय शाखा-संहितायें हैं वे सब ऋग्वेद ही कहलायेंगी, शाकलवेद या बाष्कल वेद नहीं। इसलिये ये तैत्तिरीय, माध्यन्दिन, शाकल, बाष्कल आदि संहितायें ही शाखा कहलाने के योग्य है, ऋग्वेद, यजुर्वेद आदि नहीं।

महादेव ने सत्याषाढ श्रौतसूत्र के ऊपर अपने वैजयन्ती नामक भाष्य में लिखा है कि मन्त्रब्राह्मणात्मक वेद का एक विशिष्ट प्रकार का स्वाध्याय ही शाखा कहलाता है। दोनों मन्त्र और ब्राह्मण में से किसी भी एक में भेद होने से अवान्तर शाखाभेद हो जाता है।[2] महादेव के इस कथन से भी यह बात स्पष्ट होती है कि शाखा शब्द संहिता या ब्राह्मण के एक विशिष्ट पाठ का वाचक है। एक वेद के जितने पाठ होंगे उतनी ही शाखायें होंगी। महादेव ने सूत्र-शाखाओं का भी उल्लेख किया है जिनका नामकरण उस सूत्र के रचयिता आचार्यों के नाम पर या उस चरण के नाम पर हुआ जिस चरण में वह सूत्रकार हुआ। इस प्रकार महादेव के अनुसार अध्ययन-भेद तथा सूत्रभेद से दो प्रकार की शाखायें हैं। कुछ शाखायें ऐसी हैं जिनके अलग-अलग अध्ययन करने वालों के एक-एक सूत्र हैं

१. मैक्समूलर, "हि.एं.सं.लि.", पृ. १२३, टि.१।
२. यदि प्रतिशाख्यं कर्मभेदः स्यात् तत एकमूलाभावादादित एवारभ्य भिद्यमानत्वात् समानकर्माख्यफलान्तरत्वाद् वृक्षान्तरवद् वेदान्तराण्येवोच्येरन् न शाखान्तराणि। कुमारिल

जैसे आश्वलायनीय सूत्र, कात्यायनीय सूत्र आदि। कुछ शाखायें ऐसी हैं जिनमें समान अध्ययन करनेवालों में भी अनेक सूत्र हैं, जैसे तैत्तिरीयशाखा का समान अध्ययन करने वालों में भी अनेक सूत्र प्रचलित हैं।[१] इसका कारण यह है कि ये सूत्र-शाखायें परवर्ती काल की हैं। इन सूत्र-शाखाओं का प्रणयन या प्रवचन उन आचार्यों के द्वारा किया गया, जिन्होंने मुख्य चरणों में अध्ययन करने के बाद स्वयं नये चरणों की प्रतिष्ठा की और अपनी परम्परा चलाई।[२]

शाखाओं पर विचार करते हुये मैक्समूलर ने अपना यह अभिमत व्यक्त किया है कि शाखायें प्राचीन सूक्तों का कोई स्वतन्त्र संकलन नहीं, अपितु एक ही मूल-संहिता के विविध संस्करण हैं जो मौखिक परम्परा में बहुत दिनों तक प्रचलित होने के कारण कुछ परिवर्तित से हो गये। ये पाठ जो मौखिक परम्परा द्वारा विभिन्न समुदायों में प्रचलित एवं जीवित रहे, शाखा कहलाये तथा ये दूसरे समुदाय के पाठ से उसी प्रकार भिन्न थे जिस प्रकार न्यू टेस्टामेण्ट के विविध हस्तलेख।[३] इस प्रकार मैक्समूलर के मत में शाखा शब्द का अर्थ है वेद का वह परम्परागत पाठ जो किसी समुदाय में प्रचलित था।[४] अंग्रेजी में इसी को "रिसेन्सन" (Recension) कहा जाता है।

आचार्य विश्वबन्धु ने भी शाखा शब्द का अर्थ वैदिक पाठ किया है और इसका निर्वचन भारोपीय✓शाख्<शास् "पढ़ना" से किया है। उनका कथन है कि ये शाखायें चार संहिताओं के साथ औत्पत्तिक रूप से सम्बद्ध होकर चार भागों में विभक्त है और पुनः अपने सम्बन्धित वेद की सीमा में रहती हुई शब्दों, विषयवस्तु के चयन एवं विभाग तथा उच्चारण में परस्पर भिन्नता रखती है।[५]

---

१. स्वाध्यायेकदेशो मन्त्रब्राह्मणात्मकः शाखेत्युच्यते। तयोर्मन्त्रब्राह्मणयोरन्यतरभेदेन वेदेऽवान्तरशाखाभेदः स्यादिति चेत, सत्यम। - महादेव, **वैजयन्ती**, भूमिका।

२. शाखाभेदेऽध्ययनभेदाद्वा सूत्रभेदाद्वा। आश्वलायनीयं कात्यायनीयं च सूत्रं हि भिन्नाध्ययनयोर्द्वयोः शाखयोरैकैकमेव। तैत्तिरीयके समाम्नाये समानाध्ययने नाना सूत्राणि। - वही,

३. द्र. पीछे पृ.१११

४. The Sakhas werenot different collections of the old hymns, but different editions of one and the same original collection, which in a course of long continued oral tradition had become modified by slight degrees. The texts of the Vedas as they existed and lived in the oral tradition of various sects of people became Sakhas differing from other sakhas somewhat in the same way as the MSS of the New Testament differ from each other.' -मैक्समूलर, **हि.एं.स.लि.**, पृ. ११६

५. 'Traditional text (recension) of the Veda' is perhaps the nearest approch to its real meaning.' -वही, पृ. १२५

यहाँ एक प्रश्न उठता है कि शाखा शब्द का जब अर्थ पाठ है तो उसको पाठ ही क्यों नहीं कहा गया, शाखा ही क्यों कहा गया? शाखा का वृक्ष के साथ सम्बन्ध होता है। यास्क के समय में भी तो शाखा का अर्थ वृक्ष की शाखा ही था।[1] फिर इसका पाठ अर्थ कैसे हुआ? विश्वबन्धु जी ने शाखा शब्द का पाठ अर्थ अभिधा वृत्ति से ही माना है। उन्होंने लिखा है कि शाखा शब्द का सम्बन्ध वृक्ष की शाखा से नहीं। यदि वृक्ष की शाखा से इसका सादृश्य मानें तो यह मानना पड़ेगा कि जिस प्रकार विविध शाखाओं की आधार एक तना होती है, उसी प्रकार विविध शाखासंहिताओं की कोई एक मूलसंहिता होगी। किन्तु उनके मत में ऐसी कोई संहिता उपलब्ध नहीं होती।[2] किन्तु यह मत ठीक नहीं। शाखा शब्द का मूल अर्थ पाठ नहीं। विविध पाठों के लिये शाखा शब्द का प्रयोग वृक्ष की शाखा के सादृश्य पर ही है। जिस प्रकार एक वृक्ष की कई शाखायें होती हैं और वे उस मूल से सर्वथा भिन्न नहीं, उसी प्रकार एक मूलसंहिता के कई पाठ प्रचलित थे और वे अपने मूल से सर्वथा भिन्न नहीं थे। इसीलिये शाखाओं को उसी नाम से पुकारा गया जिस नाम से उनकी मूल-संहिता पुकारी जाती थी। यह युक्ति कि जिस प्रकार वृक्ष की शाखायें मूल के बिना उससे अलग नहीं रह सकतीं, उसी प्रकार इन विविध शाखाओं की सत्ता अपनी मूलसंहिता से अलग नहीं हो सकती, इसलिये उनकी कोई मूल-संहिता अवश्य उपलब्ध होनी चाहिये और चूंकि इनकी कोई मूल-संहिता उपलब्ध नहीं होती इसलिये उनका वृक्ष की शाखा के साथ सादृश्य नहीं हो सकता, तर्कसंगत नहीं। पौराणिक परम्परा के अनुसार व्यास ने सर्वप्रथम चार मूल-संहिताओं का ही संकलन किया था और उनके बाद उनके शिष्य-प्रशिष्यों द्वारा उन्हीं मूल-संहिताओं की अनेक शाखायें प्रचलित की गईं। यदि शाखाओं की मूल-संहिता कोई एक नहीं थी तो व्यास को मूल संकलनकर्ता क्यों कहा गया? और यदि व्यास मूल संकलनकर्ता नहीं तो उनसे पूर्व शाखाओं का प्रचलन क्यों नहीं?

वेद की शाखाओं के विषय में स्वामी दयानन्द का मत-

स्वामी दयानन्द सरस्वती ने अपने सत्यार्थ प्रकाश[3] तथा ऋग्वेदादिभाष्यभूमिका के 'ग्रन्थप्रामाण्याप्रामाण्य' विषयक प्रकरण में लिखा है कि ऋग्वेद की शाकल, यजुर्वेद की माध्यन्दिन, सामवेद की कौथुम तथा अथर्ववेद की शौनक संहितायें स्वतः प्रमाण, ईश्वरप्रदत्त तथा मूल-वेदसंहिता के रूप में मान्य है। शेष ११२७ वेदशाखायें ऋषिकृत मूलवेदों के व्याख्यान हैं, अतः परतः प्रमाण की कोटि में आती हैं। स्वामी दयानन्द ने उदाहरण देकर

---

१. शाखा खशया, शक्नोतेर्वा-**निरु**।

२. **विश्वबन्धु, द वेदाज् एण्ड शास्त्राज्: ए जेनेरल व्यू**, पृ. ३-४

३. **सत्यार्थ प्रकाश**, आर्यसमाज शताब्दी संस्करण (द्वितीय) १९७५, रामलाल कपूर ट्रस्ट, समु.७, ३२०; समु. ११, पृ. ५४६-४८

उनके भाष्यत्व का प्रतिपादन किया है। उनका कथन है कि "सब शाखाओं में मन्त्रों की प्रतीक धर के व्याख्यान करते हैं। जैसे तैत्तिरीय-शाखा में *"इषे त्वोर्जे त्वेति"* इत्यादि प्रतीक धर के व्याख्यान किया है। और वेद-संहिताओं में किसी की प्रतीक नहीं धरी"।[1] स्वामी दयानन्द की परम्परा के अन्य कई विद्वानों ने शाखा-संहिताओं के भाष्यत्व का ही उपबृंहण किया है।[2]

स्वामी दयानन्द जी के मत के विपरीत यह युक्ति प्रस्तुत की जा सकती है कि यदि शाखा-संहितायें व्याख्यान-ग्रन्थ हैं तो कौन प्रसिद्ध संहिता, जो शाखा नाम से नहीं जानी जाती, स्वामी जी ने स्वीकार की है जिसको मूलवेद मानकर शाखा इस नाम से प्रसिद्ध अन्य सब संहिताओं को उसका व्याख्यान ग्रन्थ माना जाय। वस्तुतः जितनी वेद-संहितायें आज उपलब्ध हैं वे सब शाखा-संहितायें ही हैं। ऐसी एक भी संहिता नहीं जो शाखा नाम से न कही जाती हो। जिस यजुर्वेद-संहिता पर स्वामी जी ने भाष्य लिखा वह भी माध्यन्दिन शाखा सुप्रसिद्ध है। ऋग्वेद-संहिता जिस पर उन्होंने भाष्य लिखा वह शाकलशाखीय है। शाखा-संहिताओं को वेद-व्याख्या मानने में एक कठिनाई यह है कि यदि शाखायें मूलवेद के मन्त्रों की व्याख्यायें हैं तो इन शाखासंहिताओं के मन्त्रों का मन्त्रत्व कैसा? ब्राह्मण व्याख्या हो सकता है, किन्तु मन्त्र को मन्त्र की व्याख्या मानना कहाँ तक उचित है? एक मन्त्र में व्यक्त भाव दूसरे मन्त्र में भी आ सकता है, किन्तु उसी के आधार पर दूसरे मन्त्र के वेदत्व को अस्वीकार करना ठीक नहीं। दूसरी बात, यदि शाखा मन्त्र-व्याख्यान है तो उस शाखागत मन्त्र का उसी रूप में याज्ञिक कर्मों में विनियोग क्यों किया जाता है? उदाहरण के लिये *"वायव स्थ"* *"उपायव स्थ"* तै.सं. के मन्त्र हैं। इनमें शुक्ल यजुर्वेद में *"वायव स्थ"* ही पठित है, *"उपायव स्थ"* नहीं। शतपथब्राह्मण *"उपायव स्थ"* का निषेध करता है। किन्तु बौधायन आदि सूत्रकार इसका याज्ञिक विनियोग बताते हैं। यदि उस मन्त्र का विनियोग मिलता है तो इसका मतलब यह हुआ कि उसका मन्त्रत्व है और तैत्तिरीय शाखा में उसे प्रामाणिक माना गया है। सायण ने स्पष्टरूप से उल्लेख किया है कि ऐसे पाठों का उस शाखा में, जिसमें वे प्रचलित हैं, प्रामाण्य है। यदि वे मूल की व्याख्या होते तो याज्ञिक कर्मों में मूलमन्त्र का ही विनियोग किया जाता, व्याख्या रूप शाखा मन्त्रों का नहीं। यदि शाखागत पाठान्तर को व्याख्यान कहा जाय तो यजुर्वेद का "सहस्रशीर्षा पुरुषः" मन्त्र ऋग्वेद के "सहस्रशीर्षा" पुरुषः मन्त्र का व्याख्यान माना जाने

१. **सत्यार्थ प्रकाश**, पृ. ३२०
२. द्र. दयानन्दीय यजुर्वेद भाष्य सविवरण, ब्रह्मदत्त जिज्ञासु, भूमिका;
सुधीर कुमार गुप्त, **नेचर आव द वैदिक शाखाज़्।**
जयदेव आर्य **वैदिक शाखाओं का स्वरूप**, कुरुक्षेत्र विश्वविद्यालय शोध-पत्रिका, भाग ११, १९७७, पृ. २५०-२६३

लगेगा, क्योंकि उसमें ऋग्वेद के "विश्वतः" पाठ के स्थान पर "सर्वतः" पाठ मिलता है। इस प्रकार के ऋग्वेद के अनेक मन्त्र जो यजुर्वेद, सामवेद तथा अथर्ववेद में मिलते हैं, जिनको स्वामी जी मूल वेद मानते हैं, उनमें कई पाठान्तर मिलते हैं, ऐसी स्थिति में यजुर्वेद, सामवेद तथा अथर्ववेद भी ऋग्वेद के व्याख्यान ग्रन्थ माने जाने लगेंगे। वस्तुतः, स्वामी जी ने चार संहिताओं को जो मूलवेद माना उसका कारण यह था कि चार वेद के नाम पर परम्परा में वे ही अधिक प्रचलित थीं। इसलिए इस कथन में कि इन विविध शाखाओं की कोई एक मूल-संहिता नहीं थी, कोई सार नहीं। हमें यह मानना ही होगा कि प्रारम्भ में वेद की व्यास-संकलित मूल चार संहितायें थी, जिनका प्रचलन कालान्तर में कई शाखाओं के रूप में हुआ। आज उन मूल-संहिताओं का सम्पादन नहीं हुआ है। व्यास-संकलित चार संहितायें ही वृक्षस्थानीय हैं। विष्णुपुराण में उन्हीं के लिये पादप शब्द का प्रयोग किया गया है।[1]

पुराणों में वर्णित शाखा-विस्तार-परम्परा-

व्यास से किस प्रकार उनकी शिष्य-परम्परा द्वारा वेद की शाखायें फैलीं इसका विस्तृत विवेचन भागवत, वायु, विष्णु आदि पुराणों में मिलता हैं। वायुपुराण[2] के अनुसार व्यास से ऋग्वेद-संहिता का अध्ययन कर पैल ने उसे अपने दो शिष्यों इन्द्रप्रमिति तथा बाष्कलि को पढ़ाया। बाष्कलि ने उस संहिता को अपने चार शिष्यों को पढ़ाया। वे शिष्य थे बौध्य, अग्निमाठर, पराशर तथा याज्ञवल्क्य। इन्द्रप्रमिति ने मार्कण्डेय को, मार्कण्डेय ने सत्यश्रवस् को, सत्यश्रवस् ने सत्यतर को, सत्यतर ने सत्यश्री को तथा सत्यश्री ने शाकल्य, रथन्तर तथा बाष्कलि भरद्वाज को ऋग्वेद का अध्ययन कराया। शाकल्य के पाँच शिष्य हुये-मुद्गल, गोलक, शलीय, मत्स्य तथा शैशिरि। शाकपूणि रथीतर के चार शिष्य हुये-केतव, दालकि, धर्मशर्मा तथा देवशर्मा।

विष्णुपुराण[3] में भी ऋग्वेदाध्ययन में तथा उसके शाखा-प्रचार में इसी गुरु-शिष्य-परम्परा का उल्लेख किया गया है, अन्तर केवल कहीं-कहीं नाम के पाठ में है। यहाँ बाष्कलि के स्थान पर बाष्कल तथा उनके शिष्यों का नाम बोधि तथा अग्निमाढक दिया गया है। इन्द्रप्रमिति के पुत्र का नाम माण्डूकेय बताया गया है। माण्डूकेय के बाद उनके शिष्यों का उल्लेख न कर अन्तिम वेदमित्र शाकल्य का उल्लेख किया गया है। शाकल्य के शिष्यों में यहाँ मुद्गल, गोमुख, वात्स्य, शालीय तथा शरीर का उल्लेख किया गया है। शाकपूणि रथीतर के शिष्यों का नाम क्रौंच, वैतालिक तथा वलाक दिया गया है। बाष्कलि भरद्वाज

---

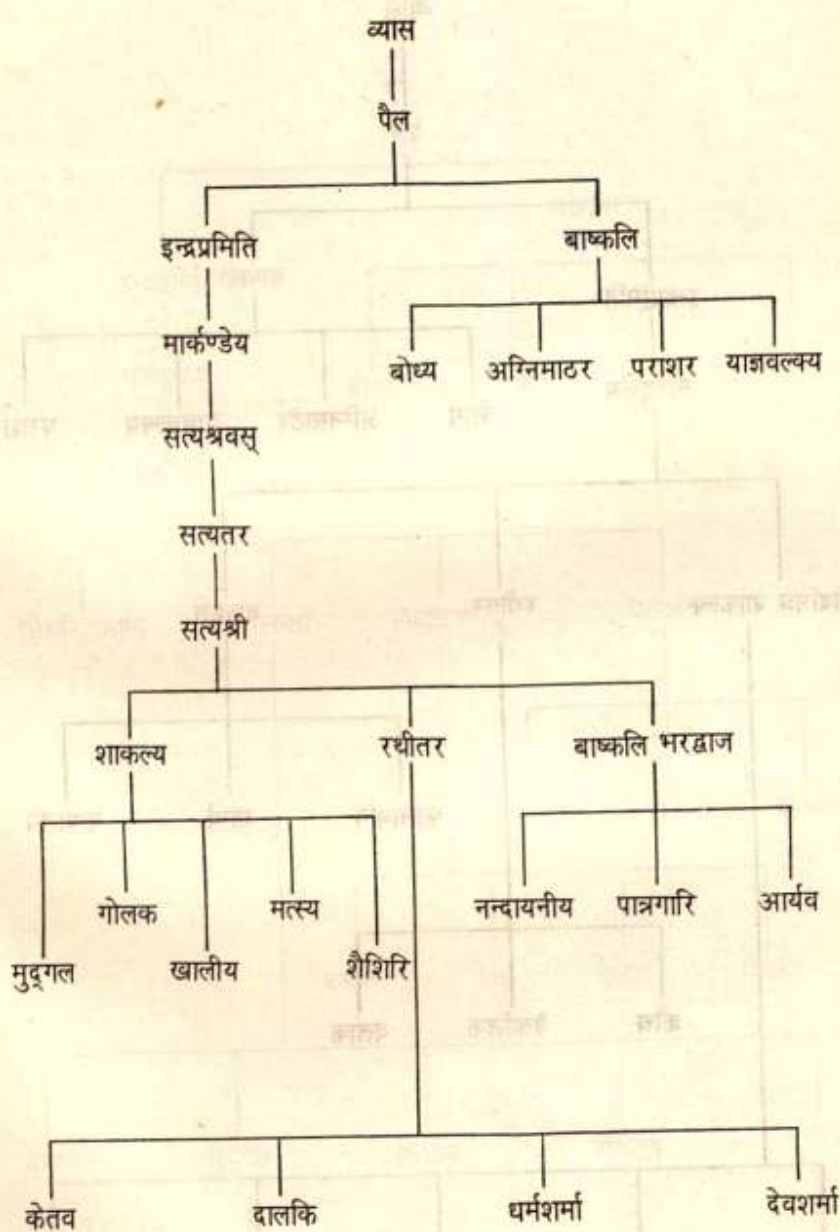
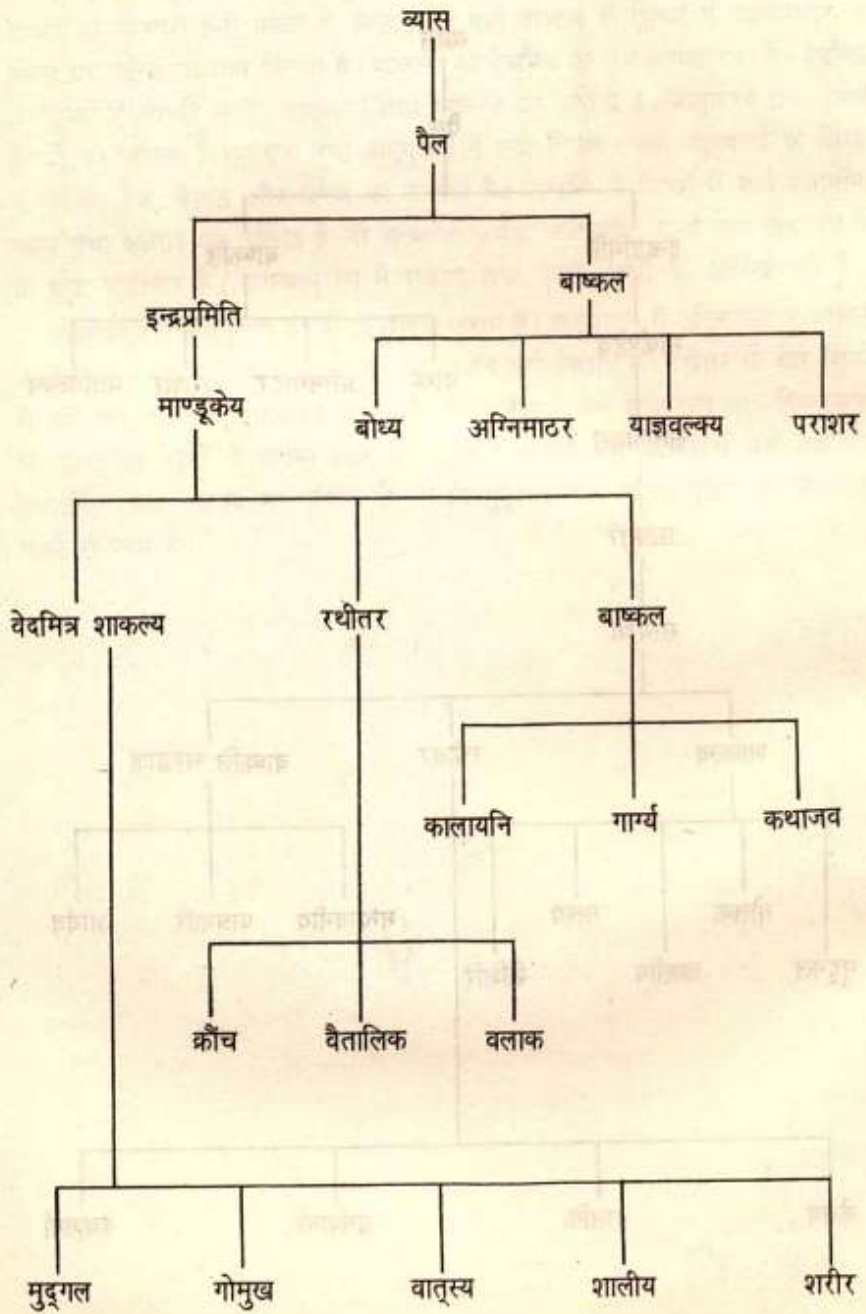
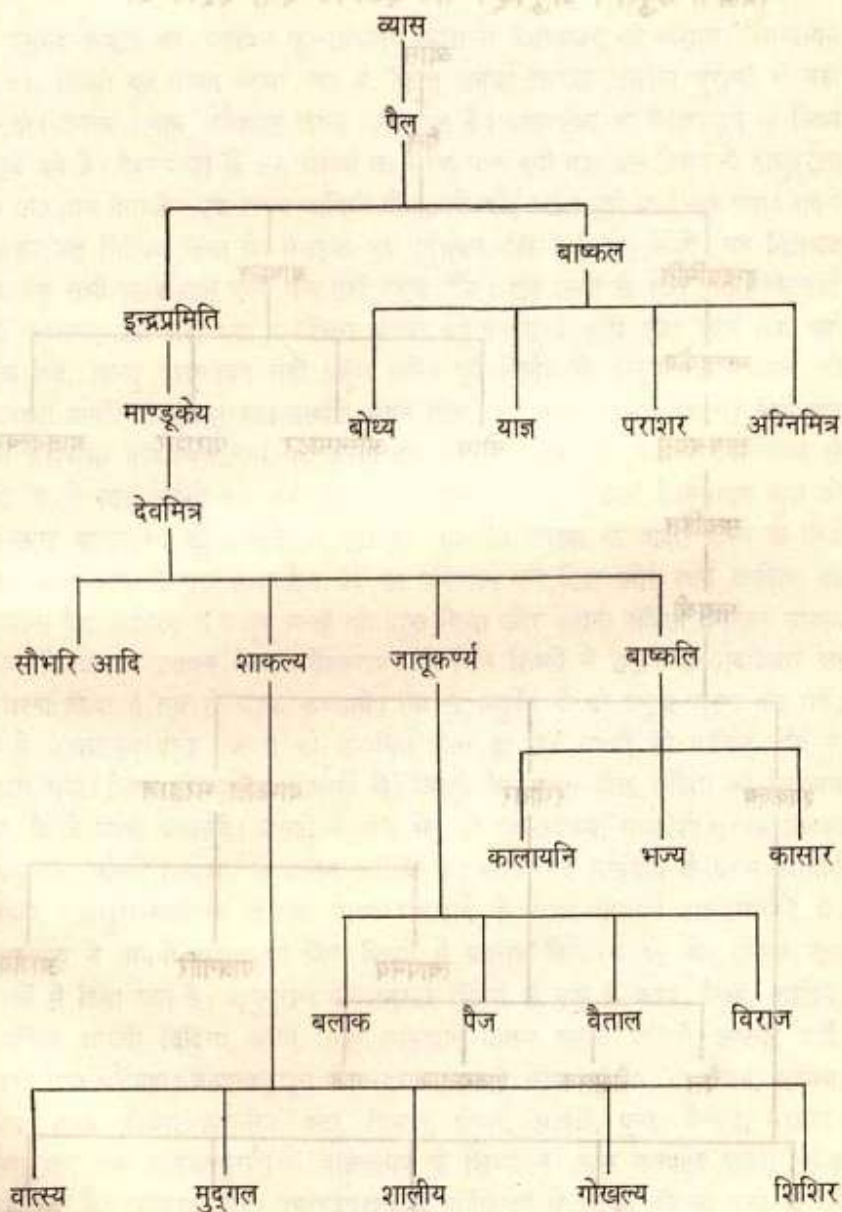
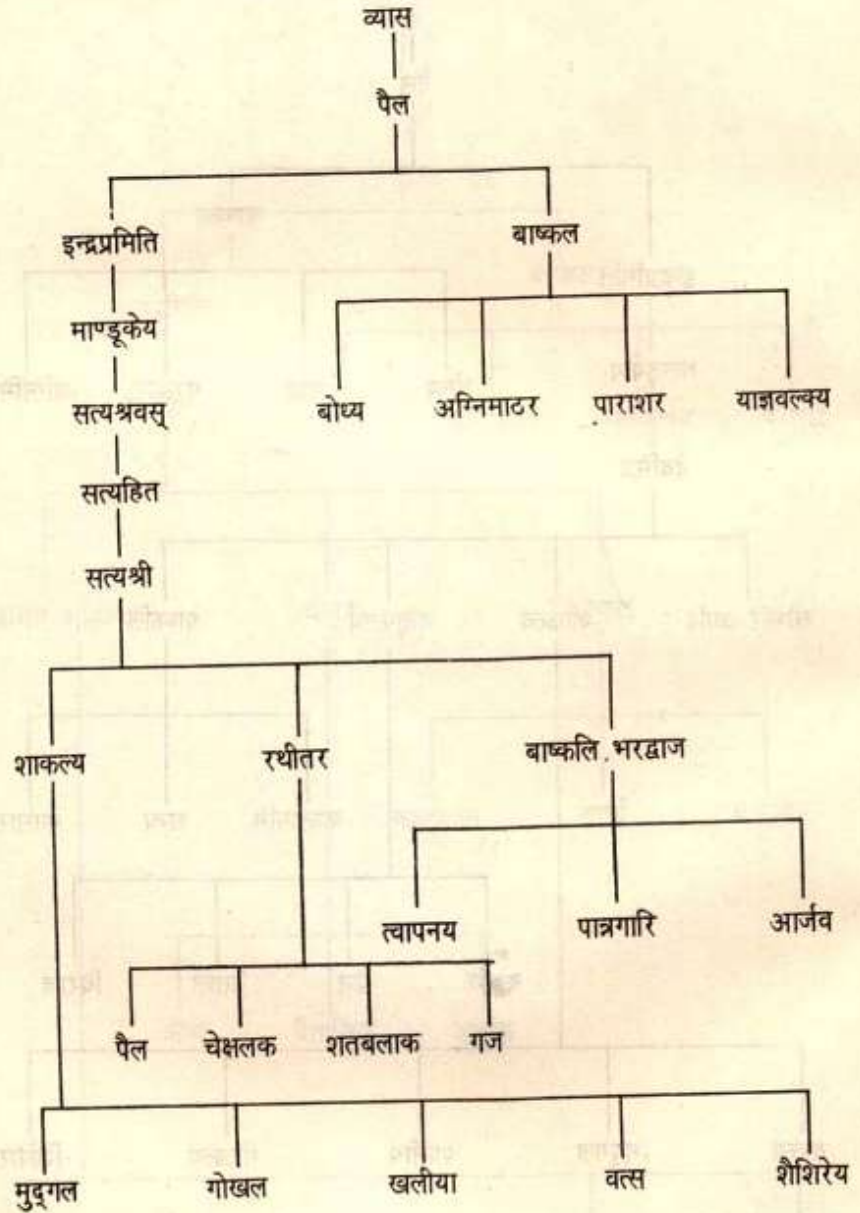
१. सोऽयमेको यथा वेदस्तरुस्तेन पृथक्कृतः।
चतुर्धाथ ततो जातं वेदपादपकाननम्।।
विभेद प्रथमं विप्र पैलो ऋग्वेदपादपम्। - **विष्णु पु.**, ३.४.१५-१६

२. **वायु पु.**, १.६०.२४-३२; ६३-६६

नाम के स्थान पर बाष्कल नाम दिया गया है और उनके तीन शिष्य कालायनि, गार्ग्य तथा कथाजव बताये गये हैं।

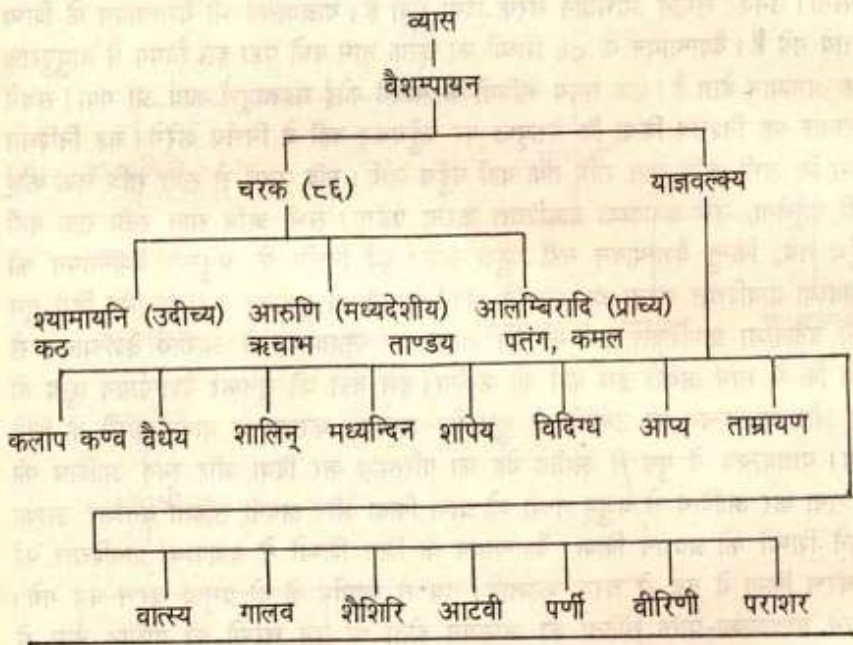
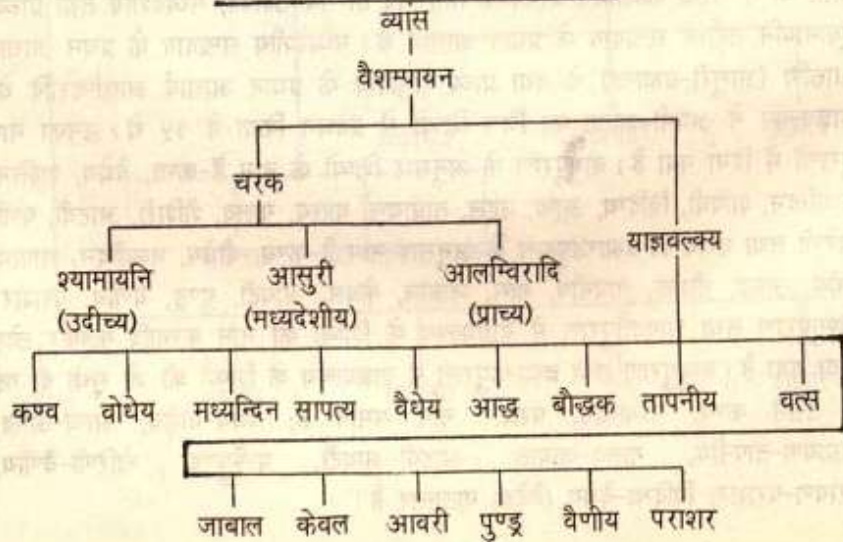
श्रीमद्भागवतपुराण में थोड़े बहुत नाम-परिवर्तन एवं विस्तार के साथ ऋग्वेदाध्यायी शिष्यों की परम्परा इसी प्रकार से मिलती है। यहाँ वाष्कल के शिष्यों में अग्निमाठर के स्थान पर अग्निमित्र नाम मिलता है। शाकल्य को देवमित्र का पुत्र बताया गया है। देवमित्र के शिष्यों में सौभरि आदि, जातूकर्ण्य तथा बाष्कलि का उल्लेख है। जातूकर्ण्य तथा उनके शिष्यों का उल्लेख विष्णुपुराण तथा वायुपुराण में नहीं मिलता। यहाँ जातूकर्ण्य के शिष्यों में वलांक, पैज, बैताल और विरज का उल्लेख है। वाष्कलि के शिष्यों में यहाँ वलायनि, भज्य तथा कासार का उल्लेख है जो सम्भवतः क्रमशः कालायनि, गार्ग्य तथा कथाजव के ही भ्रष्ट पाठान्तर हैं। भागवतपुराण में रथीतर तथा उनके शिष्यों का उल्लेख नहीं है।

ब्रह्माण्डपुराण वायुपुराण का ही अनुसरण करता है। वायुपुराण में उल्लिखित सत्यश्रवस् के शिष्य सत्यतर के लिये सत्यहित नाम का प्रयोग यहाँ मिलता है। रथीतर के चार शिष्यों में यहाँ पैल, चेक्षलक, शतबलक तथा गज का उल्लेख है, जो वायुपुराण तथा विष्णुपुराण में उल्लिखित नामों से सर्वथा भिन्न है। बाष्कलि भरद्वाज के शिष्यों में यहाँ त्वापनप, पन्नगारि, तथा आर्जव का उल्लेख है जो विष्णुपुराण तथा भागवतपुराण में उल्लिखित नामों से भिन्न है।

ऋग्वेद-संहिता का शाखा-विस्तार
(वायुपुराण, १.६०.२४-३२; ६३-६६; ६१.१.४)

(विष्णुपुराण ३.४.१६-२६)

(श्रीमद्भागवतपुराण १२.६.५४-५९)

(ब्रह्माण्डपुराण अनुषङ्ग पाद ३४.२४-३२; ३५.१-७)

यजुर्वेद-संहिता के प्रवचनकर्ताओं की शिष्य-परम्परा-

यजुर्वेद-संहिता का अध्ययन कृष्णद्वैपायन व्यास ने वैशम्पायन को कराया। वैशम्पायन के ८६ शिष्यों का कथन किया गया है, किन्तु उनका नामशः उल्लेख पुराणों में नहीं मिलता। उनका समान अभिधान चरक दिया गया है। याज्ञवल्क्य भी वैशम्पायन के शिष्य बताये गये हैं। वैशम्पायन के ८६ शिष्यों का चरक नाम क्यों पड़ा इस विषय में वायुपुराण एक आख्यान देता है। एक समय ऋषियों के सामने कोई महत्त्वपूर्ण कार्य आ गया। सबने मिलकर यह निश्चय किया कि मेरुपृष्ठ पर पहुँचकर वहीं वे निर्णय करेंगे। यह निश्चित हुआ कि सभी ऋषि सात रात्रि तक वहाँ पहुँच जाँय। यदि उनमें से सात रात्रि तक कोई नहीं पहुँचेगा, उसे ब्रह्मवध्या प्रायश्चित्त करना पड़ेगा। सभी ऋषि सात रात्रि तक वहाँ पहुँच गये, किन्तु वैशम्पायन नहीं पहुँच सके। पूर्व निर्णय के अनुसार वैशम्पायन को ब्रह्मवध्या प्रायश्चित्त करना था। उन्होंने अपने शिष्यों को बुलाकर कहा कि मेरे लिये तुम लोग ब्रह्मवध्या प्रायश्चित्त कर्म को करो। इस पर याज्ञवल्क्य ने आचार्य वैशम्पायन से कहा कि मैं स्वयं अकेले इस कर्म को करूँगा। इस बात को सुनकर वैशम्पायन क्रुद्ध हो गये और याज्ञवल्क्य को उन्होंने जो कुछ वेद-अध्ययन कराया था वापस करने के लिये कहा। याज्ञवल्क्य ने गुरु से अधीत वेद का परित्याग कर दिया और स्वयं आदित्य की उपासना कर आदित्य से यजुष् मन्त्रों को प्राप्त किया और अपनी संहिता बनाकर उसका अपने शिष्यों को प्रवचन किया। वैशम्पायन के जिन शिष्यों ने ब्रह्मवध्या प्रायश्चित्त का आचरण किया वे तब से चरक कहलाये। तब से यजुर्वेद के दो प्रमुख चरण बन गये। जिनमें याज्ञवल्क्य-प्रोक्त संहिता का अध्ययन होता था उन चरणों को वाजिन् नाम से पुकारा गया। शिष्य भी वाजिन् कहलाते थे। जिनमें वैशम्पायन-प्रोक्त संहिता का अध्ययन होता था वे चरक कहलाये। चरकों के तीन भेद हो गये-उदीच्य, मध्यदेशीय तथा प्राच्य। श्यामायनि उदीच्य सम्प्रदाय के प्रधान आचार्य थे। मध्यदेशीय सम्प्रदाय के प्रथम आचार्य आरुणि (आसुरी-ब्रह्माण्ड) थे तथा प्राच्य सम्प्रदाय के प्रधान आचार्य आलम्बिरादि थे। याज्ञवल्क्य ने अपनी शाखा का जिन शिष्यों में प्रवचन किया वे १५ थे। उनका नाम पुराणों में दिया गया है। वायुपुराण के अनुसार शिष्यों के नाम हैं-कण्व, वैधेय, शालिन, मध्यन्दिन, शापेयी, विदिग्ध, आप्य, उद्दल, ताम्रायण, वात्स्य, गालव, शैशिरी, आटवी, पर्णी, वीरणी तथा परायण। ब्रह्माण्डपुराण के अनुसार नाम है-कण्व, बौधेय, मध्यन्दिन, सापत्य, वैधेय, आद्ध, बौधक, तापनीय, वत्स, जाबाल, केवल, आवटी, पुण्ड्र, वैणीय, पराशर। विष्णुपुराण तथा भागवतपुराण में याज्ञवल्क्य के शिष्यों का नाम कण्वादि कहकर छोड़ दिया गया है। वायुपुराण तथा ब्रह्माण्डपुराण में याज्ञवल्क्य के शिष्यों की जो सूची दी गई है उसमें कण्व, मध्यन्दिन, पराशर नाम समान है; वेधेय-वोधेय, आप्य-आद्ध, ताम्रायण-तापनीय, गालव-जाबाल, आटवी-आवटी, पर्णीपुण्ड्र, वीरिणी-वैणीय, परायण-पराशर, विदिग्ध-वैधेय (वैदेह) पाठान्तर है।

यजुर्वेद-संहिता का शाखा विस्तार

(वायुपुराण ६१.५-१०; २४-२६)

(ब्रह्माण्डपुराण अनुषङ्गपाद ३५.८-१३)

सामसंहिता के प्रवचनकर्ताओं की शिष्यपरम्परा-

सामवेद-संहिता का अध्ययन व्यास ने अपने तीसरे शिष्य जैमिनि को कराया। जैमिनि ने उसे अपने पुत्र सुमन्तु को सिखाया, सुमन्तु ने अपने पुत्र सुन्वान् को, तथा सुन्वान् ने अपने पुत्र सुकर्मा को अध्ययन कराया। सुकर्मा के समय में सामवेदाध्ययन में एक घटना घटी। अनध्यायकाल में साम का अध्ययन करने के कारण सुकर्मा के शिष्यों को इन्द्र ने मार डाला। अपने शिष्यों को मरा हुआ देखकर सुकर्मा ने इन्द्र पर क्रोध किया। सुकर्मा को क्रुद्ध देखकर इन्द्र ने उसे वर दिया कि आगे उसके अत्यन्त मेधावी दो शिष्य होंगे जो सामपरम्परा को आगे विकसित करेंगे। इन्द्र के वर से सुकर्मा के दो मेधावी शिष्य हुये-पौष्यञ्जि और हिरण्यनाभ कौशल्य। ये ही दो शिष्य सामगान के क्रमशः उदीच्य और प्राच्य सम्प्रदाय के प्रवर्तक हुये। पौष्यञ्जि के शिष्य उदीच्य-सामग तथा हिरण्यनाभ कौशल्य के शिष्य प्राच्यसामग कहलाये। सामगों की यहाँ तक की परम्परा का उल्लेख करने में सभी पुराण ऐकमत्य दिखाते हैं। केवल भागवतपुराण सुकर्मा के तीसरे शिष्य के रूप में आवन्त्य का भी उल्लेख करता है। पौष्यञ्जि तथा हिरण्यनाभ की जो शिष्य-परम्परा चली उसके उल्लेख में सभी पुराण समान नहीं हैं।

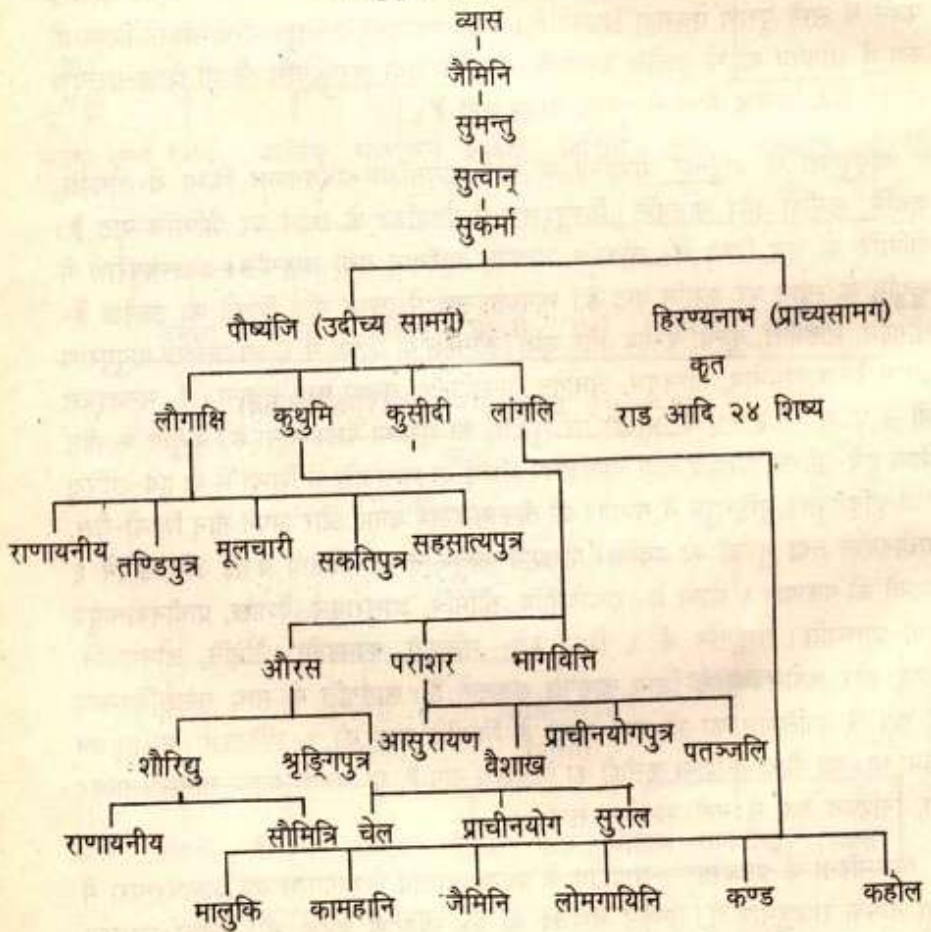
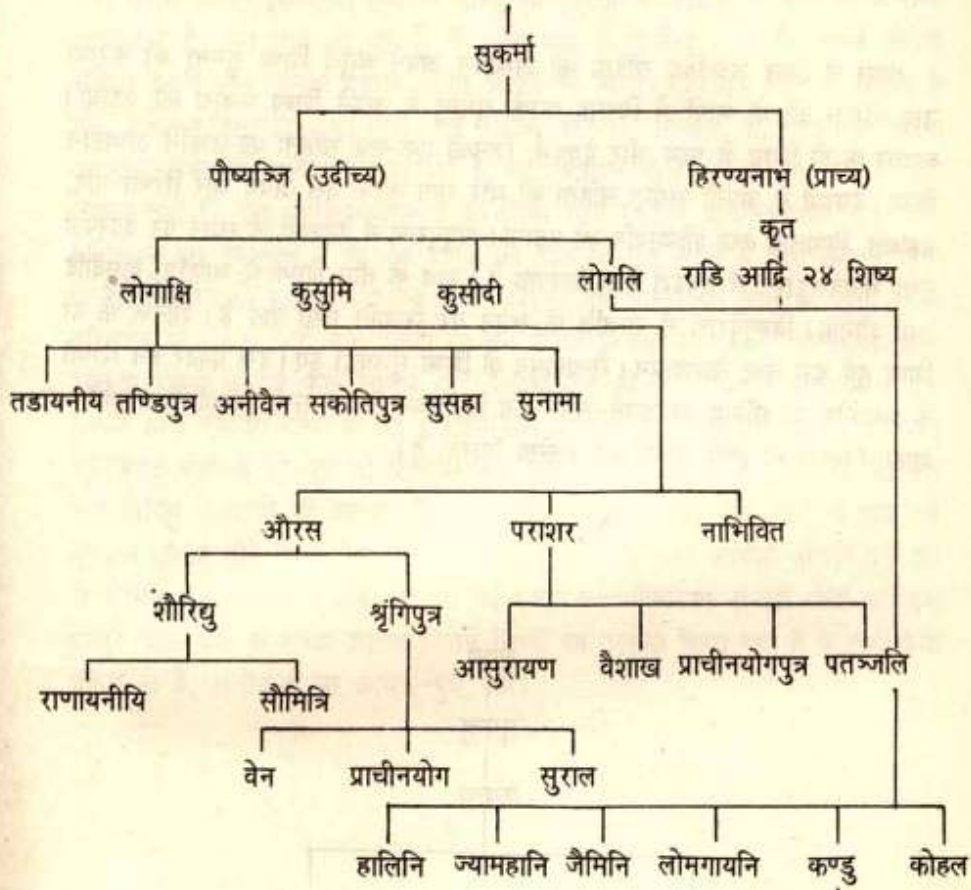
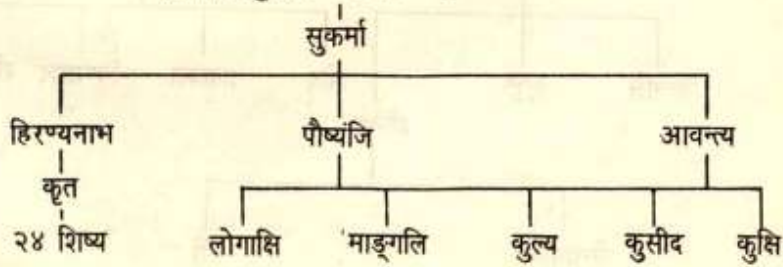
वायुपुराण के अनुसार पौष्यञ्जि के चार सामसंहिता-प्रवचनकार शिष्य थे-लौगाक्षि, कुथुमि, कुसीदी और लाङ्गलि। विष्णुपुराण में पौष्यञ्जि के स्थान पर पौष्पिंजि पाठ है। पौष्पिंजि के चार शिष्य थे- लोकाक्षि, नोघयि, कक्षीवान् तथा लाङ्गलि। ब्रह्माण्डपुराण में कुथुमि के स्थान पर कुसुमि पाठ है। भागवतपुराण में उसके पाँच शिष्यों का उल्लेख है- लौगाक्षि, माङ्गलि, कुल्य, कुसीद और कुक्षि। लौगाक्षि के शिष्यों में ६ का उल्लेख वायुपुराण करता है- राणायनीय, तण्डिपुत्र, अनोवेन, सकोतिपुत्र, सुसहा तथा सुनामा। पं. भगवद्दत्त जी ने पा.सू. ८.३.९५ के आधार पर सुनामा का सुसामा पाठा माना है। कुथुमि के तीन शिष्य हुये-औरस, पराशर तथा भागवित्ति। औरस या भागवित्ति के शिष्यों में दो हुये-शौरिद्यु तथा श्रृङ्गिपुत्र। श्रृङ्गिपुत्र ने सामवेद की तीन संहितायें बनाई और अपने तीन शिष्यों-चैल, प्राचीनयोग तथा सुराल को पढ़ाया। पाराशर्य कौथुम ने ६ संहितायें बनाई और अपने ६ शिष्यों को पढ़ाया। ६ शिष्य थे- राणायनीयि, सौमित्रि, आसुरायण, वैशाख, प्राचीनयोग्यपुत्र तथा पतञ्जलि। लाङ्गलि के ६ शिष्य हुये- भाल्लवि, कामहानि, जैमिनि, लोमगायनि, कण्डु और कहोल। ये ६ शिष्य लाङ्गल कहलाते हैं। लाङ्गलि के साथ सामसंहिताकार के रूप में शालिहोत्र का भी नाम आता है जिन्होंने साम की ६ संहिताओं का प्रवचन किया था। यह पौष्यंजि-शिष्य कुसीदी का ही दूसरा नाम है, या अलग स्वतन्त्र सामसंहिताकार का, निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता।

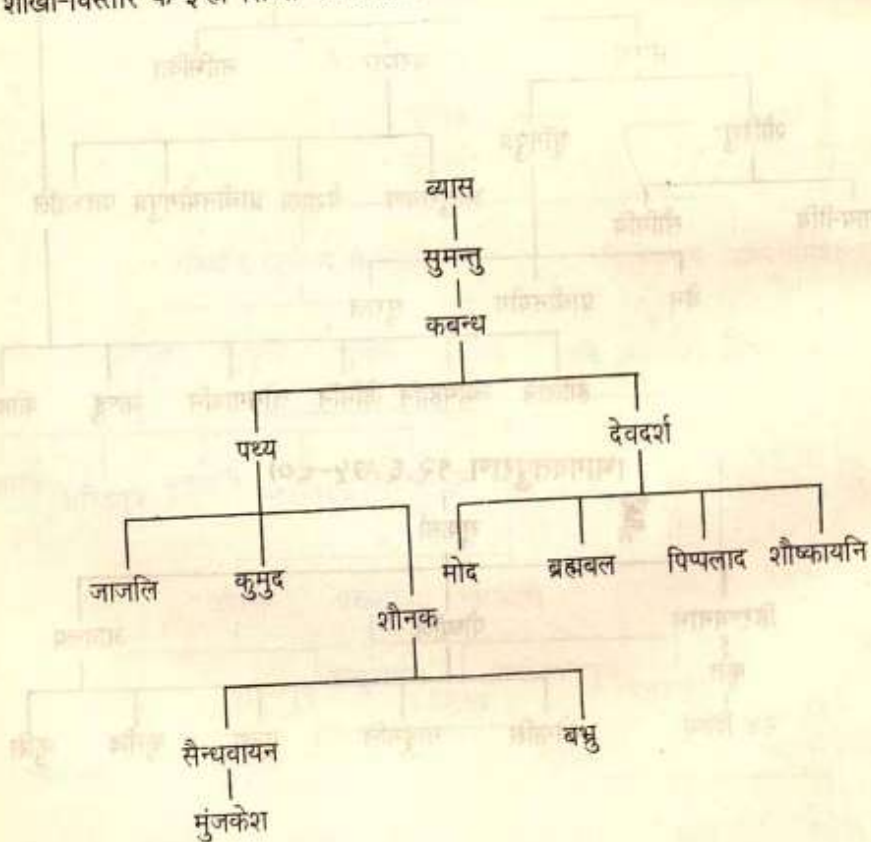
सामसंहिता के प्राच्यसामग-सम्प्रदाय के प्रमुख आचार्य हिरण्यनाभ की शिष्यपरम्परा में कृत नामक राजकुमार थे। उन्होंने सामवेद की २४ संहितायें बनाई और उनका अध्ययन

अपने २४ शिष्यों को कराया। पुराणों में शिष्यों के जो नाम दिये गये हैं उनकी संख्या २३ है। इन नामों में पाठान्तर दिखाई पड़ता है। वायुपुराण के अनुसार २३ शिष्यों के नाम इस प्रकार हैं- राड, महावीर्य, पंचम, वाहन, तालक, पाण्डक, कालिक, राजिक, गौतम, अजवस्त, सोमराजा, पृष्टघ्न, परिकृष्ट, उलूखलक, यवीयस, वैशाल, अङ्गुलीय, कौशिक, सालिमंजरि, सत्य, काणीय, कानिक, तथा पराशर। ब्रह्माण्डपुराण के अनुसार २३ शिष्यों के नाम इस प्रकार हैं- राडि, राडवीय, पंचम, वाहन, तलक, माण्डुक, कालिक, राजिन्य, गौतम, अजवस्त, सोमराजायन, पुष्टि, परिकृष्ट, उलूखलक, यवीयस, वैशाली, अङ्गुलीय, कौशिक, शालिमंजरि, पाक, शधीय, कानिनि, तथा पराशर्य।

सामवेद-संहिता का शाखा-विस्तार
(वायुपुराण, ६१.२७-४८)

(ब्रह्माण्डपुराण अनुषङ्गपाद ३५.३१-५४)

- सुकर्मा
  - पौष्यञ्जि (उदीच्य)
    - लोगाक्षि
      - तडायनीय
      - तण्डिपुत्र
      - अनीवैन
      - सकोतिपुत्र
      - सुसहा
      - सुनामा
    - कुसुमि
      - औरस
        - शौरिद्यु
          - राणायनीयि
          - सौमित्रि
        - शृंगिपुत्र
          - वेन
          - प्राचीनयोग
          - सुराल
      - पराशर
        - आसुरायण
        - वैशाख
        - प्राचीनयोगपुत्र
        - पतञ्जलि
      - नाभिवित
    - कुसीदी
    - लोगलि
      - हालिनि
      - ज्यामहानि
      - जैमिनि
      - लोमगायनि
      - कण्डु
      - कोहल
  - हिरण्यनाभ (प्राच्य)
    - कृत
      - राडि आदि २४ शिष्य

(भागवतपुराण १२.६.७५-८०)

अथर्ववेद-संहिता के प्रवचनकर्ताओं की शिष्य-परम्परा-

व्यास ने जिस अथर्ववेद संहिता का अध्ययन अपने चतुर्थ शिष्य सुमन्तु को कराया उस संहिता को दो भागों में विभक्त करके सुमन्तु ने अपने शिष्य कबन्ध को पढ़ाया। कबन्ध के दो शिष्य थे पथ्य और देवदर्श, जिनको एक-एक संहिता का उन्होंने अध्यापन किया। देवदर्श ने अपनी अधीत संहिता को चार भाग करके उसे अपने चार शिष्यों-मोद, ब्रह्मबल, पिप्पलाद तथा शोष्यायनि को पढ़ाया। वायुपुराण में देवशर्मा के स्थान पर वेदस्पर्श तथा भागवतपुराण में वेददर्श ऐसा अपपाठ है। पथ्य के तीन शिष्य थे-जाजलि, कुमुदादि तथा शौनक। विष्णुपुराण में जाजलि के स्थान पर जावालि ऐसा पाठ है। शौनक के दो शिष्य हुये बभ्रु तथा सैन्धवायन। सैन्धवायन के शिष्य मुंजकेश हुए। इस प्रकार इन शिष्यों ने अथर्ववेद की संहिता का अपने-अपने ढंग से प्रवचन किया। सभी पुराणों में अथर्ववेद-शाखा-विस्तार के इन्हीं शिष्यों का उल्लेख मिलता है।

व्यास के प्रथम शिष्यों से संहिताओं के अध्ययन तथा अध्यापन की जो परम्परा चली तथा उसमें जितने शिष्य-प्रशिष्यों के नामों का पुराणों में उल्लेख किया गया वे सभी शाखाकार हैं। इस बात का पुराणों ने स्पष्ट रूप से उल्लेख किया कि सबने अपनी संहिता बनाई और उसका प्रवचन अपने शिष्यों को किया। यहाँ यह प्रश्न हो सकता है कि शाखा-संहिताकारों की जो यह शिष्य-परम्परा मिलती है, वह वास्तविक अध्ययन-अध्यापन वाली शिष्य-परम्परा है, या शाखाप्रवर्तक शिष्यों की परम्परा है। यह सम्भव नहीं कि एक शाखाप्रवचनकर्ता का शिष्य स्वयं स्वतन्त्र शाखा-प्रवर्तक बन जाय, विशेषकर इस पृष्ठभूमि में कि एक शाखा का अध्ययन उस चरण में उसी रूप में बिना किसी परिवर्तन के चलता था। जब एक चरण में एक शाखा का अध्ययन बिना किसी परिवर्तन के सैकड़ों वर्षों तक चलता था तब शाखा-प्रवर्तक आचार्य के अन्तेवासी द्वारा स्वतन्त्र शाखा प्रवर्तन कैसे सम्भव था? पुनश्च एक ही शाखाप्रवर्तक आचार्य के कई शिष्यों द्वारा एक ही चरण में कई शाखायें कैसे प्रचलित हो सकती थी? इससे यह बात सुनिश्चित होती है कि यह जो शिष्यपरम्परा उल्लिखित है वह अन्तेवासियों की परम्परा नहीं अपितु शाखाओं की परम्परा है। एक शाखा का कुछ समय बीत जाने के बाद जब मूलरूप उत्सन्न होने लगता था तब उसी परम्परा का कोई नया आचार्य अपना नये ढंग से प्रवचन शुरु करता था और वह उस नई शाखा का प्रतिष्ठापक समझा जाता था। इस प्रकार चारों वेदों के शाखा-प्रवर्तक जितने शिष्यों का उल्लेख किया गया है वे सभी इसी प्रकार के हैं, अन्तेवासी या आचार्य-पुत्र नहीं।

चतुर्थ अध्याय

ऋग्वेदीय शाखा-संहितायें तथा उनके प्रवचनकर्ता

व्यास-शिष्य पैल, वैशम्पायन, जैमिनि एवं सुमन्तु तथा इनके शिष्य-प्रशिष्यों द्वारा वेद की जिन संहिताओं का प्रवचन किया गया, वे संहितायें ही शाखा-संहितायें कहलाती हैं। ये शाखा-संहितायें प्रवचन करने वाले आचार्यों के नाम पर ही प्रसिद्ध हुईं तथा इन शाखा-संहिताओं का अध्ययन-अध्यापन करने वाले व्यक्तियों का समुदाय ही चरण कहलाया। इन्हीं चरणों में शाखा-संहिताओं का संरक्षण हुआ। पुराणों में व्यास की जिस शिष्य-प्रशिष्य-परम्परा का उल्लेख किया गया है, उस परम्परा में सबको संहिताकार कहा गया है और कइयों के लिये तो यह भी कहा गया है कि एक ही व्यक्ति ने कई संहितायें बनाकर उन्हें अपने शिष्यों को प्रदान किया। व्यास ने चार संहिताओं का निर्माण किया यह तो बात मानी जा सकती है, क्योंकि ये चार संहितायें शाखा-संहितायें नहीं, चारों वेदों की मूल-संहितायें हैं। किन्तु पैल ने ऋग्वेद की दो संहितायें बनाई और उन्हें इन्द्रप्रमिति तथा बाष्कल को पढ़ाया; बाष्कल ने चार संहितायें बनाई; वैशम्पायन ने ८६ संहितायें बनाई; सुकर्मा ने एक सहस्र संहितायें बनाई; आदि पुराणोक्त उल्लेखों में एक ही व्यक्ति के द्वारा अनेक संहिताओं के निर्माण की जो बात कही गई है वे शाखा-संहितायें नहीं हो सकतीं, क्योंकि एक व्यक्ति के द्वारा एक ही शाखा-संहिता निर्मित हुई होगी। एक संभावना यह हो सकती है कि यहाँ जो संहिता-निर्माण की बात कही गई है उसका अभिप्राय संहिता-विभाग से हो। इस संभावना की पुष्टि स्वयं पुराणों के ही उल्लेख से होती है। वहाँ संहिता बनाना रूप कर्म को अभिव्यक्त करने के लिये "व्यभजत्", विभाग किया, 'व्यस्य' अलग-अलग करके, "विभेद" भिन्न किया, आदि क्रियाओं का प्रयोग किया गया है। संभवतः पैल ने मूलसंहिता को दो भागों में विभक्त करके एक भाग का अध्यापन इन्द्रप्रमिति को कराया तथा दूसरे का अध्यापन बाष्कल को। पहले विभागशः अध्ययन करके पुनः सम्पूर्ण संहिता का अध्ययन करते होंगे। इसी विभागशः अध्ययन की परम्परा में शाखा-संहिताओं में क्रमभेद आया होगा। इस प्रकार व्यास की शिष्य-परम्परा में सभी

संहिताकार होंगे ऐसा नहीं माना जा सकता। जिनकी शाखा-संहितायें प्रचलित हुई तथा जिनका उल्लेख परवर्ती ब्राह्मण तथा वेदाङ्ग साहित्य में मिलता है, उनका विवेचन मूलसंहिताक्रम से यहाँ किया जायेगा।

(क) **पैल-** ऋग्वेदसंहिता के प्रवचनकर्ताओं में पैल का नाम प्रथम आता है। व्यास ने जिस मूल-ऋग्वेदसंहिता का अध्यापन पैल को किया था वही संहिता पैल की भी थी। इसलिये यदि यह कहा जाय कि पैल की संहिता भी मूल-ऋग्वेदसंहिता थी तो इसमें कोई आपत्ति नहीं। किन्तु उस संहिता का स्वरूप क्या था निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता। चूँकि वह ऋचाओं का संकलनमात्र थी इसलिये उसका बह्वृच-संहिता भी नाम रहा हो, ऐसी सम्भावना की जा सकती है। महाभाष्यकार पतञ्जलि ने "एकविंशतिधा बाह्वृच्यम्" कहकर बह्वृचों की २१ शाखाओं का उल्लेख किया है। यहाँ बह्वृच शब्द निश्चित रूप से मूल-संहिता की ओर ही संकेत करता है। बह्वृच संहिता २१ शाखाओं में विभक्त हुई, यह कथन बह्वृच-संहिता की पूर्ववर्तिता को ही प्रमाणित करता है। लगता है जब तक ऋग्वेद-शाखासंहिताओं का नाम प्रवचनकर्ताओं के नाम पर प्रसिद्ध नहीं हुआ था, जब तक विभिन्न आचार्यों के द्वारा शाखा-संहिताओं का प्रवचन नहीं हुआ था, या यों कहें कि जब तक व्यास-संकलित मूल-ऋग्वेदसंहिता अध्ययन-अध्यापन में चलती रही तब तक वह बह्वृच ही कहलाती होगी। आगे चलकर अन्य शाखा-प्रवचनकारों द्वारा अपनी-अपनी संहिता का प्रवचन किया गया, उनमें अन्तर होता गया और वे संहितायें उन्हीं आचार्यों के नाम पर प्रसिद्ध हुईं। ब्राह्मणों में इस बात का कई स्थलों पर संकेत मिलता है कि बह्वृचों की संहिता से शाखा-संहिताओं में कितना अन्तर आ गया था। माध्यन्दिन शतपथब्राह्मण में बह्वृचों की संहिता में पुरुरवा-उर्वशी सूक्त को १५ ऋचाओं वाला बताया गया है।[1] आज जो ऋग्वेद-संहिता प्रसिद्ध है उसमें १८ ऋचायें हैं।[2] श.ब्रा. में पुरुरवा-उर्वशी सूक्त का अन्तिम मन्त्र *"यद्विरूपामचरं मर्त्येषु"* है, जो वर्तमान शाकल-संहिता का १६वां मन्त्र है, बह्वृच-संहिता में यह १५वां मन्त्र होगा। इससे यह बात मालूम होती है कि शाकल-संहिता के पुरूरवा-उर्वशी सूक्त के अन्तिम दो मन्त्र (१०.९५.१७-१८) तथा तीसरे से १३वें मन्त्र के बीच का कोई एक मन्त्र बह्वृच-संहिता में नहीं होगा। अब यहाँ प्रश्न यह उठता है कि मूल-ऋग्वेद में १८ ऋचायें थीं, बह्वृचों की संहिता में ये तीन ऋचायें लुप्त हो गईं ऐसा माना जाय, या बह्वृचों की संहिता में १५ ऋचायें थीं, बाद में शाकल-संहिता में ३ मन्त्र और अधिक आ गये ऐसा माना जाय? दूसरे विकल्प की ही अधिक सम्भावना है, क्योंकि ब्राह्मण स्पष्ट रूप से १५ ऋचाओं वाले सूक्त का ही कथन करता है, १८ ऋचाओं वाले सूक्त की चर्चा नहीं करता।

---

१. तदेतदुक्तप्रत्युक्तं पञ्चदशर्चं बह्वृचाः प्राहुः। **श.ब्रा.** ११.५.१.१०

२. **ऋ.वे.**, १०.९५.१-१८

बस्वृच-संहिता की प्राचीनता का संकेत कौषीतकि-ब्राह्मण में भी मिलता है। वहाँ सोम का देवता कौन है इस विषय में चर्चा की गई है और इस प्रसंग में बस्वृच, पैङ्गय तथा कौषीतकि के मतों को उद्धृत किया गया है।[1] यहाँ बस्वृच का उल्लेख सर्वप्रथम है इससे यह बात सिद्ध होती है कि बस्वृच सबसे प्राचीन शाखा है।

आपस्तम्ब-श्रौतसूत्र में १२ स्थलों पर बस्वृच उद्धृत है। ६ स्थलों पर तो बस्वृच-ब्राह्मण का उल्लेख है और ३ स्थलों पर सामान्य बस्वृच का। इनमें जो ६ स्थलों पर बस्वृच-ब्राह्मण के सन्दर्भ का उल्लेख है, उसका प्रमाण न तो ऐतरेय-ब्राह्मण में मिलता है और न कौषीतकि-ब्राह्मण में। शेष तीन प्रमाणों में से दो सामान्य है। एक स्थल पर बस्वृचों के दो मन्त्र उद्धृत किये गये है[2] जो आज ऋग्वेद-संहिता में नहीं मिलते। इससे यह बात पुष्ट होती है कि बस्वृच-संहिता थी।

ब्रह्माण्डपुराण में एक स्थल पर *"बस्वृचो भार्गवः पैलः"* का उल्लेख मिलता है। पं. भगवद्दत्त ने बस्वृच को एक अलग ऋषि माना है।[3] किन्तु ऐसा प्रतीत होता है कि यहाँ बस्वृच तथा भार्गव दोनों पद पैल के विशेषण हैं। बस्वृच पद उनके ऋग्वेदी होने का तथा भार्गव पद उनके भृगुगोत्री होने का संकेत करता है। पाणिनि ने "पैलादिभ्यश्च" (पा.सू. २.४.४६) में पिता और पुत्र दोनों के लिये पैल शब्द का विधान किया है। इस सूत्र के अनुसार पिता का भी नाम पैल तथा पुत्र का भी नाम पैल है। एक अन्य सूत्र *"पीलाया वा"* (पा.सू. ४.१.११८) के अनुसार पीला नाम की माता का पुत्र होने के कारण भी पैल संज्ञा है। बस्वृचों का एक चरण भी था। महाभाष्यकार पतञ्जलि ने बस्वृच का चरण अर्थ में उल्लेख किया है।[4] कुमारिल के एक लेख से भी प्रतीत होता है कि बस्वृच एक चरण था।[5] इस चरण में ब्राह्मण तथा सूत्रग्रन्थों का प्रणयन हुआ था।[6]

(ख) **इन्द्रप्रमिति-** पैल के बाद इन्द्रप्रमिति का नाम आता है। इन्द्रप्रमिति का उल्लेख ब्राह्मण-ग्रन्थों में नहीं मिलता। महाभारत में एक स्थल पर वागिन्द्र के पुत्र प्रमति का उल्लेख हुआ है जिसे वेदवेदाङ्गपारग कहा गया है।[7] ये वही पैल के शिष्य हैं या कोई

---

१. किंदैवत्यः सोम इति मधुको गौश्रं प्रपच्छ। स ह "सोमः पवते" इत्यनुद्रुत्यैतस्य वा अन्ये स्युरिति प्रत्युवाच बस्वृचवदेवैन्द्र इति त्वेव पैङ्ग्यस्य स्थितिरासैन्द्राग्न इति कौषीतकिः। -**कौषी.ब्रा.**, १६.६

२. द्र. **आप.श्रौसू.**, ६.२७.२

३. **वै.वा.इ.**, भाग १, पृ. १८५

४. अनूचो माणवे। बस्वृचश्चरणाख्याम्। **महाभाष्य,** ५.४.१५४

५. गृह्यग्रन्थानां च प्रातिशाख्यलक्षणवत् प्रतिचरणं पाठव्यवस्थोपलभ्यते। तद्यथा वासिष्ठं बहृचैरेव, शंखलिखितोक्तं च वाजसनेयिभिः।। -कुमारिल, तं.वा. १.३.११

६. बहृवृच-ब्राह्मण तथा वह्वृच-सूत्र ग्रन्थों के उल्लेख विषयक सन्दर्भ के लिये द्र. पं. भगवद्दत्त, **वै.वा.इ,** भाग १, पृ. १८४-८५

७. प्रकाशस्य च वागिन्द्रो बभूव जयतां वरः। तस्यात्मजश्च प्रमतिर्वेदवेदाङ्गपारगः।। -**महा.अनु.**,८.६४

अन्य, निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता। ब्रह्माण्डपुराण (तृतीयपाद, ८.६७) में इन्द्रप्रमिति के पुत्र वसु तथा वसु के पुत्र उपमन्यु बताये गये हैं। पं. भगवद्दत्त जी का मत है कि अधिक सामग्री के अभाव में सुनिश्चित रूप से अभी तक कुछ भी नहीं कहा जा सकता, परन्तु इतना जान पड़ता है कि पैल, वसु, इन्द्रप्रमिति और उपमन्यु आदि परस्पर सम्बन्धी थे।[1]

इन्द्रप्रमिति की संहिता का स्वरूप क्या था, इसके विषय में कुछ भी जानकारी नहीं मिलती। ऐसा माना जा सकता है कि इनकी संहिता पैलप्रोक्त संहिता से भिन्न नहीं होगी और वह भी बह्वृच नाम से ही ख्यात होगी।

(ग) **माण्डूकेय**- पौराणिक परम्परा के अनुसार माण्डूकेय इन्द्रप्रमिति के शिष्य थे। इन्द्रप्रमिति ने पैल से अधीत संहिता का अध्यापन इनको कराया था। पाणिनि ने *"ढक् च मण्डूकात्"* (पा.सू. ४.१.११९) सूत्र में मण्डूक से अपत्य अर्थ में ढक् प्रत्यय लगाकर माण्डूकेय शब्द की सिद्धि की है। इस प्रकार माण्डूकेय मण्डूक के पुत्र थे, ऐसा पाणिनि को मान्य था। माण्डूक तथा माण्डूकि नाम से भी इनका उल्लेख मिलता है।[2] शांखायन-आरण्यक (७.२) में इनका उल्लेख शौरवीर तथा ऐतरेय-आरण्यक में शूरवीर माण्डूकेय के नाम से किया गया है। ऐतरेय-आरण्यक की संहिताविषयक उपासना के प्रसंग में माण्डूकेय के मत को उद्धृत किया गया है। माण्डूकेय के अनुसार जब मन्त्र का संहितारूप में उच्चारण करते हैं तो मन्त्रगत पदों के पूर्वपदान्तीय वर्ण पृथिवी-रूप, उत्तरपदादि वर्ण द्यौरूप तथा दोनों का संधिज वर्ण वायुरूप होता है। यह संहिता का अधिदैवतरूप है। अध्यात्म-दृष्टि से माण्डूकेय के अनुसार पूर्वपदान्तीय वर्ण वाग्-रूप है, उत्तरपदान्तीय वर्ण मनोरूप है तथा दोनों की संधि प्राण-रूप है।[3] यहीं पर इसी विषय पर माण्डूकेय के ज्येष्ठ पुत्र के मत को भी उद्धृत किया गया है जो मन को पूर्णरूप तथा वाक् को उत्तररूप मानता है, क्योंकि मन के द्वारा ही सर्वप्रथम संकल्प किया जाता है, इसके बाद वाक् के द्वारा उसे बोला जाता है। ह्रस्व माण्डूकेय का मत है कि पूर्व-अक्षर पूर्वरूप है, उत्तर-अक्षर उत्तररूप तथा दोनों के बीच में जिससे संधि होती है तथा जिससे स्वर-अस्वर को अलग-अलग जानते हैं तथा मात्रा-अमात्रा को अलग-अलग करते हैं वह संहिता है। ह्रस्व माण्डूकेय माण्डूकेय का छोटा भाई है। यहीं पर ह्रस्व माण्डूकेय के मध्यम पुत्र का भी इस विषय में मत उद्धृत किया गया है जिसका कथन है कि पूर्व तथा उत्तर पदों में परस्पर अत्यन्त विश्लेष न करते हुये तथा अत्यन्त एकीकरण भी न

---

१. **वै.वा.इ;** भाग १ पृ. १५६

२. द्र. **काशिका,** पा.सू., ४.१.११९

३. पृथिवी पूर्वरूपं द्यौरुत्तररूपं वायुः संहितेति माण्डूकेयः... वाक् पूर्वरूपं मन उत्तररूपं प्राणः संहितेति शूरवीरो माण्डूकेयः.. इति नु माण्डूकेयानाम्। -**ऐ.आ.** ३.१.१

करते हुये जैसी दोनों वर्णों में संधि हुई है जिसे साम कहते हैं, यही संहिता है।

यही माण्डूकेयों की संहिता-विषयक उपासना का रहस्य है। ऋग्वेद-प्रातिशाख्य के उपोद्घात में इसी संहितोपासना का उल्लेख किया गया है।[1] ऐतरेय-आरण्यक तथा ऋग्वेद-प्रातिशाख्य के संहिताविषयक माण्डूकेय के उद्धृत मत से ऐसा प्रतीत होता है कि माण्डूकेयों का अपना चरण था, जिसमें माण्डूकेय आचार्य के द्वारा प्रोक्त संहिता का अध्ययन-अध्यापन तो होता ही था, एतद्विषयक उच्चारण-प्रकार का भी चिन्तन होता था।

माण्डूकेय ने जिस ऋग्वेदसंहिता का प्रवचन किया वह संहिता पैल तथा इन्द्रप्रमिति की संहिता से कुछ भिन्न रही होगी। उच्चारण-सम्बन्धी महत्त्वपूर्ण भेद उसकी संहिता में परिलक्षित होने लगा होगा। शौनक-प्रणीत ऋग्वेद-प्रातिशाख्य, जो शैशिरीय शाखा से विशेष रूप से सम्बद्ध होने पर भी सम्पूर्ण ऋग्वेद की शाखा-संहिताओं से सम्बन्धित माना जाता है, माण्डूकेय के उच्चारण विषयक मत को उद्धृत करता है। माण्डूकेय के अनुसार उदात्त तथा अनुदात्त के संयोग से उत्पन्न संधिज स्वर सर्वत्र स्वरित होता है[2], जबकि शाकल-संहिता में दो ह्रस्व इकारों की प्रश्लिष्ट संधि में, क्षैप्र में तथा अभिनिहित में संधिज स्वर स्वरित होता है।[3]

पं. भगवद्दत्त का मत है कि बृहद्देवता जिस आम्नाय को सम्मुख रखकर ऋग्वेद की ऋचाओं तथा सूक्तों का देवता-निर्देश करता है वह माण्डूकेय-आम्नाय ही है।[4] इससे स्वतन्त्र माण्डूकेय-संहिता की सत्ता सिद्ध होती है। इस अनुमान के पोषक निम्न प्रमाण हैं-

१. बृहद्देवता का प्रथम श्लोक है-*"मन्त्रदृग्भ्यो नमस्कृत्वा समाम्नायानुपूर्वशः"*। इससे यह सिद्ध होता है कि बृहद्देवता किसी आम्नायविशेष को सम्मुख रखकर लिखा गया है। वह जिस आम्नाय को लेकर लिखा गया है उसमें वर्तमान शाकल-संहिता के १०.१०३ के पश्चात् *"ब्रह्म जज्ञानं प्रथमं पुरस्तात्"* इस मन्त्र से प्रारम्भ होने वाला एक नाकुल-सूक्त था जिसका निर्देश बृहद्देवता करता है।[5] यह सूक्त शाकल तथा बाष्कल-आम्नाय में नहीं पढ़ा गया है। शाकलक-सर्वानुक्रमणी में इसका अभाव

---

१. ऋ.प्रा. उपो. २
२. माण्डूकेस्य सर्वेषु प्रश्लिष्टेषु तथा स्मरेत्। -ऋ.प्रा. ३.१४
३. इकारयोश्च प्रश्लेषे क्षैप्राभिनिहितेषु च। उदात्तपूर्वरूपेषु शाकल्यस्यैवमाचरेत्।। ऋ.प्रा. ३.१३
४. वै.वा.इ., भाग १, पृ. १८२-८३
५. चतुर्थी बार्हस्पत्या स्यान्नाकुले च महानिति।
द्वयवस्तु मारुतः प्रेत्येत्यैन्द्री वा ब्रह्म यत्परम्।। -बृहदे.८.१४

है। आश्वलायन-श्रौतसूत्र में इस नाकुलसूक्त के कुछ मन्त्र सकलपाठ में पढ़े गये हैं।[1] इन मन्त्रों में जो चतुर्थ ऋक् है उसमें *"कृपा स्वः"* तथा *"तृपा स्वः"* दो वैकल्पिक पाठों का भी उल्लेख आश्वलायन ने किया है।[2] देवत्रात ने इसे यह कहकर स्पष्ट किया है कि ये दोनों पाठ अन्य शाखाओं में मिलते हैं।[3] चूँकि यहाँ ये मन्त्र सकल रूप में पढ़े गये हैं इसलिये ये आश्वलायन-आम्नाय के भी नहीं हो सकते। शाखायन-श्रौतसूत्र (५.८) में भी "ब्रह्म जज्ञानं" आदि कुछ मन्त्र सकल पाठ से पढ़े गये हैं। इसलिये ये शांखायन-आम्नाय के भी नहीं हो सकते। पं. भगवद्दत्त जी का कहना है कि जब यह सूक्त शाकल, बाष्कल, आश्वलायन तथा शांखायन किसी आम्नाय का नहीं तो वह माण्डूकेय-आम्नाय में ही विद्यमान होना चाहिये।[4]

ऐतरेय-ब्राह्मण (४.२) *ब्रह्म जज्ञानं प्रथमं पुरस्तात्", "इयं पित्रे राष्ट्र्येत्यग्रे" "महान्मही अस्तभायद्विजातः"* तथा *"अभि त्यं देवं सवितारमोण्योः"* इन चार मन्त्रों को प्रतीक रूप में उद्धृत करता है। ऐतरेयब्राह्मण के इस स्थल के भाष्य में सायण इस बात का उल्लेख करते हैं कि ये शाखान्तर मन्त्र हैं, इसीलिये अश्वलायन ने इन्हें सकल रूप में पढ़ा है।[5]

ऐतरेय-ब्राह्मण, आश्वलायन-श्रौतसूत्र तथा शांखायन-श्रौतसूत्र में "ब्रह्म-जज्ञानम्" आदि जिन चार शाखान्तर मन्त्रों का उल्लेख है, वे मन्त्र अथर्ववेद में भी कुछ पाठान्तर के साथ मिलते हैं।[6] इसके आधार पर क्या यह माना जाय कि ऋग्वेद

---

१. ब्रह्म जज्ञानं प्रथमं पुरस्ताद वि सीमतः सुरुचो वेन आवः।
स बुध्न्या उपमा अस्य विष्ठाः सतश्च योनिमसतश्च वि वः।।
इयं पित्रे राष्ट्र्येत्यग्रे प्रथमाय जनुषे भूमनेष्ठाः।
तस्या एतं सुरुचं ह्वारमह्यं धर्मं श्रीणन्ति प्रथमस्य धासेः।।
महान् मही अस्तभायद् वि जातो द्यां पिता सद्म पार्थिवं च रजः।
स बुध्नादाष्ट जनुषाभ्युग्रं बृहस्पतिर्देवता तस्य सम्राट्।।
अभि त्यं देवं सवितारमोण्योः कविक्रतुमर्चामि सत्यसवम्।
रत्नधामभि प्रियं मतिं कविं ऊर्ध्वा यस्या मतिर्भा अदिद्युतत्।
सवीमनि हिरण्यपाणिरमिमीत सुक्रतुः कृपा स्वः ।। -**आश्व. श्रौ. सू.** ४.६.२

२. कृपा स्वस्तृपा स्वरिति वा। -**आश्व. श्रौ. सू.**, ४.६.२

३. ब्रह्म जज्ञानम् इति यथा समाम्नाताश्चतस्रः। तत्र चतुर्थ्यां "कृपा स्वर्" इति "तृपा स्वर्" इति वा भवति। शाखान्तरेषूभयथाऽऽम्नातत्वात्। -**आश्व. श्रौ. सू.**, ४.६.२ पर देवत्रात-भाष्य।

४. **वै. वा. इ.** भाग १ पृ. १८२-

५. ता एताश्चतस्र ऋचः शाखान्तरगता आश्वलायनेन पठिता द्रष्टव्याः। - सायण भाष्य, **ऐ. ब्रा.** ४.३

६. ब्रह्म जज्ञानं प्रथमं पुरस्ताद्वि सीमतः सुरुचो वेन आवः।
स बुध्न्या उपमा अस्य विष्ठाः सतश्च योनिमसतश्च वि वः।।
इयं पित्र्या राष्ट्र्येत्वग्रे प्रथमाय जनुषे भुवनेष्ठाः।
तस्मा एतं सुरुचं ह्वारमह्यं धर्मं श्रीणन्तु प्रथमाय धास्यवे।।

की ब्राह्मण- तथा श्रौत-परम्परा में ये मन्त्र अथर्ववेद से ही लिये गये हों। किन्तु ऐसा मानना ठीक नहीं। यदि ये मन्त्र ऋग्वेद की परम्परा में न होते तो इनका यहाँ विनियोग नहीं बताया गया होता। इसलिये इस बात की अधिक सम्भावना है कि ये मन्त्र मूलतः ऋग्वेद की ही किसी शाखा के हों, बाद में अथर्ववेद में इनको ग्रहण कर लिया गया होगा, इसीलिये इनमें पाठान्तर आ गया है। चतुर्थ मन्त्र को अथर्ववेद में २ मन्त्र बना दिया गया है।[1] इससे भी इसकी परवर्तिता ही सिद्ध होती है। इसलिये जब तक कोई विपरीत पुष्ट प्रमाण नहीं मिलता तब तक यह मानने में कोई आपत्ति नहीं कि ये चार मन्त्र माण्डूकेय-संहिता में रहे हों।

२. बृहद्देवता में "पश्वा न तायुं" (ऋ.वे. १.६५) से आरम्भ कर १.७३ तक ६ अग्निसूक्तों के पश्चात् *"शश्वद्धि वाम्"* से आरम्भ होने वाले दस आश्विन-सूक्त, तदनन्तर "इमानि" से शुरू होने वाला इन्द्रावरुणा-सूक्त, तदनन्तर एक सौपर्ण सूक्त और फिर "उप प्रयन्तो अध्वरम्" (ऋ.वे. १.७४) से शुरू होने वाले ६ अग्निसूक्तों का उल्लेख है।[2] किन्तु "शश्वद्धि वाम्" से शुरू होने वाले दस आश्विन-सूक्त, "इमानि" से शुरू होने वाला इन्द्रावरुणा-सूक्त तथा उसके बाद का सौपर्ण-सूक्त वर्तमान शाकल-संहिता में नहीं मिलते। आश्वलायन-तथा शांखायन-श्रौत-सूत्रों में भी इन सूक्तों का उल्लेख नहीं। इसलिये पं. भगवद्दत्त जी का कथन है कि अनुमानतः यह सूक्तक्रम माण्डूकेयसंहिता का है।[3]

माण्डूकेय संहिता का परिमाण क्या है इस विषय में पं. भगवद्दत्त का कथन है कि यदि बृहद्देवता का आम्नाय माण्डूकेय-आम्नाय ही है तो बृहद्देवता में जितने सूक्त तथा ऋचायें बताई गई हैं वे सब माण्डूकेय-संहिता में होनी चाहिये। किन्तु

प्र यो जज्ञे विद्वानस्य बन्धुर्विश्वा देवानां जनिमा विवक्ति।
ब्रह्म ब्रह्मण उज्जभार मध्यान्नीचैरुच्चैः स्वधा अभि प्र तस्थौ।।
स हि दिवः स पृथिव्या ऋतस्था मही क्षेमं रोदसी अस्कभायत्।
महान् मही अस्कभायद्वि जातो द्यां सद्म पार्थिवं च रजः।।
स बुध्न्यादाष्ट्र जनुषोऽभ्यग्रं बृहस्पतिर्देवता तस्य सम्राट्।-**अ.वे.**४.४.१-५ए; तु.पीछे पृ.१३६ टि.२

१. अभि त्यं देवं सवितारमोण्योः कविक्रतुम्। अर्चामि सत्यसवं रत्नधामभि प्रियं मतिम्।।
ऊर्ध्वा यस्यामतिर्भा अदिद्युतत्सवीमनि। हिरण्यपाणिरमिमीत सुक्रतुः कृपात्स्वः।।
-**अ.वे.**, ७.१४.१-२ तु. पीछे,पृ. १३७, टि. २

२. ऐन्द्राण्यस्मै ततस्त्रीणि वृष्णे शर्धाय मारुतम्।
आग्नेयानि तु पश्वेति नव शश्वद्धि वाम् इति।।
दशाश्विनानीमानीति इन्द्रावरुणयोः स्तुतिः।
सौपर्णैयास्तु याः काश्चिन् निपातस्तुतिषु स्तुताः।।
उप प्रयन्तः सूक्तानि आग्नेयान्युत्तराणि षट्। -**बृहद्दे.** ३.११८-१२०

३. **वै.वा.इ.**, भाग १, पृ. १८२

इसके लिये बृहद्देवता का पाठ भी निःसन्देह अत्यन्त शुद्ध होना चाहिये। आज जो बृहद्देवता का पाठ मिलता है उसकी शुद्धता के विषय में या उसके किसी एक ही आम्नाय से सम्बद्ध होने के विषय में निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता। प्रतीत होता है कि प्राचीनकाल में ऋग्वेद के भिन्न-भिन्न चरणों के पृथक्-पृथक् बृहद्देवता थे। धीरे-धीरे उनके पाठ परस्पर मेल से कुछ दूषित और न्यूनाधिक होते गये।[1] मैकडानल ने बृहद्देवता की भूमिका में इस बात का उल्लेख किया है कि बृहद्देवता की शाखा में ३७ सूक्त शाकलकों से अधिक पाये जाते है।[2] आज जो बृहद्देवता है उसमें शाकल-शाखा के भी कुछ सूक्तों का अभाव है।

पं. भगवद्दत्त ने माण्डूकेयों का सम्बन्ध बह्वृचों के चरण से भी मानने की संभावना व्यक्त की है। उनका कहना है कि बह्वृच का अर्थ है जिसमें ऋचाओं की संख्या सबसे अधिक थी। वह चरण माण्डूकेयों के अतिरिक्त दूसरा दिखाई नहीं देता। इसी चरण में शाकलकों और बाष्कलों से प्रत्यक्ष ही अधिक ऋचायें हैं और आश्वलायनों तथा शांखायनों से भी सम्भवतः इसमें अधिक ऋचायें होंगी। उन्होंने यह भी सम्भावना व्यक्त की है कि बह्वृच माण्डूकेयों का कोई अवान्तर विभाग हो।[3] किन्तु बहुत ऋचाओं बाला होने के कारण बह्वृच-चरण तथा माण्डूकेय का तादात्म्य स्थापित करना या बह्वृचों को माण्डूकेयों का अवान्तर विभाग मानना ठीक नहीं। वस्तुतः बह्वृच-चरण बहुत पुराना है। माडूकेय से भी पहले का है। जब तक शाखा-प्रवचनकारों के नाम पर संहिताओं का नाम नहीं हुआ था उसके पहले व्यास अथवा पैल की मूलऋग्वेद-संहिता का अध्ययन करने वाले बह्वृच कहलाते थे। शाखा प्रवचनकारों के नाम पर चरणों का नाम विकसित हो जाने तक भी बह्वृच नाम चलता रहा। कुछ भी हो माण्डूकेय एक बहुत पुराने आचार्य हैं। आश्वलायन, शांखायन, ऐतरेय महिदास, आदि से भी पुराने हैं। पुराणों में तो शाकल्य को भी उन्हीं की शिष्य-परम्परा में बताया गया है। आश्वलायन-गृह्यसूत्र[4] में आचार्यों की सूची में इनका नाम उद्धृत है। इन सब उल्लेखों से यह बात प्रमाणित होती है कि माण्डूकेयशाखा ऋग्वेद की प्राचीनतम शाखाओं में से एक है। माण्डूकेय-संहिता अभी तक उपलब्ध नहीं हो सकी है। इसके किसी हस्तलेख की भी सूचना नहीं है।

---

१. वही पृ. १८३

२. मैकडानल, **बृहद्देवता की भूमिका**, पृ. ३०-३३

३. **वै.वा.इ.**, भाग १, पृ. १८३

४. प्राचीनावीती-सुमन्तु-जैमिनि-वैशम्पायन-पैल-सूत्रभाष्य-महाभारत-धर्माचार्या-जानन्ति-वाहवि-गार्ग्य-गौतम-शाकल्य-बाभ्रव्य-माण्डव्य-माण्डूकेया......।
-आश्व.गृ.सू., ३.३.५

(घ) **शाकल, शाकल्य-** शाकल-संहिता के प्रवचनकर्ता शाकल के व्यक्तित्व के विषय में बड़ी अनिश्चितता है। सबसे पहले तो उसके नाम के विषय में ही बड़ी भ्रांतियाँ हैं। पौराणिक परम्परा में इनका शाकल्य के नाम से उल्लेख मिलता है। प्रपञ्चहृदय भी शाकल्य नाम से शाखा का उल्लेख करता है। पं. भगवद्दत्त भी शाकल्य को ही शाखाप्रवचनकार मानते हैं। पाणिनि ने शाकल तथा शाकल्य दोनों नामों का उल्लेख किया है। "शाकलाद्वा" (पा.सू. ४.३.१२८) सूत्र के द्वारा शकल के द्वारा प्रोक्त संहिता का अध्ययन करने वाले व्यक्तियों के समुदाय को शाकल अथवा शाकलक कहा है। इस प्रकार पाणिनि के अनुसार मूल प्रवचनकर्ता शकल नामक आचार्य हैं जिनके नाम पर शाकल-शाखा या शाकल-चरण प्रचलित हुआ। पाणिनि ने शाकल्य का पदपाठकार के रूप में उल्लेख किया है और उनके पदपाठविषयक या संधिविषयक मतों का उल्लेख किया है। पाणिनि के शाकल तथा शाकल्य नामों का उल्लेख करने वाले सूत्रों से किसी भी प्रकार इतना संकेत नहीं मिलता कि शाकल तथा शाकल्य दोनों एक व्यक्ति हैं।

पं. हरिप्रसाद शास्त्री ने भी शाकल तथा शाकल्य को भिन्न व्यक्ति माना है।[1] उनका कहना है कि शाकल तथा शाकल्य के काल में बहुत अन्तर है। शाकल संहिताकार हैं, जबकि शाकल्य पदपाठकार। शाकल्य के पदपाठ का आधार शाकल-संहिता है। उन्होंने ऋक्-संहिता के संरक्षण के लिये उसका पदपाठ किया। पं. हरिप्रसाद जी का मत है कि शाकल-संहिता के पदपाठ के अतिरिक्त शाकल्य ने एक व्याकरण-ग्रन्थ का भी निर्माण किया था जो आज उपलब्ध नहीं।[2] पाणिनि ने "लोपः शाकल्यस्य", "*सम्बुद्धौ शाकल्यस्येतावनार्षे*" आदि अनेक सूत्रों में उनके मत का उल्लेख किया है, जिससे उनके व्याकरण-ग्रन्थ की सत्ता सिद्ध होती है। शाकल और शाकल्य दोनों को पृथक् व्यक्ति मानने के पक्ष में पं. हरिप्रसाद जी ने कई युक्तियां दी हैं।

१. सबसे पहले तो उन्होंने यह बात कही है कि शाकल्य का अर्थ 'शाकल गोत्र में उत्पन्न हुआ' है। शास्त्रीय गोत्र पौत्र से प्रारम्भ होकर[3] एक सौ पुरुष से आगे तक लिया जाता है। यदि शाकल से सौवां पुरुष शाकल्य न भी माना जाय तो शाकल-वंशज अवश्य मानना पड़ता है। इस अवस्था में शाकल और शाकल्य दोनों एक व्यक्ति नहीं हो सकते।[4]

२. पाणिनि ने शाकल तथा शाकल्य इन दो नामों का अलग-अलग उल्लेख किया है,

---

१. **वेदसर्वस्व**, पृ. ३३
२. वही
३. द्र. अपत्यं पौत्रप्रभृति गोत्रम्। -**पा.सू.**, ४.१.१६२
४. **वेदसर्वस्व** पृ. ३४

जो संहिताकार शाकल तथा पदपाठकार शाकल्य दोनों के भिन्न व्यक्ति होने में दृढ़ प्रमाण है।[1]

३. पाणिनि के बाद होने वाले व्याडि मुनि ने, जिन्होंने अष्टाध्यायी के ऊपर "संग्रह" नाम से एक विस्तृत भाष्य लिखा था, ग्रन्थ के मंगलाचरण- '*नमामि शाकलाचार्यं शाकल्यं स्थविरं तथा*' में शाकल तथा स्थविर शाकल्य दोनों को नमस्कार किया है। शाकल तथा शाकल्य दोनों को अलग-अलग नमस्कार करने से यह बात और भी पुष्ट होती है कि दोनों का व्यक्तित्व भिन्न है। प्रथम शाकल तथा बाद में शाकल्य के उल्लेख से यह भी निश्चित होता है कि शाकल शाकल्य से पूर्ववर्ती हैं। इस प्रमाण के आधार पर व्याडि के 'संग्रह' नामक ग्रन्थ को अप्रामाणिक नहीं कहा जा सकता, क्योंकि पतञ्जलि ने इसकी सत्ता स्वीकार की है।[2]

४. ऐ.ब्रा. में शाकल्य तथा स्थविर शाकल्य का उल्लेख पाया जाता है। व्याडिकृत संग्रह के मंगलाचरण में शाकल्य का स्थविर विशेषण दिया है। पं. हरिप्रसाद जी का मत है कि यह स्थविर शाकल्य पदपाठकार शाकल्य से भिन्न है तथा पूर्ववर्ती है। सायण-भाष्य में शाकल्य का अर्थ "शकलस्य पुत्रः" ऐसा किया गया है। पं. हरिप्रसाद जी के मत में "शकलस्य पुत्रः" के स्थान पर "शाकलस्य गोत्रः" ऐसा पाठ होना चाहिये। इस अर्थ के अनुसार शाकल शाकल्य से भिन्न हैं।[3]

५. पं. हरिप्रसाद जी ने ऐ.ब्रा. में उद्धृत एक यज्ञगाथा के आधार पर भी शाकल को ऐतरेय महिदास से प्राचीन माना है। गाथा इस प्रकार है-

यदस्य पूर्वमपरं तदस्य यदस्य परं तदस्य पूर्वम्।
अहेरिव सर्पणं शाकलस्य न विजानन्ति यतरत्परस्तात्।।

(ऐ.ब्रा. १४.५)

इस गाथा में उद्धृत "शाकलस्य" पद को शाकल ऋषि के लिये प्रयुक्त माना है। उसके अनुसार गाथा का अर्थ है-"जैसा उसका उपक्रम वैसा उसका उपसंहार, जैसे उपसंहार वैसा उपक्रम। सूर्य की गति के समान शाकल की गति का उपक्रम और उपसंहार एक सा होने से भेद नहीं जाना जाता।"[4] किन्तु इस गाथा का जो अभिप्राय

---

१. वही
२. संग्रहे एतत् प्राधान्येन परीक्षितं नित्यो वा स्यात् कार्यो वेति। म.भा. -पस्पशा.
३. वेदसर्वस्व, पृ. ३६ -
४. वही, पृ. ३४

पं. हरिप्रसाद ने लिया है वह ठीक नहीं। वस्तुतः यह गाथा अग्निष्टोम के विषय में है। यहाँ जिसके पूर्व तथा अपर दोनों एक समान हैं तथा अपर और पूर्व समान हैं वह अग्निष्टोम है और उसकी उपमा शाकल सर्प से दी गई है।[1] इस प्रकार गाथा में उद्धृत शाकल शब्द सर्पवाचक है न कि शाकल ऋषि का। इसलिये यह युक्ति ठीक नहीं।

पं. हरिप्रसाद की ऐ.ब्रा. की गाथा पर आधारित युक्ति भले कमजोर हो, किन्तु पाणिनि तथा व्याडि द्वारा शाकल तथा शाकल्य का अलग-अलग उल्लेख दोनों के भिन्न व्यक्तित्व मानने में प्रबल प्रमाण है। पुराणों में शाकल तथा शाकल्य का व्यक्तित्व मिल गया है। ऐसा लगता है कि जहाँ शाखाकार शाकल्य का पुराणों में उल्लेख मिलता है, वहाँ शाकल्य के स्थान पर शाकल पाठ होना चाहिये। शाकल निश्चित रूप से संहिताकार हैं तथा शाकल्य उस संहिता के पदपाठकार।

शाकल का समय क्या है इस विषय में भी विद्वानों में ऐकमत्य नहीं। गोल्डनर, शाकल और शाकल्य को एक ही मानकर इसका समय उत्तर वाजसनेयकाल मानता है।[2] गोल्डनर के अनुसार वे आरुणि, जिनका उल्लेख कई ब्राह्मणों में मिलता है, तथा याज्ञवल्क्य जो उनसे थोड़ा बाद के हैं, के समकालीन थे। इस प्रकार शाकल-संहिता उतनी ही प्राचीन है जितनी वाजसनेयि-संहिता। ओल्डेनवर्ग शाकल्य (=शाकल) का समय ब्राह्मणकाल के अन्त में मानता है।[3] कीथ गोल्डनर के मत से सहमत नहीं।[4] वह ओल्डेनवर्ग के मत से भी सहमत नहीं कि संहिता में जो सन्धि-नियमों का पालन मिलता है वह ब्राह्मणों से बाद का है और पदपाठ उससे भी बाद का है। कीथ का मत है कि श.ब्रा. में उद्धृत विदग्धशाकल्य तथा ऐतरेय-आरण्यक में उद्धृत स्थविर शाकल्य दोनों एक व्यक्ति नहीं। ऋग्वेद-प्रातिशाख्य में जिन पदपाठकार शाकल्य का उल्लेख मिलता है उनका आरण्यक के स्थविर शाकल्य से तादात्म्य है। मैकडानल का मत है कि ऋग्वेद के संहिता-पाठ तथा पदपाठ में बहुत कम समय का अन्तराल है।[5] इस प्रकार उसके मत में संहिताकार पदपाठकार

---

१. शाकल शब्दः सर्पविशेषवाची। शाकलनाम्नोऽहेः सर्पविशेषस्य यथा सर्पणं गमनं तथैवामग्निष्टोमः। स च सर्पणकाले मुखेन पुच्छस्य दशनं कृत्वा वलयाकारो भवति तत्र किं मुखं किं वा पुच्छमिति न ज्ञायते। एवमत्रापि अदितिदेवताकस्य चरोः साम्ये सति प्रायणीयोदयनीययोर्यतरत्कर्म परस्तात् पश्चाद्भावि यतरच्च पूर्वभावि किमपि न विजानन्ति। - सायण, **ऐ.ब्रा.** १४.५

२. गोल्डनर, "**वेदिशे स्तूदियन**", भाग ३, पृ. १४४

३. ओल्डेनबर्ग, "**हिम्नेन डास ऋग्वेद**", भाग १, पृ. ३८४, आगे

४. **ज.रा.ए.सो.** १९०७, पृ. २२६

५. मैकडानल, "**हि.आ.सं. लिट.**", पृ. ५०-५१.

से बहुत पहले का नहीं कहा जा सकता। शाकल-संहिता के संकलन का निश्चित रूप से उल्लेख नहीं किया जा सकता, किन्तु पाश्चात्त्य विद्वानों के मत में लगभग ६०० ई.पू. के पहले इसका संकलन हो गया था।[1]

पं. भगवद्दत्त जो शाकल को अलग व्यक्ति न मानकर शाकल्य को ही शाकल-संहिता का संकलनकर्ता तथा पदपाठ का रचयिता मानते हैं,[2] के अनुसार शाकल-संहिता के प्रवचनकर्ता चूँकि कृष्णद्वैपायन के प्रशिष्यों में हैं इसलिये उनका काल भारत-युद्ध से लगभग एक सौ वर्ष पूर्व का है।[3]

पं. हरिप्रसाद शास्त्री के अनुसार शाकल एक बहुत प्राचीन ऋषि हैं। वे व्यास से भी पूर्व के हैं।

शाकल के काल के विषय में यद्यपि कोई निश्चित तिथि निर्धारित नहीं की जा सकती, किन्तु उनकी प्राचीनताके विषय में सन्देह नहीं किया जा सकता। कालक्रम के मान्य सिद्धान्त के अनुसार, संहिताओं की स्थिति उनसे सम्बन्धित ब्राह्मणों, आरण्यकों आदि से निश्चित रूप से पूर्व की है। ब्राह्मण तथा आरण्यक जब उनका स्पष्टरूप से उल्लेख करते हैं और परवर्ती परम्परा उसको ज्यों का त्यों स्वीकार करती है तब इसको मानने में किसी को आपत्ति नहीं होनी चाहिये कि शाकल-संहिता का प्रवचनकर्ता निश्चित ही ब्राह्मणकाल से पूर्व का है। चूँकि पाश्चात्त्य विद्वानों ने मैक्समूलर के ही भ्रान्त काल-विभाजन के आधार पर ब्राह्मणों का समय ६००-८०० ई. पूर्व. माना इसलिये यदि किसी ने ब्राह्मणों से पूर्व संहिताकार को माना तो उसका समय ८००-१००० ई. पूर्व निर्धारित कर दिया तथा जिसने ब्राह्मणकाल के बाद माना तो उसका समय ६०० ई.पू. के लगभग रख दिया। किन्तु मैक्समूलर के कालविभाजन को आधार मानकर शाकलसंहिता का जो काल-निर्धारण किया गया है वह निश्चित ही गलत है। ज्योतिष-सम्बन्धी तथ्यों के आधार पर श.ब्रा., तै.सं., आदि का जो २५००-३००० ई.पू. काल-निर्धारण किया गया है इससे यह बात स्पष्ट होती है कि शाकल-संहिता का प्रवचनकर्ता निश्चित ही इससे पूर्व का होगा। इसलिये यही मानना चाहिये कि शाकल का समय २५००-३००० ई.पू. के मध्य होगा।

---

१. खोन्दा, "ए हि. आ. इण्डि. लि.", वैदिक लिटरेचर, भाग १, खण्ड-१, पृ. १५
२. "वै. वा.इ.", भाग १, पृ. ११६-१२९
३. वही, पृ. १५९

शाकल से पूर्व ऋग्वेद-संहिता का स्वरूप तथा आकार क्या था, इसके विषय में अभी तक पूर्ण जानकारी नहीं। हाँ इतना निश्चित है कि वह ऋचाओं का संकलन था। उसमें मण्डल, सूक्त, अनुवाक, आदि विभाग नहीं रहे होंगे। पं. हरिप्रसाद जी का मत है कि उसका सर्वप्रथम सूक्त तथा मण्डलों में विभाग करने वाले शाकल ऋषि थे।[1] इसके प्रमाण में उन्होंने ऋग्वेद-प्रातिशाख्य को उद्धृत किया है जिसमें कहा है-

ऋचां समूह ऋग्वेदस्तमभ्यस्य प्रयत्नतः।
पठितः शाकलेनादौ चतुर्भिस्तदनन्तरम्।।

अर्थात्- मन्त्रों के समूह को ऋग्वेद कहते हैं उसका प्रयत्न से अभ्यास करके सबसे पहले शाकल ने मण्डल तथा सूक्त में पाठ किया, उसके पीछे बाष्कल आदि चार ऋषियों ने यथारुचि विभाग किया। सूक्तों के समूह को मण्डल तथा जिस मन्त्र या मन्त्र-समुदाय में प्रतिपाद्य अर्थ का सुष्ठु कथन किया गया हो उसका नाम सूक्त है। ऋग्वेद में "सूक्त" शब्द बहुशः प्रयुक्त हुआ है और उन स्थलों पर वह स्तोत्र अर्थ में ही है। स्तोत्रयुक्त वचन का "सूक्तवाक" नाम से भी उल्लेख मिलता है। बृहद्देवताकार शौनकाचार्य के अनुसार सम्पूर्ण ऋषिवाक्य सूक्त नाम से कहा जाता है। सम्पूर्ण ऋषिवाक्य का अभिप्राय उस ऋषि द्वारा दृष्ट सम्पूर्ण ऋचाओं से नहीं अपितु एक समय जितने मन्त्रों में वह देवताविशेष के लिये अपनी स्तुति समर्पित करता है उतने मन्त्रों का समुदाय सूक्त है; उसमें एक मन्त्र भी हो सकता है अनेक मन्त्र भी हो सकते हैं।[2] जब सम्पूर्ण ऋचायें एकत्रित की गईं तब उनमें इस बात का निर्णय करना कठिन था कि एक सम्पूर्ण ऋषिवाक्य कितने मन्त्रों का माना जाय। यह कार्य बड़ा प्रयत्नसाध्य था। शाकल ने पहली बार इस दिशा में प्रयास किया और जितनी ऋचायें थीं उनको सूक्त-रूप में विभाजित किया। पं. हरिप्रसाद जी यह भी मानते हैं कि सूक्तों का विभाग स्तोत्र, या स्तोमविभाग के आधार पर किया गया। पहले स्तोत्र या स्तोम-विभाग था, शाकल ने उनका सूक्तनाम से प्रचलन

---

१. **वेदसर्वस्व**, पृ.२४
२. सम्पूर्णमृषिवाक्यं तु सूक्तमित्यभिधीयते।
दृश्यन्ते देवता यस्मिन् एकस्मिन् बहुषु द्वयोः।। **बृहदे.** १.१३

किया। सूक्त के पर्याय स्तोम, स्तोत्र, उक्थ, ब्रह्म आदि के रहते हुये शाकल ने सूक्त नाम ही क्यों चुना, इस विषय में हरिप्रसाद जी की युक्ति यह है कि सूक्त शब्द सुखबोध, कर्णप्रिय, तथा अन्वर्थक है और स्तोम आदि शब्द कथंचिद् अन्वर्थक होने पर भी सुखबोध तथा कर्णप्रिय नहीं।[1] सूक्तों का दश मण्डलों में सर्वप्रथम विभाजन शाकल ने ही किया। इसीलिये यह संहिता दशतय, दाशतय, दशतयी अथवा दाशतयी के नाम से प्रसिद्ध है। शाकल द्वारा प्रोक्त होने के कारण यही शाकल-संहिता कहलाती है। इस संहिता में मन्त्रों का संकलन ऋषि-क्रम से हुआ है।

शाकल-संहिता का मूलस्वरूप क्या है इसके विषय में भी निश्चित रूप से कहना कठिन है, क्योंकि अभी तक शुद्ध शाकलसंहिता का सम्पादन नहीं हुआ है। आज जो शाकल-संहिता के नाम पर ऋग्वेद-संहिता प्रकाशित है वह शुद्ध शाकल-संहिता नहीं है, क्योंकि इसमें कई ऐसे सूक्त तथा मन्त्र समाविष्ट हो गए हैं जो मूल शाकल-संहिता के नहीं। मूल शाकल-संहिता के स्वरूप तथा उसके आकार का निर्धारण शाकल्यकृत ऋग्वेद के पदपाठ से होता है। शाकल्य ने जिन मन्त्रों का पदपाठ किया है वे ही मन्त्र मूल शाकल-संहिता के हैं। शाकल्य के पदपाठ के आधार पर शाकलसंहिता का स्वरूप इस प्रकार है-

१. आज जो ऋग्वेदसंहिता शाकलसंहिता के नाम से प्रसिद्ध है, उसमें ६ मन्त्रों का पदपाठ नहीं मिलता।[2] इसलिये ये मन्त्र मूल शाकलसंहिता के नहीं, बाद में जोड़े गये हैं।
२. वर्तमान शाकल-संहिता में जो ११ वालखिल्य सूक्त है, वे शाकल-संहिता के नहीं। इन वालखिल्य सूक्तों की सत्ता बाष्कलसंहिता में थी।

इन मन्त्रों तथा सूक्तों के अतिरिक्त जो मन्त्र तथा सूक्त हैं वे मूल शाकलशाखा के हैं ऐसा समझना चाहिये। जैसा कि ऊपर कहा गया है, ऋग्वेद-संहिता का संकलन ऋषिक्रम से किया गया है। शाकल-संहिता के प्रथम मण्डल को शतर्चिन् मण्डल कहा जाता है, क्योंकि इसमें प्रायः सौ ऋचाओं वाले ऋषियों के मन्त्र हैं। इसमें ऋषियों का जो क्रम है वह इस प्रकार है-मधुच्छन्दा (१-११), मेधातिथि काण्व (१२-१३), शुनःशेप (२४-३०), हिरण्यस्तूप (३१-३५), घोर कण्व (३६-४३), प्रस्कण्व (४४-५०), सव्य आङ्गिरस (५१-५७), नोधा गौतम (५८-६४), पाराशर (६५-७३),

---

१. **वेदसर्वस्व**, पृ. २५
२. त्र्यम्बकं यजामहे (ऋ.वे. ७.५९.१२), भद्रं नो अपि वातय मनः - (ऋ.वे. १०.२०.११,) प्रजापते न त्वदेतान्यन्यो (ऋ.वे. १०.१२१.१०),ऋतं च सत्यं चाभीद्धात्तपसो (ऋ.वे १०.१९०.१-३); द्र. **चरणव्यूह** पर महिदासभाष्य, पृ. १६

गौतम राहूगण (७३-९३), कुत्स आङ्गिरस (९४-९८), कश्यप मारीच (९९), वार्षगिरा (१००), कुत्सआङ्गिरस (१०१-११५), कक्षीवान् (११६-१२६), परुच्छेप (१२७-१३९), दीर्घतमा (१४०-१६४), तथा अगस्त्य (१६५-१९१)। द्वितीय, तृतीय, चतुर्थ, पंचम, षष्ठ, सप्तम तथा अष्टम मण्डलों के द्रष्टा ऋषि क्रमशः गृत्समद विश्वामित्र, वामदेव, अत्रि, भरद्वाज, वसिष्ठ एवं कण्व हैं। नवम मण्डल का संकलन सोमदेवताक सूक्तों का है। ऋषि प्रायः वे ही हैं जो पूर्व मण्डलों के। दशम मण्डल के ऋषि क्षुद्रसूक्त-महासूक्त संज्ञक हैं।

शाकल के शिष्यों में शिशिरि आचार्य का भी उल्लेख मिलता है। ऋग्वेद-प्रातिशाख्य के रचयिता आचार्य शौनक स्पष्ट रूप से घोषणा करते हैं कि उनका प्रातिशाख्य शैशिरीय-संहिता पर आधारित है।[1] आज जो ऋग्वेद-संहिता उपलब्ध है उसे शैशिरीय-शाखा का बताया जाता है, क्योंकि ऋग्वेद-प्रातिशाख्य में जो नियम बताये गये हैं वे उस पर पूर्ण रूप से लागू होते हैं। शौनक की अनुवाकानुक्रमणी के अनुसार शैशिरीयसंहिता में ८५ अनुवाक, १०१७ सूक्त तथा १०४१५ मन्त्र हैं। यही अनुवाक, सूक्त तथा मन्त्रसंख्या ऋग्वेद की शाकल-संहिता की भी मानी जाती है।[2] इस प्रकार उपलब्ध शाकल-संहिता तथा शैशिरीय-संहिता में कोई अन्तर नहीं। वस्तुतः शाकलों के अन्तर्गत एक शैशिरीय चरण था। आज अधिकांश विद्वानों की यही धारणा है कि वर्तमान ऋग्वेद-संहिता सभी शाकलों की मूल-संहिता है; उसका सम्बन्ध किसी-शाखा-विशेष से नहीं है। आचार्य सायण ने इसी के ऊपर अपना भाष्य लिखा था। आचार्य शाकल्य ने इसी पर पदपाठ लिखा था तथा आचार्य बाभ्रव्य ने इसी पर अपना क्रमपाठ लिखा था। कात्यायन की ऋक्सर्वानुक्रमणी शाकलसंहिता का ही अनुसरण करती है।[3] शैशिरीय चरण की भी संहिता शाकल ही थी।

(ङ) **बाष्कल-** बाष्कल-संहिता-पौराणिक परम्परा के अनुसार बाष्कल पैल के शिष्य थे। इनके व्यक्तित्व के विषय में बहुत अधिक जानकारी नहीं मिलती। किन्तु यह बात निश्चित है कि उन्होंने ऋग्वेद-संहिता का प्रवचन अपने शिष्यों में किया और वह संहिता बाष्कल-संहिता के नाम से प्रसिद्ध हुई। कई जगह बाष्कलि के नाम से भी इनका उल्लेख

---

१. छन्दोज्ञानमाकारं भूतज्ञानं छन्दसां व्याप्तिं स्वर्गामृतत्वप्राप्तिम्।
अस्य ज्ञानार्थमिदमुत्तरत्र वक्ष्ये शास्त्रमखिलं शैशिरीये।। - **ऋक्** प्राति. उपो., ७

२. ऋग्वेदे शैशिरीयायां संहितायां यथाक्रमम्।
प्रमाणमनुवाकानां सूक्तैः श्रृणुत शाकलाः।। -**अनुवाक**. ६

३. अथ ऋग्वेदाम्नाये शाकलके...। -**ऋक्सर्वा**.१

मिलता है। इनके चार शिष्यों के नाम हैं[1]-बोध्य, अग्निमाठर, जातूकर्ण्य[2] तथा पराशर। चरणव्यूह के अनुसार बाष्कल ऋग्वेदियों का एक प्रमुख चरण भी था। इस चरण में बाष्कल-शाखा का अध्ययन प्रचलित था। पाणिनि ने साक्षाद् रूप से बाष्कल-चरण का उल्लेख नहीं किया, किन्तु इस चरण के प्रमुख शिष्य पराशर का उल्लेख किया है जिसने पाराशर्य शाखा का आरम्भ किया।[3] ये पराशर व्यास के पिता से कोई भिन्न व्यक्ति हैं। बाष्कल पैल के ही शिष्य हैं, अतः इनका समय वही है जो पैल का है। पं. हरि प्रसाद शास्त्री का मत है कि बाष्कल ने जिस ऋग्वेद-संहिता का प्रवचन किया, उसका विभाग शाकल-संहिता के विभाग से भिन्न था। उन्होंने अपनी इच्छा से ऋग्वेद-संहिता का विभाग वर्ग, अध्याय और अष्टकों में किया।[4] आठ अध्यायों का समुदाय अष्टक, वर्गों के समूह का नाम अध्याय तथा मन्त्रों के समुदाय का नाम वर्ग है।

बाष्कल-प्रोक्त संहिता की विशेषताओं का उल्लेख सूत्रकारों तथा भाष्यकारों ने किया है। यद्यपि आज बाष्कल-संहिता प्रकाशित नहीं हुई, किन्तु बाष्कलों की संहिता थी जिसमें सूत्रकारों द्वारा निर्दिष्ट विशेषतायें पाई जाती होंगी। शाकल-संहिता की तुलना में वाष्कलसंहिता की निम्नलिखित विशेषतायें द्रष्टव्य हैं-

१. शाकल-संहिता तथा बाष्कल-संहिता के प्रथम मण्डल के सूक्तों के चयन-क्रम में अन्तर दिखाई पड़ता है। शाकल-संहिता में गौतम ऋषि के सूक्तों (१.७४-६३) के पश्चात् कुत्स ऋषि के सूक्त (१.६४-११५), तदनन्तर क्रमशः औशिज कक्षीवान् (१.११६-१२६), परुच्छेप (१.१२७-१३९) तथा दीर्घतमा (१.१४०-१६४) के सूक्त हैं। अनुवाकानुक्रमणी के अनुसार बाष्कलसंहिता में गौतम ऋषि के सूक्तों (१.७४-६३) के पश्चात् औशिज कक्षीवान् के सूक्त (१.११६-१२६), तदनन्तर क्रमशः परुच्छेप (१.१२७-१३९), कुत्स (१.६४-११५) तथा दीर्घतमा (१.१४०-१६४) के सूक्त हैं।[5] बाष्कल-संहिता के इन पाँच अनुवाकों का क्रमशः "उप प्रयन्तो" (१.१७४), "नासत्याभ्याम्" (१.११६), "अग्निं होतारम्" (१.१२७), "इमं स्तोमम्" (१.६४) तथा "वेदिषदे" (१.१४०) अनुवाकप्रतीक हैं।

२. कात्यायनमुनिकृत सर्वानुक्रमणी के अनुसार शाकल-संहिता की अपेक्षा बाष्कल-संहिता

---

१. **वायु पु.** १.१६०.२५-२६; **विष्णु पु.**, ३.४.१७-१८

२. पुराणों में जातूकर्ण्य के स्थान पर याज्ञवल्क्य नाम मिलता है, किन्तु पं. भगवद्दत्त ने याज्ञवल्क्य के स्थान पर जातूकर्ण्य पाठ ठीक माना है।

३. पाराशर्यशिलालिभ्यां भिक्षुनटसूत्रयोः। - **पा.सू.** ४.३. ११०

४. **वेदसर्वस्व**, पृ. ४६-५०.

५. गौतमादौशिजः कुत्सः परुच्छेपादृषेः परः।
कुत्साद्दीर्घतमा इत्येषः तु बाष्कलकः क्रमः।। **अनुवाका.**

में "बालखिल्य" नाम से ११ सूक्त अधिक मिलते हैं। ये ११ सूक्त आज उपलब्ध शाकल-संहिता के अष्टम मण्डल के ४८वें सूक्त के बाद सूक्त-संख्या ४९ से लेकर सूक्त-संख्या ५९ तक संकलित हैं। चरणव्यूह के महिदासकृत भाष्य में शाकल-संहिता तथा बाष्कल-संहिता के अष्टम मण्डल के ४८वें सूक्त के बाद दोनों में सूक्तों के क्रम में भेद दिखाया गया हैं।[1] महिदास के अनुसार बाष्कल-संहिता में-"स्वादोरभक्षि" (८.४८) के बाद "अभि प्र वः सुराधसम्" (८.४९) तथा "प्र सु श्रुतम्" (८.५०) ये दो बालखिल्य सूक्त हैं। इसके पश्चात् "अग्न आ याह्यग्निभिः" (८.६०) यह सूक्त है। तदनन्तर "उभयं श्रृणवच्च नः" (८.६१), आदि ३३ सूक्त (८.६१-६३) हैं। इसके पश्चात् "गौर्धयति" (८.६४) से प्रारम्भ होने वाला दसवां अनुवाक शाकलों का १० सूक्तों का है, जबकि बाष्कलों का १५ सूक्तों वाला हैं। "गोर्धयति" (८.६४) के बाद "यथा मनौ सांवरणी" (८.५१), "यथा मनौ विवस्वति" (८.५२), "उपमं त्वा" (८.५३), "एतत्त इन्द्र" (८.५४) तथा "भूरीरिदिन्द्रस्य" (८.५५) ये ५ बालखिल्य सूक्त हैं। इन बालखिल्य-सूक्तों के पश्चात् "आ त्वा गिरो रथीरिव" (८.६५) यह सूक्त है तथा इसके बाद ८ सूक्त (८.६६-१०३) हैं। इस प्रकार शाकल-संहिता में "गोर्धयति" (८.६४) से लेकर "अदर्शि गातुवित्तमो" (८.१०३) तक दस सूक्तों का अनुवाक है, जबकि बाष्कल-संहिता में "गोर्धयति" (८०६४) तथा "आ त्वा गिरो रथीरिव" (८.६५) के बीच ५ बालखिल्यों को मिलाकर "अदर्शि गातुवित्तमो" (८.१०३) तक कुल १५ सूक्त हैं।

यह बात उल्लेखनीय है कि आज शाकल-संहिता में बालखिल्य नाम से ११ सूक्त संकलित है। किन्तु महिदास के अनुसार उपर्युक्त सात बालखिल्य-सूक्त ही बाष्कल-संहिता में प्रचलित हैं। "प्रति ते" (८.५६), "युवं देवा" (८.५७), "यमृत्विजो" (८.५८) तथा "इमानि वाम्" (८.५९) इन चार बालखिल्य-सूक्तों का लोप हो गया था।[2] सर्वानुक्रमणी

---

१. अत्रैवमुक्ते उत्तरमण्डले नवके अनुक्रमविपर्यासः। तच्च-"स्वादोरभक्षि" (८.४८) सूक्तान्ते "अभि प्र वः सुराधसम्" (८.४९), "प्र सुश्रुतम्" (८.५०) इति सूक्तद्वयं पठित्वा "अग्न आ याह्यग्निभिः" (८.६०) इति पठेत्। ततः "आ प्र द्रवः" (८.८२-९७) अध्याये "गौर्धयति" (८.६४) अनुवाको दशसूक्तात्मकः शाकलस्य, पञ्चदशात्मको बाष्कलस्य। तत्रोच्यते-गौर्धयति" (८.६४) सूक्तानन्तरं "यथा मनौ सांवरणी" (८.५१), "यथा मनौ विवस्वति" (८.५२), "उपमं त्वा" (८.५३), "एतत्त इन्द्र" (८.५४), भूरीरिदिन्द्रस्य (८.५५) इत्यन्तानि पञ्च सूक्तानि पठित्वा "आ त्वा गिरो रथीरिव" (८.६५) इति पठेयुः। **चरणव्यूह** पर महिदास-भाष्य, पृ. २५-२६.

२. "प्रति ते" (८.५६), "युवं देवा" (८.५७), "यमृत्विजो" (८.५८), "इमानि वाम्" ८.५९ इति चत्वारि, बालखिल्य-सूक्तानां लोप इत्यर्थः। वही, पृ. २६

के वृत्तिकार षड्गुरुशिष्य ने शाकल-संहिता से बाष्कल-संहिता में आठ सूक्त अधिक होने का उल्लेख किया हैं।[1] ये आठ सूक्त कौन हैं जो बाष्कल-संहिता में अधिक हैं इस विषय में बड़ी भ्रान्ति है। आचार्य सायण ने इन आठ सूक्तों को बालखिल्य सूक्त ही माना है। ऐ.ब्रा. २८.८ में *"वज्रेण बालखिल्याभिवाचः कूटेन"* का भाष्य करते हुये सायण ने लिखा है-*"बालखिल्यनामकाः केचन महर्षयः। तेषां सम्बन्धीन्यष्टौ सूक्तानि विद्यन्ते तानि बालखिल्यनामके ग्रन्थे समाम्नायन्ते"* अर्थात् बालखिल्य नाम के कोई ऋषि थे। उनके आठ सूक्त हैं जो "बालखिल्य" नामक ग्रन्थ में संकलित किये गये हैं। महिदास के अनुसार यहाँ जो आठ अधिक सूक्तों का बाष्कल में होने का उल्लेख किया गया है, वह आठ बालखिल्य सूक्तों का नहीं, बल्कि बालखिल्य के सात तथा एक अन्तिम संज्ञान-संज्ञक सूक्त की सामूहिक संख्या का द्योतक है।[2]

पं. हरिप्रसाद शास्त्री का मत है कि यहाँ जो आठ सूक्तों का उल्लेख है वह बालखिल्य सूक्तों का है जैसा सायण ने माना है। इन आठ सूक्तों के भी वर्ग १८ और मन्त्र संख्या ८० होते हैं। उनका कहना है कि कात्यायनमुनिकृत सर्वानुक्रमणी में सूक्तों की संख्या नहीं लिखी, केवल उनकी प्रतीकें लिखी हुई हैं। वे पहले आठ ही थीं, पीछे से ११ हो गईं। आठ-सूक्त पक्ष में प्रति सूत्र १० मन्त्र और ११ सूक्त पक्ष में मन्त्र-संख्या क्रमशः १०-१०-१०-१०-८-८-५-५-४-३-७ = ८० है।[3]

किन्तु अनुवाकानुक्रमणी तथा चरणव्यूह पर महिदास के भाष्य को देखते हुये यह मत ठीक प्रतीत नहीं होता। वस्तुतः यहाँ बाष्कल में आठ सूक्त अधिक होने का जो उल्लेख है वह ७ बालखिल्यों का तथा एक अन्तिम संज्ञान-सूक्त की सामूहिक संख्या का द्योतक है। यह भी विचारणीय है कि महिदास ने बालखिल्य के जिन अन्तिम चार सूक्तों के लोप होने का उल्लेख किया है, वे भी बाष्कल-शाखा के ही हों, किन्तु उस समय बाष्कल-शाखा में किसी कारण प्रयुक्त न होते हों। खिलसूक्तों में *"प्रति ते"* भी आठवें सूक्त के रूप में संकलित है।[4] यद्यपि महिदास ने इसके लोप होने का स्पष्ट रूप से उल्लेख किया है, किन्तु खिलसूक्तों में प्रथम ७ बालखिल्य के सूक्तों के बाद आठवें सूक्त के रूप में पठित होने के कारण यह भी बालखिल्यों में माना जाने लगा होगा। इस प्रकार बाष्कल-संहिता

---

१. बाष्कलके संहितापाठेऽतः शकलादधिकान्यष्टौ सूक्तानि। -षड्गुरुशिष्य, **सर्वा.** पर वृत्ति

२. अन्ते "संसमित्" (१०.१९१) सूक्तानन्तरं पञ्चदशऋचात्मकं "संज्ञानमुशनावदत्" इत्यादि "तच्छंयोरा वृणीमहे" इत्यन्तं वेदसमाप्तिरिति बाष्कलशाखाध्ययनम्। एवमध्ययनाभावात् शाखाऽभाव इत्यर्थः। सूक्तसहस्रसप्तदशाधिकात् अष्टौ सूक्तानि बाष्कलस्याधिकानीत्यर्थः। "प्रति ते", "युवं देवा", "यमृत्विजो", "इमानि वाम्" इति चत्वारि बालखिल्यसूक्तानां लोप इत्यर्थः। महिदासकृत **चरणव्यूह-भाष्य**, पृ. २६

३. **वेदसर्वस्व**, पृ.५२

४. अध्याय ३, खिल ८

के आठवें मण्डल में बालखिल्य सूक्तों की संख्या, सात, आठ और ग्यारह तीन रूपों में मिलती है। यदि महिदास के अनुसार बालखिल्यों की संख्या सात माने तो बाष्कल-संहिता के अष्टम मण्डल में कुल सूक्त-संख्या ६६, यदि सायण के अनुसार आठ माने तो कुल सूक्त संख्या १०० तथा यदि ११ मानें तो कुल सूक्त संख्या १०३ होती है। इसके विपरीत शाकल-संहिता में अष्टम मण्डल में कुल ६२ सूक्त रहे होंगे।

यहाँ एक प्रश्न जो विचारणीय है वह यह है कि क्या ये बालखिल्य-सूक्त मूल-संहिता के हैं या खिल के हैं। खिल काण्ड में होने से खैलिक भी कहलाते हैं। खिलकाण्ड और परिशिष्ट ये दोनों शब्द पर्यायवाची है। लोक में जिसे परिशिष्ट कहा जाता है वैदिक परिभाषा में उसे खिल, खिलकाण्ड या खैलिक कहा जाता है। बालखिल्य-सूक्त खैलिक हैं या नहीं इस विषय में मतभेद है। सत्यव्रत सामश्रमी का मत है कि बालखिल्य-सूक्त खैलिक नहीं। अपने मत की पुष्टि में उन्होंने तीन युक्तियाँ दी हैं-[1]

१. कात्यायनकृत सर्वानुक्रमणी में इन सूक्तों के ऋषि, देवता, और छन्द लिखे हुये हैं। यदि वे खैलिक होते तो महानाम्नी आदि अन्य खैलिक सूक्तों की भाँति उनके भी ऋषि, देवता और छन्द न लिखे होते। ऐसा नहीं हो सकता कि एक खैलिक के ऋषि आदि लिखे जाँय, दूसरे के नहीं।

२. इन बालखिल्य सूक्तों का पदपाठ पाया जाता है। यदि वे खैलिक होते तो इनका पदपाठ न पाया जाता, क्योंकि पदपाठ का न होना ही खैलिक होने में प्रयोजक माना जाता है, जैसा कि चरणव्यूह की टीका में महिदास ने कहा है- *'यस्य मन्त्रस्य पदाभावस्तस्य खैलिकत्वं सिद्धम्'*।

३. ऐ.ब्रा. में बालखिल्य के सूक्तों के विनियोग का विधान किया गया है। खैलिक के विनियोग का विधान नहीं किया जा सकता।

पं. हरिप्रसाद शास्त्री ने बालखिल्यों का खैलिकत्व माना है। सत्यव्रत सामश्रमी ने इनके खैलिकत्व न मानने के पक्ष में जो युक्तियां दी हैं उनका उन्होंने एक-एक करके खण्डन किया है।[2] प्रथम युक्ति का उत्तर देते हुये वे कहते हैं कि सायणाचार्य ने जो ऋग्वेद-संहिता का भाष्य लिखा है उसका मुख्य आधार कात्यायनकृत सर्वानुक्रमणी है। अतएव प्रत्येक मन्त्र के भाष्य के आरम्भ में सर्वानुक्रमणी का सूत्र उद्धृत किया जाता है। इससे स्पष्ट है कि जिस मन्त्र का सूत्र नहीं वह मन्त्र संहिता के अन्तर्गत नहीं। यदि बालखिल्य सूक्तों के भी सर्वानुक्रमणी में ऋषि आदि प्रतिपादक

---

१. ऐतरेयालोचनम्,
२. वेदसर्वस्व, पृ. ५६-५६

सूत्र होते तो साणाचार्य उनका भाष्य अवश्य करते। इससे स्पष्ट है कि जिस मन्त्र का सूत्र नहीं वह मन्त्र संहिता के अन्तर्गत नहीं। यदि बालखिल्य सूक्तों के भी सर्वानुक्रमणी में ऋषि आदि प्रतिपादक सूत्र होते तो सायणाचार्य उनका भाष्य अवश्य करते। उन्होंने इन सूक्तों को बिना भाष्य किये छोड़ा ही नहीं प्रत्युत ऐ.ब्रा. के भाष्य में उनको स्पष्ट रूप से अनेक बार खैलिक लिखा है।[1] सायणाचार्य ने जो उन पर भाष्य नहीं किया और अनेक बार उन्हें खैलिक कहा इससे जाना जा सकता है कि सर्वानुक्रमणी में बालखिल्य-सूक्तों के ऋषि आदि के प्रतिपादक सूत्र कात्यायनकृत नहीं, किन्तु पीछे से मिला दिये गये हैं। बालखिल्य सूक्तों में अन्तिम सूक्त (८.५९) का नाम सौपर्ण सूक्त है। इस सूक्त में सात ऋचायें हैं। सायणाचार्य ने प्राचीन आचार्यों के मत को उद्धृत किया है जो सौपर्णसूक्त को खैलिक मानते हैं।[2]

दूसरी युक्ति का उत्तर देते हुये हरिप्रसाद जी का कथन है कि अनुवाकानुक्रमणी में जो यह कहा है कि अध्याय, मण्डल, वर्ग तथा सूक्तों की संख्या पदसंहिता के अनुसार लिखी है, वह ठीक नहीं। यदि बालखिल्यसूक्तों का पदपाठ होता तो वर्गसंख्या २०२४ लिखनी चाहिये थी, परन्तु २००६ लिखी है। इससे स्पष्ट है कि अनुवाकानुक्रमणी के कर्ता शौनकाचार्य के समय तक बालखिल्य-सूक्तों का पदपाठ नहीं था और वे खैलिक रूप से संहिता के साथ लिखे जाते थे। इसीलिये उसको "खैलिकैर्विना" यह विशेषण देना पड़ा। पं. हरिप्रसाद जी यह मानते हैं कि पदसंहिता के आविष्कर्ता शाकल्य बाष्कल से प्राचीन हैं। उनकी बनाई पदसंहिता में बाष्कलसंहिता से सम्बन्ध रखने वाले बालखिल्य सूक्तों का पदपाठ कदापि नहीं हो सकता। पं. सामश्रमी ने बालखिल्य सूक्तों का जो पदपाठ देखा है वह शाकल्यकृत पदसहिता में नहीं देखा जाता। इसलिये यह मानना पड़ता है कि बालखिल्य सूक्तों का पदपाठ शाकल्यकृत नहीं। यदि कोई मिलता है तो वह निश्चित ही किसी अन्य का होगा।

सामश्रमी जी की तीसरी युक्ति के उत्तर में हरिप्रसाद जी का कहना है कि ऐ.ब्रा. में जहाँ बालखिल्य सूक्तों के विनियोग का विधान हैं, वहाँ महानाम्नी-सूक्त, ऐतशप्रलाप, प्रवल्हिका, आजिज्ञासेन्या, अतिवाद आदि के विनियोग का भी विधान है जो सर्वसम्मत से खैलिक हैं। इसके अतिरिक्त अनेक मन्त्रों के विनियोग का विधान ऐ.ब्रा. में पाया जाता है जिनका संहिता से बाहर होना निर्विवाद है। इसलिये ऐ.ब्रा. के विधान को देखकर बालखिल्य सूक्तों के विषय में यह निष्कर्ष निकाल लेना कि वे खैलिक नहीं

---

१. सौपर्णे सूक्ते दूरोहणं रोहैदिति पक्षान्तरं खिलेषु समाम्नातम्। -ऐ.ब्रा. २९.९ पर सा. भाष्य
२. इमानि वेति सप्तर्चं सौपर्णं खैलिकं विदुः। -ऐ.ब्रा., २९.९ पर सायणभाष्य

सर्वथा अयुक्त है। यदि ऐ.ब्रा. का विधान मूल्यवान् है तो ऐतशप्रलाप आदि अनेक मन्त्रों को भी संहिता के अन्तर्गत क्यों न माना जाय, ऐसा प्रश्न खड़ा होगा। जब विधान होने पर भी ऐतशप्रलाप आदि को संहिता के अन्तर्गत नहीं मान सकते तो बालखिल्य-सूक्त भी संहिता के अन्तर्गत नहीं माने जा सकते।

पं. हरिप्रसाद जी का मत है कि जिस समय शाकल-संहिता का बाष्कल ने अपनी इच्छानुसार अध्याय तथा वर्गों में विभाग किया, उस समय तक यह सब सूक्त खैलिक ही समझे जाते थे। बाष्कल ने शाकल-संहिता से भेद करने के लिये ही इन सब सूक्तों का अपनी संहिता में समावेश किया, परन्तु इस समावेश के कारण इस संहिता की कुछ अधिक प्रतिष्ठा न हुई। केवल बाष्कल ऋषि के कतिपय शिष्य वर्ग में ही प्रचलित रही।

बालखिल्य सूक्तों के खैलिकत्व के विरुद्ध पं. सत्यव्रत सामश्रमी का मत तथा उनके खैलिकत्व के पक्ष में पं. हरिप्रसाद जी का मत ये दोनों एकाङ्गी हैं। पं. सामश्रमी का मत इसलिये मान्य नहीं कि बालखिल्य सूक्त शाकलसंहिता का भाग नहीं। इसलिये उसको शाकलसंहिता का भाग सिद्ध करने का प्रयास निरर्थक है। दूसरी तरफ पं. हरिप्रसाद का उनको खैलिक सिद्ध करने का प्रयास भी ठीक नहीं, क्योंकि शाकल-संहिता की दृष्टि से तो निश्चित ही वे सूक्त खैलिक कहे जा सकते हैं, किन्तु बाष्कल-संहिता की दृष्टि से उनको खैलिक नहीं कहा जा सकता। पं. हरिप्रसाद जी का यह कहना कि बाष्कल के विभाग से पूर्व ये सूक्त खैलिक समझे जाते थे तथा बाष्कल ने शाकल-संहिता से भेद दिखाने के लिये इन सूक्तों को अपनी संहिता में समाविष्ट किया, मान्य नहीं। जानबूझ कर किसी संहिता से भेद दिखाने के लिये मन्त्रों या सूक्तों का समावेश शाखाकार नहीं करते।

बालखिल्य नाम से ये जो ११ सूक्त मिलते हैं इनके ऋषि कण्ववंशी ही हैं। प्रथम ६ सूक्तों के देवता इन्द्र हैं। ७-८ में प्रस्कण्व की दानस्तुति है। नवें सूक्त के देवता अश्विनौ, १०वें के विश्वेदेवा या ऋत्विक् तथा ११वें के देवता इन्द्रावरुणौ हैं। शाकल-शाखा में ये सूक्त क्यों छूट गये तथा बाष्कल में कैसे आ गये यह विचारणीय है। इसके दो कारण हो सकते हैं। एक कारण तो यह हो सकता है कि कृष्णद्वैपायन व्यास द्वारा संकलित मूल-ऋग्वेद संहिता में ये सूक्त रहे होंगे, किसी कारणवश शाकलों की संहिता में समाविष्ट होने से रह गये, किन्तु बाष्कलों ने उन्हें ज्यों का त्यों सुरक्षित रखा। इस दृष्टि से बाष्कल-संहिता शाकल-संहिता की अपेक्षा कृष्णद्वैपायन द्वारा संकलित मूलसंहिता के अधिक समीप है। दूसरा कारण यह भी

हो सकता है कि कृष्णद्वैपायन व्यास ने जब मूल ऋग्वेदसंहिता का संकलन किया उस समय ये सूक्त उनके सामने नहीं थे। इसलिये पैल, इन्द्रप्रमिति आदि की परम्परा से शाकल तक जो ऋक् मन्त्र पहुँचे उनमें ये नहीं थे, इसलिये शाकलसंहिता में ये समाविष्ट नहीं हो सके। काण्ववंशीय ऋषियों के इन सूक्तों की प्राप्ति बाष्कल को हुई, इसलिये उन्होंने काण्ववंशीय अष्टम मण्डल में इन सूक्तों को रखा। वस्तुतः इन नये सूक्तों की खोज एक महत्त्वपूर्ण घटना थी, इसलिये बालखिल्य-सूक्त बाष्कलों की एक प्रमुख पहिचान बन गये और इसी कारण उनकी संहिता बालखिल्य-संहिता के नाम से प्रसिद्ध हुई। किसी समय यह शाखा अधिक प्रचलित रही होगी, किन्तु जब शाकल-शाखानुयायियों ने बालखिल्य सूक्तों को अपनी संहिता में स्थान दिया तबसे बाष्कल-संहिता का प्रचलन कम होने लगा। शाकलों ने अपनी संहिता में बाष्कलों के बालखिल्य सूक्तों को समाविष्ट तो किया, किन्तु परम्परा में उनका पार्थक्य बना रहा। इसलिये उनको खैलिक कहा जाने लगा। वस्तुतः बाष्कल-शाखा के लिये उनका खैलिकत्व नहीं।

३. शाकल-संहिता का अन्तिम मन्त्र है-"समानी व आकूतिः" (१०.१९१.४) किन्तु वाष्कल-संहिता का अन्तिम मन्त्र है "तच्छंयोरा वृणीमहे"। यह मन्त्र शाकल-संहिता में कहीं नहीं मिलता। दोनों शाखाओं की संहिताओं में अन्तिम मन्त्र सम्बन्धी अन्तर का उल्लेख चरणव्यूह के भाष्यकार महिदास ने भी किया है। उसका स्पष्ट कथन है कि *"संसमिद्युवसे वृषन्"* (ऋ.वे. १०.१९१) इस सूक्त के बाद १५ ऋचाओं वाला एक संज्ञानसूक्त है जो बाष्कलशाखा में मिलता है। सूक्त *"संज्ञानमुशनावद"* से शुरू होता है और *"तच्छंयोरावृणीमहे"* पर समाप्त होता है।[1] सम्पूर्ण संज्ञान-सूक्त[2] इस प्रकार है -

संज्ञानमुशनावदत् संज्ञानं वरुणोऽवदत्।
संज्ञानमिन्द्रश्चाग्निश्च संज्ञानं सवितावदत् ॥ १ ॥

संज्ञानं नः स्वेभ्यः संज्ञानमरणेभ्यः
संज्ञानमश्विना युवमिहास्मासु नि यच्छताम् ॥ २ ॥

---

१. अन्ते "संसमित्" सूक्तानन्तरं पञ्च दशर्चात्मकं 'संज्ञानमुशनावदत्' इत्यादि "तच्छंयोरा वृणीमहे" इत्यन्तं वेदसमाप्तिरिति वाष्कलशाखाध्ययनम्। एवमध्ययनाभावाच्छाखाभाव इत्यर्थः।
- **चरणव्यूह** पर महिदासकृत भाष्य, पृ. २६

२. **ऋग्वेद-संहिता** के पूना संस्करण में खिल-अध्याय ५, खिल-संख्या १-३ में संज्ञान सूक्त दिया है। इसमें पाठान्तर बहुत है। मन्त्र संरचना भी भिन्न-भिन्न है

यत् कक्षीवाँ संवननं पुत्रो अङ्गिरसां भवेत्।
तेन नोऽद्य विश्वे देवाः सं प्रियां समजीजनन् ।। ३ ।।

सं वो मनांसि जानतां समाकूतिर्मनामसि।
असौ यो विमना जनस्तं समावर्तयामसि।। ४।। (१ वर्ग)

नैर्हस्तिं सेनादरणं परिवर्त्मे तु यद्धविः।
तेनामित्राणां बाहून् हविषा शोधयामसि।। ५।।

परिवर्त्मान्येष इन्द्रः पूषा च संश्रुतः।
तेषां वो अग्निदग्धानामग्निमूढानामिन्द्रो हन्तु वरंवरम्।। ६।।

ऐषु न ह्य वृषाजिनं हरिणस्य धियं यथा।
पराँ अमित्राँ ऐषत्वर्वाची गौरुपेजतु।। ७ ।। (२ वर्ग)

प्राध्वराणां पते वसो होतर्वरेण्यक्रतो।
तुभ्यं गायत्रमुच्यते।। ८ ।।

गोकामो अन्नकामः प्रजाकाम उत कश्यपः।
भूतं भविष्यत्प्र स्तौति महद्‌ब्रह्मैकमक्षरं बहुब्रह्मैकमक्षरम्।। ९।।

यदक्षरं भूतकृतो विश्वे देवा उपासते।
महर्षिमस्य गोप्तारं जमदग्निमकुर्वत।। १०।।

जमदग्निराप्यायते छन्दोभिश्चतुरुत्तरैः।
राज्ञः सोमस्य भक्षेण ब्रह्मणा वीर्यावता शिवा नः प्रदिशो दिशः।
सत्या नः प्रदिशो दिशः ।। ११।। (३ वर्ग)

अजो यत्तेजो दहश्रे शुक्रं ज्योतिः परो गुहा।
तदृषिः कश्यपः स्तौति सत्यं ब्रह्म चराचरम्।
ध्रुवं ब्रह्म चराचरम् ।। १२।।

त्र्यायुषं जमदग्नेः कश्यपस्य त्र्यायुषम्।
अगस्त्यस्य त्र्यायुषम्।। १३।।

यद्देवानां त्र्यायुषं तन्मे अस्तु त्र्यायुषम्।
सर्वमस्तु शतायुषं बलायुषम्।। १४।।

तच्छंयोरा वृणीमहे गातुं यज्ञाय गातुं यज्ञपतये
दैवी स्वस्तिरस्तु नः स्वस्तिर्मानुषेभ्यः।
ऊर्ध्वं जिगातु भेषजं शं नो अस्तु द्विपदे शं चतुष्पदे।। १५।। (४ वर्ग)

शाकल-संहिता तथा बाष्कलसंहिता के अन्तिम मन्त्र में अन्तर का उल्लेख आश्वलायनगृह्यसूत्र[1] पर लिखे गये देवराजस्वामी के सिद्धान्तभाष्य,[2] हरदत्त के अनाविलभाष्य[3] तथा नारायणवृत्ति[4] में भी किया गया मिलता है।

यहाँ यह बात उल्लेखनीय है कि बृहद्देवता में जिस संज्ञान-सूक्त का उल्लेख किया गया है उसमें प्रथम पाँच मन्त्रों के ही देवता का निर्देश किया गया हैं।[5] इससे यह आशंका होती है कि क्या बाष्कलों का संज्ञान-सूक्त १५ ऋचाओं वाला था जैसा कि महिदास ने उल्लेख किया है, अथवा पाँच मन्त्रों का था जिसके देवता का निर्देश बृहद्देवता करता है। आश्वलायनगृह्यसूत्र पर लिखे देवराजस्वामी, हरदत्त तथा नारायण के भाष्यों से भी इस आशंका का समाधान नहीं हो पाता, क्योंकि उन्होंने सूक्त की संख्या नहीं दी, केवल संज्ञानसूक्त के अन्तिम मन्त्र का ही उन्होंने उल्लेख किया है। पं. हरिप्रसाद शास्त्री महिदास के कथन को ही प्रामाणिक मानकर संज्ञानसूक्त में १५ मन्त्र स्वीकार करते हैं। उनका कहना है कि संज्ञानसूक्त में वर्ग ४ और मन्त्र १५ हैं। बृहदेवता में जो ५ मन्त्र के ही देवता निर्दिष्ट है वह अपूर्ण है। शेष १० मन्त्रों के देवता सम्बन्धी श्लोक बृहद्देवता में रहे होंगे, किन्तु वे किसी प्रकार अलग हो गये हैं।[6] ऋग्वेद-संहिता के खिलाध्याय ५, खिल १-३ में कुल १५ मन्त्र हैं। प्रथम खिल में ५ मन्त्र, द्वितीय में ३ और तृतीय में ७ मन्त्र हैं। डॉ. काशीकर जी का मत है कि बाष्कल-संहिता के अन्तिम संज्ञान-सूक्त में केवल पाँच ही मन्त्र थे जो खिलाध्याय के प्रथम खिल में उल्लिखित हैं। चरणव्यूह के भाष्यकार महिदास

१. समानी व आकूतिरित्येका। तच्छंयोरा वृणीमहे इत्येका। -आश्व.गृ.सू., ३.४.५
२. येषां पूर्वा समाम्नाये स्यात्तेषां नोत्तरा। येषामुत्तरा तेषां न पूर्वा। यत्तत् प्रतिज्ञासूत्रे उपदिष्टं शाकलस्य बाष्कलस्य समाम्नायस्येत्युक्तम्। - सिद्धान्तभाष्य, **आश्व.गृ.सू.**, ३.४.५
३. "समानी व" इति शाकलस्य समाम्नायस्यान्त्या तदध्यायिनामेषा। तच्छंयोरिति बाष्कलस्य तदध्यायिनामेषा। - अनाविल, **आश्व.गृ.सू.**, ३.४.५
४. शाकलसमाम्नायस्य बाष्कलसमाम्नायस्य चेदमेव सूत्रं गृह्यं चेत्यध्येतृप्रसिद्धम्। तत्र शाकलानां "समानी व आकूतिः" इत्येषा भवति संहितान्त्यत्वात्। बाष्कलानां तु "तच्छंयोरा वृणीमहे" इत्येषा भवति संहितान्त्यत्वात्। - नारायणवृत्ति, **आश्व.गृ.सू.**, ३.४.५
५. उशना वरुणश्चेन्द्रश्चाग्निश्च सविता स्तुताः।
संज्ञाने प्रथमस्यां तु द्वितीयस्यामथाश्विनौ।।
तृतीया चोत्तमे च द्वे आशिषोऽभिवदन्ति ताः। -**बृहद्दे.** ८.६५, ६६ अ
६. **वेदसर्वस्व**, पृ. ५१

ने दूसरे और तीसरे खिलसूक्तों के मन्त्रों को इकट्ठा गिनकर संज्ञान-सूक्त की मन्त्रसंख्या १५ मान ली। ब्रिटिश म्यूजियम हस्तलेख संख्या ५३५१, इण्डिया आफिस हस्तलेख संख्या २१३१ तथा ऋग्वेदभाष्य के बम्बई संस्करण और आन्ध्र संस्करण में भी तीनों सूक्तों को इकट्ठा दिया गया है। डॉ. काशीकर जी का कहना है कि खिलाध्याय के ये तीन सूक्त मूल में इकट्ठे नहीं थे, यह इस बात से भी पता चलता है कि इनकी विषयवस्तु अलग-अलग है। चूँकि ये तीनों सूक्त ऋग्वेद-संहिता के अन्त में परम्परागत प्राप्त थे और *'तच्छंयोरा वृणीमहे'* मन्त्र जिसके साथ बाष्कल-संहिता समाप्त होती थी, तृतीय सूक्त के अन्त में भी था, इसलिये महिदास ने तृतीय सूक्त तक के मन्त्रों को एक ही सूक्त के अन्तर्गत मान लिया। यह सारा *''तच्छंयोरा वृणीमहे''* इस मन्त्र के दो बार आने के कारण हुआ। मूलतः खिलाध्याय के प्रथम सूक्त का ५वां मन्त्र तथा तृतीय सूक्त का ७वां मन्त्र ''तच्छंयोरा वृणीमहे'' था। जब संज्ञान-सूक्त में १५ मन्त्र मान लिये गये तब एक ही सूक्त में एक मन्त्र दो बार कैसे हो सकता है, इसलिये प्रथम सूक्तगत ५वें मन्त्र ''तच्छंयोरा'' को वहाँ से हटा दिया गया और अवशिष्ट मन्त्रों में से ही एक-एक पाद लेकर एक मन्त्र संख्या बढ़ा दी गई जिससे कुल मन्त्र-संख्या १५ बनी रहे। केवल खिलानुक्रमणी ही नहीं बल्कि बृहद्देवता तथा ऋग्विधान भी इन तीनों को अलग-अलग सूक्त मानते हैं, एक नहीं। इस प्रकार काशीकर जी के मत में संज्ञान-सूक्त में मूलतः ५ मन्त्र ही थे, १५ मन्त्र की स्थिति की कल्पना बहुत बाद की है।[1] महिदास ने किसी अनुक्रमणी से ऋग्वेद-संहिता के वर्गों की संख्या २०१० बताई है जिसमें संज्ञानसूक्त के चार वर्ग सम्मिलित हैं।[2] यदि संज्ञानसूक्त के चार वर्गों का उल्लेख अनुक्रमणी में हुआ है तो इसका मतलब यह हुआ कि उस अनुक्रमणीकार के समय में संज्ञानसूक्त को १५ ऋचाओं वाला ही माना जाता था। चूँकि शांखायन-श्रौतसूत्र (३.६.३) संज्ञान-सूक्त का उल्लेख करता है, इसलिये इसकी प्राचीनता में अविश्वास नहीं किया जा सकता। ऋक्प्रातिशाख्य ''तच्छंयोरा वृणीमहे'' मन्त्र में प्रथम अवसान चार पादों के साथ तथा द्वितीय अवसान दो पादों के साथ होने का उल्लेख करता है।[3] संज्ञान-सूक्त में पाँच मन्त्र थे या १५ मन्त्र इसमें भले मतभेद हो किन्तु इस

---

१. **ऋग्वेदखिलानि**, पंचम अध्याय, खिल सूक्त १, पृ. ६७६, टि.१

२. दशाधिकद्विसहस्रपञ्चशाखासु निश्चिता।
वर्गाः संज्ञानसूक्तस्य चत्वारश्चात्र मिलिताः।। -**चरणव्यूह** के महिदास भाष्य में उद्धृत, पृ. १४

३. चतुर्भिस्तु परं द्वाभ्यां 'तव स्यादिष्टा' तच्छंयोः। -**ऋ.प्रा.** १८.५६
चतुर्भिस्तु पूर्वमवसानं परं द्वाभ्याम्....''तच्छंयोरा वृणीमहे'' इति। -उवट, **ऋ.प्रा.** १८.५६

बात में किसी का मतभेद नहीं कि बाष्कल-संहिता का अन्तिम सूक्त संज्ञान-सूक्त था जो इसकी शाकल-संहिता से अलग स्वतन्त्र सत्ता को सिद्ध करता है।

४. पं. हरिप्रसाद शास्त्री ने संज्ञान-सूक्त की तरह महानाम्नी ऋचाओं को बाष्कल-संहिता का माना है। उनका कहना है कि शाकल-संहिता से भेद दिखाने के लिये वाष्कल ने इसे भी अपनी संहिता में समाविष्ट किया। बाद में महानाम्नी ऋचायें बाष्कल-संहिता से अलग होकर सामवेद के साथ जुड़ गईं और उसका परिशिष्ट मानी जानी लगीं।[1] बृहद्देवता में शौनक ने महानाम्नी ऋचाओं का उल्लेख किया है और उनके देवता का निर्देश किया है,[2] किन्तु इनका बाष्कल-संहिता के साथ सम्बन्ध था इसका पता नहीं चलता। किसी ने इस बात का संकेत नहीं किया कि महानाम्नी ऋचायें बाष्कल-शाखा से सम्बद्ध हैं। आश्लायन-संहिता के एक हस्तलेख में इनकी सत्ता दिखाई पड़ती है।[3] शांखायन-श्रौतसूत्र भी इन ऋचाओं का उल्लेख करता है। इससे संभावना यह हो सकती है कि ये ऋचायें आश्वलायन तथा शांखायन संहिताओं में हों। चूँकि शाकल-संहिता की तुलना में बाष्कल-संहिता में केवल ८ सूक्त अधिक होने का उल्लेख अनुवाकानुक्रमणी करती है इसलिये यही मानना अधिक युक्तिसंगत है कि महानाम्नी बाष्कल-संहिता से सम्बद्ध नहीं। शाकल-संहिता की अपेक्षा बाष्कल-संहिता में केवल बालखिल्य सूक्त तथा संज्ञान-सूक्त ही अधिक थे, जिनके विषय में परवर्ती परम्परा में पुष्ट प्रमाण मिलते हैं।

५. शांखायन-श्रौतसूत्र (१२.३.५) के भाष्य में बाष्कलों की उपद्रुत सन्धि का उल्लेख किया गया है।

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि बाष्कल-संहिता थी और उसका प्रचलन बाष्कलों में था। भागवतपुराण के अनुसार बाष्कल का पुत्र बाष्कलि था, जिसने बालखिल्य-संहिता का निर्माण किया और उसे अपने शिष्यों-बालायनि, भज्य तथा कासार-को पढ़ाया[4]। बाष्कल, के शिष्यों द्वारा भी अपनी-अपनी संहिताओं के प्रवचन करने का उल्लेख मिलता है। किन्तु बाष्कल, बाष्कल के पुत्र बाष्कलि तथा बाष्कल के शिष्यों द्वारा प्रवचन की जाने वाली संहिता समान थी, या भिन्न-भिन्न, निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता। किन्तु

---

१. **वेदसर्वस्व**, पृ. ५६

२. महानाम्न्य ऋचो गुह्यास्ता ऐन्द्रयश्चैव यो वदेत्। सहस्रयुगपर्यन्तमहर्ब्राह्मं स राध्यते।।
   - **बृहद्दे.**, ८.६८

३. **आश्वलायन संहिता,** हस्तलेख संख्या, अलवर हस्तलेख संग्रह

४. बाष्कलिः प्रतिशाखाभ्यो बालखिल्याख्यसंहिताम्। चक्रे बालायनिर्भज्यः कासारश्चैव तां दधुः।।
   - **भाग.पु.**, १२.६.५६

बाष्कल-शाखा की जिन विशेषताओं का उल्लेख किया गया है, उन विशेषताओं वाली संहिता सभी बाष्कलों की सम्मिलित रही होगी। पं. भगवद्दत्त की सूचना के अनुसार कवीन्द्राचार्य के सूचीपत्र में संख्या २७ पर बाष्कलशाखीय-संहिता तथा ब्राह्मण का नामोल्लेख मिलता है[1] अभी तक इस संहिता का सम्पादन नहीं हो सका है। इसका सम्पादन होने पर इसकी अन्य विशेषताओं का पता चल सकता हैं।

(च) **आश्वलायन : आश्वलायन-संहिता-** पुराणों में जैसा शाकल तथा बाष्कल का ऋग्वेद-संहिता के प्रवचनकार के रूप में उल्लेख मिलता है वैसा आश्वलायन का संहिता-प्रवचनकार के रूप में उल्लेख नहीं मिलता। अग्निपुराण में ऋग्वेद की दो शाखाओं-शांखायन तथा आश्वलायन-का उल्लेख अवश्य मिलता है,[2] किन्तु उनकी स्वतन्त्र संहिता के विषय में कुछ नहीं कहा गया है। कुछ विद्वानों का ऐसा अनुमान है कि आश्वलायन नाम की कोई स्वतन्त्र शाखा नहीं थी और न ही कोई उसकी संहिता थी। आश्वलायन-श्रौतसूत्र, आश्वलायनगृह्यसूत्र आदि के कारण ही आश्वलायन-शाखा प्रसिद्ध हुई। चरणव्यूह के भाष्यकर्ता महिदास ने आश्वलायन-संहिता की मन्त्रसंख्या दी है, किन्तु आश्वलायनगृह्यसूत्र के भाष्यकार ने इस मत को स्वीकार नहीं किया है। इन भाष्यकारों का मत है कि आश्वलायनसूत्र शाकल तथा बाष्कल शाखा की संहिताओं पर आधारित है। देवस्वामी ने *"अथैतस्य समाम्नायस्य विताने"* (आश्व श्रौ.सू., १.१.१) के भाष्य में यह मत व्यक्त किया है कि इस सूत्र में समाम्नाय पद से आश्वलायन का अभिप्राय शाकल अथवा बाष्कल अथवा सब ऋक्-शाखाओं से है।[3] देवत्रात भी यही मानते हैं कि आश्वलायन-श्रौतसूत्र ऋग्वेद की सभी शाखाओं से सम्बद्ध है, अतएव दूसरी शाखाओं (यजुः, साम, आदि) के मन्त्रों का पाठ इसमें सकल रूप में दिया गया है। ऋग्वेदीय अवान्तर शाखाओं के मन्त्रों के प्रयोग के लिये भी यही एक कल्प है। इसलिये सूक्त के कहने में जिनकी शाखा के सूक्तों में जितने मन्त्र होते हैं, वे उतने ही मन्त्रों का प्रयोग करते हैं। यथा वैश्वदेव-सूक्त जिनकी शाखा में ९ ऋचाओं का है वे ९ मन्त्रों का और

---

१. **वै.वा. इति**, पृ. १७१

२. भेदः शांखायनश्चैक आश्वलायनो द्वितीयकः। - **अग्निपु.**, २७१.२

३. अस्ति कश्चित् समाम्नायविशेषोऽनेनाचार्येणाभिप्रेतः शाकलो वा बाष्कलो वा सह निवित् पुरोरूगादिभिः.... अथवा एतस्येत्यत्र वीप्सालोपो द्रष्टव्यः। ...एवमृग्वेदसमाम्नायाः सर्वे परिगृहीता भवन्ति। -देवस्वामी, **आश्वश्रौसू**, १.१.१

जिनकी शाखा में १० मन्त्रों का है वे १० का प्रयोग करते हैं।[1] गार्ग्यनारायण भी मानते हैं कि आश्वलायनसूत्र निविद् प्रैष, आदि से युक्त शाकल और बाष्कल दोनों आम्नायों का एक है।[2]

षड्गुरुशिष्य का भी यही मत है कि शाकल और बाष्कल की संहिताओं का आश्रय लेकर तथा ऐतरेय आदि इक्कीस ब्राह्मणों का आश्रय लेकर आश्वलायन सूत्र का निर्माण किया गया है।[3] इस प्रकार आश्वलायनश्रौतसूत्र के दो भाष्यकार देवस्वामी तथा देवत्रात के अनुसार आश्वलायन श्रौत-सूत्र का सम्बन्ध सभी ऋग्वेदीय शाखाओं से है जबकि गार्ग्यनारायण तथा षड्गुरुशिष्य के मतानुसार इसका सम्बन्ध केवल शाकलों तथा बाष्कलों के आम्नाय से ही है। किन्तु ये दोनों मत पूर्णरूप से सही नहीं हैं। कुछ ऐसे प्रमाण मिलते हैं जिनके आधार पर यह अनुमान किया जा सकता है कि किसी समय आश्वलायन-संहिता भी प्रचलित थी जिसको आधार बनाकर आश्वलायन-श्रोतसूत्र का निर्माण किया गया। आश्वलायन-संहिता की स्वतन्त्र सत्ता के समर्थन में निम्न प्रमाण उद्धृत किये जा सकते हैं-

१. व्याडिमुनिकृत विकृतिवल्ली के प्रतिज्ञाश्लोक की टीका में गंगाधर भट्टाचार्य ने एक श्लोक लिखा है जिसमें शाकल के शिष्यों में पाँच-शिशिर, बाष्कल, शाङ्ख, वात्स्य तथा आश्वलायन-का मुख्य रूप से उल्लेख किया गया है जो शाखाप्रवर्तक थे।[4]

---

१. यथा कर्मणि सर्वाः श्रुतयः प्रमाणमेवं सर्वा ऋग्वेदशाखा अपि प्रमाणमिति प्राप्ते एतस्येत्युच्यते। तस्माद् येन खलु पुरुषेण या शाखाऽधीता तथा चात्र विनिर्दिशति-एतस्य समाम्नायस्येति। अनेन न्यायेन एकैवाधीयते न सर्वाः समुच्चयेन। एतस्येत्युक्ते समाम्नायस्येत्यवश्यं वक्तव्यम्। तत्राम्नायस्य सिद्धे समितिवचनादखिलं समाम्नायमुपदिशति तस्माद् येऽन्यशाखायां पठिता मन्त्राः ते सकलाः शास्त्र उपदिश्यन्ते खैलिकमंत्रा आख्यानानि च।....
कर्मणि सर्वाः श्रुतयः प्रमाणम्। एवं मन्त्रेष्वपि सर्वाः शाखाः प्रमाणं स्युः। तथा सति "सूक्ते नवर्चः" इति वैश्वदेवं सूक्तं नवर्चं दशर्चं वेति विकल्पः स्यात्। तस्मादविकल्पमधिकृत्य एकैव शाखा निर्दिश्यते-एतस्य समाम्नायस्येति। येन या शाखा अधीता सा निर्दिश्यते। तस्माद् यस्य समाम्नायस्य नवर्चं समाम्नातं (ऋ.वे. १०.१२८) स नवर्चं शंसति। येन दशर्चमाम्नातं (द्र. तैसं. ४.७.१४) स दशर्चं शंसति। न विकल्पः। -देवत्रात, **आश्वश्रौसू.**, १.१.१

२. एतस्येति शब्दो निवित्प्रैषपुरोरुकुन्तापबालिखल्यमहानाम्न्यैतरेयब्राह्मणसहितस्य शाकलस्य बाष्कलस्य चाम्नायद्वयस्यैतदाश्वलायनसूत्रं नाम प्रयोगशास्त्रिमंत्यध्येतृप्रसिद्धसंबन्धविशेषं द्योतयति। -गार्ग्यनारायण, **आश्वश्रौसू**, १.१.१

३. शाकलस्य संहितैका बाष्कलस्य तथापरा।
द्वे संहिते समाश्रित्य ब्राह्मणान्येकविंशतिः।।
ऐतरेयकमाश्रित्य तदेवान्यैः प्रपूरयन्। - षड्गुरुशिष्य, **सर्वानुक्रमणीवृत्ति**, उपोद्घात

४. शाकलस्य शतं शिष्या नैष्ठिकब्रह्मचारिणः। पञ्च तेषां गृहस्थास्ते धर्मिष्ठाश्च कुटुम्बिनः।
शिशिरो बाष्कलः शांखो वात्स्यश्चैवाश्वलायनः। पञ्चैते शाकलाः शिष्याः शाखाभेदप्रवर्तकाः।।
-विकृतिवल्ली की टीका, **प्रतिज्ञासूत्र**

गंगाधर भट्टाचार्य के इस उल्लेख से आश्वलायन के शाखाप्रवर्तक होने की पुष्टि होती है।

२. चरणव्यूह ऋग्वेद की पाँच शाखाओं का उल्लेख करता है जिसमें आश्वलायनी शाखा की परिगणना सर्वप्रथम की गई है।[1] इस सूची में जिन शाखाओं का उल्लेख किया गया है वे सौत्र शाखायें नहीं है, अपितु आम्नायशाखायें हैं। चरणव्यूह ब्रह्मयज्ञ या पारायण के प्रसंग में चार तत्त्वों का उल्लेख करता है- चर्चा, श्रावक, चर्चक तथा श्रवणीयपार।[2] ''चर्चा'' अध्ययन का वाचक है; ''श्रावक'' अध्यापक या गुरु का वाचक है; ''चर्चक'' शिष्य का वाचक है तथा ''श्रवणीयपार'' वेदसमाप्ति का वाचक है। अध्ययन में पारायण के चार भेद हैं- संहिता-पारायण, पदपारायण, जटापारायण तथा क्रमदण्डपारायण। ये चार प्रकार के पारायण जिन शाखाओं के बताये गये हैं वे शाखायें हैं-आश्वलायन, शांखायन, शाकल, बाष्कल तथा माण्डूकायन[3]। इसका अर्थ यह हुआ कि चरणव्यूह जिस आश्वलायन-शाखा की चर्चा करता है उसकी अपनी संहिता अवश्य होगी जो शाकल, बाष्कल, आदि से कुछ अंश में भिन्नता रखती होगी।

३. चरणव्यूह शाकल, बाष्कल आदि संहिताओं में सबमें ६४ अध्याय तथा १० मण्डल होने का उल्लेख करता है।[4] इनमें अन्तर केवल सूक्तों, वर्गों तथा मन्त्रों की संख्या तथा क्रम में था। चरणव्यूह के भाष्यकार महिदास यह मानते हैं कि बाष्कल-संहिता की तरह आश्वलायन-संहिता में भी बालखिल्य सूक्त पाये जाते हैं। किन्तु दोनों की मन्त्र-संख्या तथा क्रम में थोड़ा अन्तर है। शांकल-संहिता में कुल पद संख्या १५३७९२ है। इसमें १२०७ पद बालखिल्य के हैं। महिदास के अनुसार आश्वलायनसंहिता की पदसंख्या भी इतनी ही है।[5] महिदास स्पष्ट रूप से इस बात का भी उल्लेख करते हैं कि आश्वलायन संहिता में ''समत्विजो'' नामक

---

१. एतेषां शाखाः पञ्चविधा भवन्ति। आश्वलायनी शाङ्खायनी शाकला बाष्कला माण्डूकायनाश्चेति। - **चरणव्यूह** १.७-८

२. चर्चा श्रावकश्चर्चकः श्रवणीयपारः। - **चरणव्यूह**, १.५

३. तेषामध्ययनम्। **चरणव्यूह** १.९; तेषामाश्वलायनीयादि शाखानां समानाध्ययनं सूचयति। महिदास, **चरणव्यूह** १.९

४. अध्यायाश्च चतुः षष्टिर्मण्डलानि दशैव तु। **चरणव्यूह** १.१०

५. लक्षैकं तु त्रिपञ्चाशत्सहस्रं शतसप्तकम्। पदानि च द्विनवतिः प्रमाणं शाकलस्य च।। एकलक्षत्रिपञ्चाशत्सहस्रसप्तशतद्विनवति (१५३७९२) शुचाधिकानि पदानीत्यर्थः। पदानि बालखिल्यस्य स्यर्कसंख्याशतानि च। अधिकानि तु सप्तैव वर्गा अष्टादश स्मृताः।। सप्ताधिकद्वादशशतानि (१२०७) पदानीव्यर्थः। इत्याश्वलायनानाम् -महिदास, **चरणव्यूह**, पृ. १५

तृचात्मक बालखिल्य-सूक्त (८.५८) का अभाव है।[1]

४. कई हस्तलेख-संग्रहों में आश्वलायन-संहिता के हस्तलेखों का उल्लेख मिलता है। (क) कवीन्द्राचार्य के सूचीपत्र के पृ. १, संख्या २९ में "आश्वलायन- संहिता व ब्राह्मण" उल्लिखित है। (ख) बीकानेर के सूचीपत्र में संख्या ३८,४७ और ६२ में संहिता और पदपाठ के हस्तलेखों के विषय में लिखा है कि वे आश्वलायन-शाखा के हैं। ३८ संख्या का हस्तलेख अष्टम अष्टक का हैं। इसके अन्त में लिखा है-इति अष्टमाष्टके अष्टमोऽध्यायः। पं. भगवद्दत्त की सूचना के अनुसार अन्तिम मन्त्र पाँचवे अध्याय के बीच का है, इसलिये ऐसा लगता है कि यहाँ "अष्टमोऽध्यायः" भूल से लिखा गया है।[2] (ग) पंजाब यूनिवर्सिटी लाहौर के पुस्तकालय में ऋक्संहिता के अष्टमाष्टक के एक हस्तलेख का उल्लेख पं. भगवद्दत्त ने किया है, जो उनके सूचीपत्र, पृ. २, की संख्या २६ में प्रविष्ट है। उसके प्रथम पृष्ठ की पीठ पर लिखा है-"आश्वलायनसंहिता अष्टमाष्टक ८६ पत्राणि"। अन्त में ४९वें वर्ग की समाप्ति अर्थात् *"समानी व आकूतिः"* मन्त्र के अनन्तर ५ मन्त्रों का एक और वर्ग है। उस वर्ग की संख्या है ५०। पं. भगवद्दत्त की सूचना के अनुसार इस हस्तलेख में कई परिशिष्ट मिलते हैं। वे सारे बिना स्वर के हैं। यह ५०वाँ वर्ग सस्वर है। अतः यही आश्वलायन-संहिता का अन्तिम मन्त्र होगा। पं. भगवद्दत्त जी का अनुमान है कि बाष्कल-संहिता के अन्त में संज्ञानसूक्त पन्द्रह ऋचाओं का हैं। आश्वलायनों का इस विषय में इतना भेद होगा कि इनका अन्तिम सूक्त संभवतः पाँच ऋचाओं का हो।[3] (घ) विश्वेश्वरानन्द संस्थान, होशियारपुर के हस्तलेख संग्रह में ताड़पत्रों पर ग्रन्थाक्षरों में लिखा ऋग्वेद के ५-७ अष्टकों के पदपाठ का एक हस्तलेख है। हस्तलेख संख्या ४१३९ है। इस हस्तलेख के अन्त में लिखा है-*"समाप्ता आश्वलायनसूत्रं"*। पं. भगवद्दत्त जी का अनुमान है कि संभवतः शाखा के अभिप्राय से आश्वलायन सूत्रं लिखा गया है (ङ) राजस्थान प्राच्यविद्या संस्थान के अलवर हस्तलेख संग्रह में आश्वलायन-शाखोक्त मन्त्रसंहिता का एक हस्तलेख सुरक्षित है[4] जिसके आधार पर राजस्थान प्राच्य शोध संस्थान जोधपुर ने पदपाठ सहित

---

१. अष्टपञ्चाशत्पादात्मकऋक्त्रयस्य "यमृत्विजो" (अष्ट ६, अध्याय ४, वर्ग २९) वर्गो नास्ति। -महिदास-भाष्य, **चरणव्यूह**, पृ. १६

२. **वै.वा.इति**, पृ. १७२

३. **वै.वा. इति.**, पृ. १७२

४. अलवर हस्तलेख का छायाचित्र विश्वेश्वरानन्द संस्थान के लिये हमने मंगाया था। वह आठ जिल्दों में (आठ अष्टक) संख्या संस्थान के हस्तलेख-संग्रह में सुरक्षित है।

आश्वलायन-संहिता के सम्पादन की योजना बनाई थी।[1]

५. आश्वलायन-श्रौतसूत्र तथा आश्वलायन-गृह्यसूत्र में कई ऐसे मन्त्र मिलते हैं जो ऋग्वेद की वर्तमान शाकल-संहिता में नहीं मिलते। चूँकि ऐसे मन्त्र, प्रतीकरूप में भी मिलते हैं इसलिए अनुमान यही किया जाता है कि ये मन्त्र आश्वलायन-संहिता में होंगे। कुछ मन्त्र ऐसे मिलते हैं जिनको आश्वलायन-श्रौतसूत्र में सकल रूप में पढ़ा गया है, किन्तु ये किसी उपलब्ध ऋग्वेदसंहिता में नहीं मिलते। ऐतरेय-ब्राह्मण में कई मन्त्र मिलते हैं जो शाकल-संहिता में नहीं। सायण ने अपने भाष्य में इन मन्त्रों के विषय में यह परिचय दिया है कि ये शाखान्तरीय मन्त्र हैं जिनका उल्लेख आश्वलायन ने अपने श्रौतसूत्र में किया है।

इन सब उल्लेखों से यह बात पुष्ट होती है कि किसी समय आश्वलायन-संहिता प्रचलित थी। आज आश्वलायन-संहिता का जो हस्तलेख अलवर हस्तलेख-संग्रह से प्राप्त हुआ है उसके आधार पर आश्वलायनसंहिता की कुछ विशेषतायें इस प्रकार हैं-

१. ऋ.वे. शाकल-संहिता के अष्टक २, अध्याय ५, वर्ग १६ (ऋ.वे. १.१६१.१६) के पश्चात् दस मन्त्र आश्वलायन-संहिता में अधिक मिलते हैं।[2]

२. शाकल-संहिता अष्टक २, अध्याय ८, वर्ग १२ (ऋ.वे. २.४३.३) के बाद आश्वलायन-संहिता में निम्नलिखित ५ मन्त्र अधिक हैं:-

भद्रं वद दक्षिणतो भद्रमुत्तरतो वद
भद्रं पुरस्तान्नो वद भद्रं पश्चात्कपिञ्जल।। १।।

भद्रं वद पुत्रैर्भद्र वद गृहेषु च।
भद्रमस्माकं वद भद्रं नो अभयं वद।। २।।

भद्रमधस्तान्नो वद भद्रमुपरिष्टान्नो वद।
भद्रंभद्रं न आ वद भद्रं नः सर्वतो वद।। ३।।

असपत्नं पुरस्तान्नः शिवं दक्षिणतस्कृधि।
अभयं सततं पश्चाद्भद्रमुत्तरतो गृहे।। ४।।

---

१. द्र. डॉ. अमलधारी सिंह, **ऋग्वेद की शाखायें** अ.भा.प्रा.वि.स., पत्रसंक्षेप, यादवपुर यूनिसिटी, कलकत्ता १९६९, पत्रसंख्या बी. ३२, पृ. २-२६

२. तु. डा. काशीकर द्वारा सम्पा. **ऋग्वेदखिलानि**, द्वितीय अध्याय, खिलसंख्या १, पृ. ९२४-२५

यौवनानि महयसि जिग्युषामिव दुन्दुभिः।
शकुन्तक प्रदक्षिणं शतपत्राभि नो वद।। ५।।

३. शाकल-संहिता, अष्टक ४, अध्याय २, वर्ग २५ (ऋवे. ५.४४.१५) के बाद आश्वलायन-संहिता में निम्नलिखित१ मन्त्र अधिक है[1]-

जागर्षि त्वं भुवने जातवेदो जागर्षि यत्र यजते हविष्मान्।
इदं हविः श्रद्दधानो जुहोमि तेन पासि गुह्यं नाम गोनाम्।। १६।।

इस प्रकार ऋग्वेद की शाकल-संहिता के पंचम मण्डल के ४४वें सूक्त में जहाँ १५ मन्त्र हैं वहाँ आश्वलायन-संहिता में यह सूक्त १६ ऋचाओं वाला है। वर्गानुसार २५वें वर्ग में शाकल-संहिता में ५ मन्त्र हैं वहाँ आश्वलायन-संहिता में ६ मन्त्र का यह वर्ग है।

४. शाकल-संहिता अष्टक ४, अध्याय ३, वर्ग ३ (ऋ.वे. ५.४६.१-५) के बाद आश्वलायन-संहिता में अधोलिखित मन्त्र अधिक है।[2]

सूक्तान्ते तृणावग्ना (न्यग्ना) वरण्ये वोदकेऽपि वा।।
यत्स्तृणैरध्ययनं तदधीतं स्तृणानि भव ते भव।।

५. शाकल-संहिता, अष्टक, ४, अध्याय ४, वर्ग २९ (ऋ.वे. ५.८४१.३) के बाद आश्वलायन-संहिता में अधोलिखित मन्त्र अधिक है[3]

वर्षन्तु ते विभावरि दिवो अभ्रस्य विद्युतः।
रोहन्तु सर्ववीजान्यव ब्रह्मद्विषो जहि।।

शाकल-संहिता में ५.८४ में केवल ३ मन्त्र हैं और इतने ही मन्त्रों का एक वर्ग है। किन्तु आश्वलायन-संहिता में यह सूक्त ४ मन्त्रों का है। यहाँ खिल या परिशिष्ट का उल्लेख नहीं है। मन्त्र पर स्वर चिह्न अंकित है।

६. शाकल-संहिता अष्टक ४, अध्याय ४, वर्ग ३४ (ऋ.वे. ५.८७.९) के बाद श्रीसूक्त

१. मन्त्रों के पाठभेद, क्रमभेद, सन्दर्भ आदि के लिये द्र. ऋग्वेदखिलानि २.२ पर टिप्पणी
२. वही, २.३ पर टिप्पणी

है जो ४ वर्गों (३५-३८) में विभक्त है।[1] इस प्रकार शाकल-संहिता के छठे अध्याय में जहाँ वर्ग संख्या कुल ३४ है वहाँ आश्वलायन-संहिता में वर्ग संख्या ३८ है।

७. शाकल-संहिता अष्टक ४, अध्याय ७, वर्ग २० (ऋ.वे. ६.४४.२४) के बाद आश्वलायन-संहिता में अधोलिखित मन्त्र अधिक हैं[2]-

चक्षुश्च श्रोत्रं च मनश्च वाक् च प्राणापानौ देह इदं शरीरम्।
द्वौ प्रत्यञ्चावनुलोमौ विसर्गवित तं मन्ये दशयन्त्रमुत्सम्।। १।।

उरश्च पृष्ठश्च करौ च बाहू जंघे चोरू उदरं शिरश्च।
लोमानि माँसं रुधिरास्थिमज्जमेतच्छरीरं जलबुद्बुदोपमम्।। २।।

भ्रुवौ ललाटे च तथा च कर्णौ हनू कपोलौ क्षुबुकस्तथा च।
ओष्ठौ च दन्ताश्च तथैव जिह्वा मे तच्छरीरं मुखरत्नकोशम्।। ३।।

शाकल-संहिता के अष्टक ४, अध्याय ७, वर्ग २० में ४ मन्त्र हैं, जबकि आश्वलायन-संहिता में २०वाँ वर्ग ७ मन्त्रों का है।

८. शाकल-संहिता अष्टक ५, अध्याय ४, वर्ग २२ (ऋ.वे. ७.५५.८) के बाद आठ मन्त्र आश्वलायन-संहिता में अधिक हैं[3]। शाकल-संहिता में २२वाँ वर्ग ८ मन्त्रों का है जबकि आश्वलायन-संहिता में यह वर्ग १६ मन्त्रों वाला है। हस्तलेख में यहाँ *इति मण्डलः* पाठ भी लिखा हुआ है। क्या आश्वलायनों की संहिता का मण्डल यहीं समाप्त होता था जिसका यहाँ निर्देश है, अथवा गलती से *इति मण्डलः* पाठ लिख गया है, यह विचारणीय है।

९. शाकल-संहिता अष्टक ५, अध्याय ६, वर्ग २० (ऋ.वे. ७.६६.६) के बाद अधोलिखित मन्त्र आश्वलायन-संहिता में अधिक मिलता है[4]

यस्य व्रतं पशवो यन्ति सर्वे यस्य व्रतमुपतिष्ठन्त आपः।
यस्य व्रते पुष्टिपतिर्निविष्टस्तं सरस्वन्तमवसे हुवेम।।

शाकल-संहिता में २०वाँ वर्ग ६ मन्त्रों का है जबकि आश्वलायन-संहिता में यह वर्ग ७ मन्त्रों का है। आश्व श्रौ.सू. ३.८.१ में इस मन्त्र का विनियोग बताया गया है।

---

१. मन्त्रों के पाठभेद, क्रमभेद, सन्दर्भ आदि के लिये द्र. '**ऋग्वेदखिलानि**' २.५ पर टिप्पणी
२. वही, २.६ पर विस्तृत टिप्पणी पृ. ६३० आगे
३. वही, खिल २.१२
४. वही, खिल २.१४

१०. शाकल-संहिता अष्टक ५, अध्याय ७, वर्ग ४ (ऋ.वे. ७.१०३.१०) के बाद अधोलिखित मन्त्र आश्वलायन-संहिता में अधिक है।[1]

उप प्लवत (प्र वद) मण्डूकि वर्षमा वद तादुरि।

मध्ये हृदस्य प्लवस्व निगृह्य चतुरः पदः।।

११. शाकल-संहिता अष्टक ६, अध्याय ४, वर्ग २६ (ऋ.वे. ७.५८.१-३) के *"यमृत्विजो बहुधा"*, *"एक एवाग्निर्बहुधा"* तथा *"ज्योतिष्मन्तं केतुमन्त"* ये तीन मन्त्र आश्वलायन-संहिता में नहीं मिलते हैं। चरणव्यूह के भाष्यकार महिदास ने इस बात का स्पष्टरूप से उल्लेख किया है।[2] वस्तुतः यह वर्ग ११ बालखिल्यसूक्तों में से ८वें बालखिल्य सूक्त का है। इन ११ बालखिल्य-सूक्तों की सत्ता शाकल-संहिता में नहीं, यद्यपि आज ऋग्वेद-संहिता में संकलित हैं। इन ११ बालखिल्य-सूक्तों में से बाष्कल-संहिता में केवल ७ बालखिल्य सूक्त ही मिलते हैं, अन्तिम चार नहीं मिलते। किन्तु आश्वलायन-संहिता में इनमें से केवल एक सूक्त (७.५८.१-३) नहीं मिलता, शेष १० सूक्त मिलते हैं। यही बाष्कल-संहिता से आश्वलायन-संहिता में बालखिल्य सूक्तों की संख्या के विषय में अन्तर है।

१२. शाकल-संहिता, अष्टक ७, अध्याय २, वर्ग १८ (ऋ.वे. ६.६७.३२) के बाद चौदह मन्त्र (वर्ग १६-२२) आश्वलायन-संहिता मे अधिक है।[3]

इस प्रकार अष्टक ७ अध्याय २ के अन्तर्गत शाकल-संहिता में जहाँ ३३ वर्ग हैं वहाँ आश्वलायन-संहिता में १८वें वर्ग के बाद ४ वर्ग अधिक होने से कुल वर्ग संख्या ३७ है। शाकल-संहिता का जो १६वाँ वर्ग है वह आश्वलायन संहिता का २३वाँ वर्ग है। इसी क्रम से वर्गसंख्या बढ़ती गई है। खिलसूक्त में जो मन्त्र दिये गये हैं उससे यहाँ मन्त्रों में व्यतिक्रम पाया जाता है। किन्तु कुल मन्त्रसंख्या दोनों में समान है।

१३. शाकल-संहिता अष्टक ७, अध्याय ५, वर्ग २७ के ५वें मन्त्र (ऋ.वे. ६.११३.१०) के बाद अधोलिखित ५ मन्त्र आश्वलायन-संहिता में अधिक मिलते हैं[4]:-

यत्र लोक्यास्तनुत्यजाः श्रद्धया तपसा जिताः।

तेजश्च यत्र ब्रह्म च तत्र माममृतं कृधीन्द्रायेन्दो परि स्रव।। १।।

---

१. वही, खिल २.१५; खिलपाठ में प्रथम और द्वितीय पाद का क्रम भिन्न है।

२. वही, खिल २.१६

३. पीछे पृ. ११३, टि. १

४. खिल, ३.१०, पृ. ६४६-४७

यत्र देवा महात्मानः सेन्द्राः समरुद्गणाः।
ब्रह्मा च यत्र विष्णुश्च तत्र मामृतं कृधीन्द्रायेन्दो परि स्रव।। २।।

यत्र तत्परमं पदं विष्णोर्लोके महीयते।
देवैः सुकृतकर्मभिस्तत्र माममृतं कृधीन्द्रायेन्दो परि स्रव।। ३।।

यत्र तत्परमाव्यं भूतानामधिपतिः।
भावभावी च योगीश्च तत्र माममृतं कृधीन्द्रायेन्दो परि स्रव।। ४।।

यत्र गङ्गा च यमुना यत्र प्राची सरस्वती।
यत्र सोमेश्वरो देवस्तत्र माममृतं कृधीन्द्रायेन्दो परि स्रव।। ५।।

इन ५ मन्त्रों के पश्चात् "यत्रानन्दाश्च मोदाश्च" (ऋ.वे. ९.११३.११) मन्त्र दिया गया है। इस प्रकार पंचम अध्याय के २७वें वर्ग में कुल ११ मन्त्र आश्वलायन-संहिता में मिलते हैं।

१४. शाकल-संहिता अष्टक ७, अध्याय ६, वर्ग ५ (ऋ.वे. १०.९.१-९) में ९ मन्त्र हैं, किन्तु आश्वलायन-संहिता में ९वें मन्त्र के बाद एक अधोलिखित मन्त्र अधिक मिलता है।[1]-

ससुषीस्तदपसो दिवा नक्तं च ससुषीः।
वरेण्यक्रतुरहमा देवीरवसे हुवे।। १।।

इस प्रकार ५वें वर्ग में मन्त्रसंख्या १० है।

१५. शाकल-संहिता, अष्टक ८, अध्याय ३, वर्ग ६ (ऋ.वे. १०.७५.५) के बाद एक अधोलिखित मन्त्र आश्वलायन-संहिता में अधिक है-[2]

सितासिते सरिते यत्र संगमे तत्राप्लुतासो दिवमुत्पतन्ति।
ये वै तन्व१ं वि सृजन्ति धीरास्ते वै जनासो अमृतत्वं भजन्ते।।

आश्वलायन-संहिता में यह मन्त्र वर्ग ६ में समाविष्ट है क्योंकि वर्गसंख्या इस मन्त्र

१. खिल, ३.१२
२. खिल, ३.१३

के बाद ही दी गई है। अगले ७वें वर्ग में ४ ही मन्त्र हैं इसलिये अनुमान यह होता है कि सम्भवतः यह ७वें वर्ग का मन्त्र हो। ऐसा मानने से ७वाँ वर्ग भी ५ मन्त्रों का हो जाता है। इस प्रकार आश्वलायन-संहिता में इस नदीसूक्त में १० मन्त्र हैं जबकि शाकल-संहिता में ६ मन्त्र हैं।

१६. शाकल-संहिता, अष्टक ८, अध्याय ३, वर्ग २८ (ऋ.वे. १०.८५.४७) के बाद ६ मन्त्र आश्वलायन-संहिता में अधिक मिलते हैं।[1] इन ६ मन्त्रों का एक २६वाँ वर्ग है। शाकल-संहिता में जहाँ आठवें अष्टक के तृतीय अध्याय में २८ वर्ग हैं वहाँ आश्वलायन-संहिता में २६ वर्ग हैं।

१७. शाकल-संहिता, अष्टक ८, अध्याय ५, वर्ग ४ (ऋ.वे. १०.६५.१८) के बाद अधोलिखित १ मन्त्र आश्वलायन संहिता में अधिक है[2]-

उदपप्ताम वसतेर्वयो यथा रिणन्त्वा भृगवो मन्यमानाः।
पुरूरवः पुनरस्तं परेह्या मे मनो देवजना जयान्त्स्युः।। १६।।

इस प्रकार शाकल-संहिता में पुरूरवा-उर्वशी सूक्त (१०.६५) १८ मन्त्रों वाला है वहाँ आश्वलायन-संहिता में यह सूक्त १६ मन्त्रों वाला है। शाकल-संहिता में इस सूक्त का अन्तिम वर्ग ३ मन्त्रों का है वहाँ आश्वलायन-संहिता में अन्तिम वर्ग ४ मन्त्रों वाला है।

१८. शाकल-संहिता, अष्टक ८, अध्याय ५, वर्ग ११ (ऋ.वे. १०.६७.२३) के बाद अधोलिखित एक मन्त्र आश्वलायन-संहिता में अधिक है[3]-

यच्च कृतं पदकृतं यदेनश्चकृमा वयम्।
ओषधयस्तस्मात्पान्तु दुरितादेनसस्परि।। २४।।

इस प्रकार शाकल-संहिता में १०.६७ सूक्त २३ मन्त्रवाला है वहाँ आश्वलायनसंहिता में यह सूक्त २४ मन्त्र का है। इस अध्याय का ११वाँ वर्ग शाकल-संहिता में जहाँ ८ मन्त्रों वाला है वहाँ आश्वलायन-संहिता का यह वर्ग ६ मन्त्रों वाला है।

---

१. तु. वही, ३.१४
२. तु. वही, ३.१७
३. खिल, ३.१६

१९. शाकल-संहिता, अष्टक ८, अध्याय ५, वर्ग २३ (ऋ.वे. १०.१०३.१३) के बाद अधोलिखित दो मन्त्र आश्वलायन-संहिता में अधिक हैं[1]-

असौ या सेना मरुतः परेषामभ्येति न ओजसा स्पर्धमाना।
तां गूहत तमसापव्रतेन यथामीषामन्यो अन्यं न जानात्।। १४।।

अन्धा अमित्रा भवताशीर्षाणोऽहय इव।
तेषां वो अग्निदग्धानामिन्द्रो हन्तु वरंवरम्।। २५।।

इस प्रकार शाकल-संहिता के अष्टक ८, अध्याय ५ के २३वें वर्ग में जहां ७ मन्त्र हैं, वहाँ आश्वलायन-संहिता में ९ मन्त्र हैं। शाकलसंहिता का सूक्त १३ मन्त्रों वाला है वहाँ आश्वलायन संहिता का यह सूक्त १५ मन्त्रों वाला है।

२०. शाकल-संहिता, अष्टक ८, अध्याय ६, वर्ग २ (ऋ.वे. १०.१०६.११) के बाद अधोलिखित एक मन्त्र आश्वलायन-संहिता में अधिक है[2]-

हविर्भिरेके स्वरितः सचन्ते सुन्वन्त एके सवनेषु सोमान्।
शचीर्मदन्त उत दक्षिणाभिर्नेज्जिह्मायन्त्यो नरकं पताम।। १२।।

शाकल-संहिता १०.१०६ में ११ मन्त्र हैं जबकि आश्वलायन-संहिता का यह सूक्त १२ मन्त्रों वाला है।

२१. शाकल-संहिता, अष्टक ८, अध्याय ७, वर्ग १४ (ऋ.वे. १०.१२७.८) के बाद पचीस मन्त्र आश्वलायन-संहिता में अधिक हैं[3]। इन मन्त्रों में स्वराङ्कन नहीं है। शाकल-संहिता में अष्टक ८, अध्याय ७ का जो १५वां वर्ग है वह आश्वलायन-संहिता का १८वां वर्ग है, क्योंकि इसमें १५वें वर्ग के बाद ३ वर्ग (१५-१७) अधिक हैं।

२२. शाकल-संहिता अष्टक ८, अध्याय ७, वर्ग १९ (ऋ.वे. १०.१२८.९) के बाद अधोलिखित मन्त्र अधिक है[4]-

---

१. खिल, ३.२०
२. खिल, ३.२१
३. खिल, ३.२२, पृ. ९५६
४. खिल, ४.३

मिन्द्रममुतो हवामहे यो गोजिद्धनजिदश्वजिद्यः।
इमं नो यज्ञं विहवे जुषस्वास्मे कुर्मो हरिवो मेदिनं त्वा।।

शाकल-संहिता के दशम मण्डल का १२८वां सूक्त ६ मन्त्रों वाला है, जबकि आश्वलायन-संहिता का १२८वां सूक्त १० मन्त्रों का है। वर्ग की दृष्टि से सप्तम अध्याय का १६वां वर्ग शाकल-संहिता में ४ मन्त्रों वाला है, जबकि आश्वलायन-संहिता में यह वर्ग ५ मन्त्र वाला है तथा इसकी वर्ग संख्या १६ है।

२३. शाकल-संहिता के १०.१२८वें सूक्त के बाद तथा १०.१२९ के बीच एक हिरण्यसूक्त आश्वलायन-संहिता में मिलता है जिसमें ११ मन्त्र है।[1] इस हिरण्यस्तुति नामक सूक्त का उल्लेख बृहद्देवता (८.४५) में किया गया है। आश्वलायन-संहिता में इस सूक्त में २ वर्ग हैं (२०-२१)।

२४. शाकल-संहिता अष्टक ८, अध्याय ७, वर्ग ३० (ऋ.वे. १०.१४२.८) के बाद नौ मन्त्र आश्वलायन-संहिता में अधिक हैं[2]। शाकल-संहिता के सातवें अध्याय का जो अन्तिम वर्ग ३० है वह आश्वलायन-संहिता का ३५वाँ वर्ग है। इसी अध्याय में ९ मन्त्रों का एक वर्ग अधिक होने से आश्वलायन-संहिता में सातवें अध्याय में कुल वर्ग संख्या ३६ है।

२५. शाकल-संहिता अष्टक ८, अध्याय ८, वर्ग ९ (ऋ.वे. १०.१५१.५) के बाद एक मेधा-सूक्त आश्वलायन-संहिता में अधिक है।[3] इस मेधा-सूक्त में ९ मन्त्र हैं जो दो वर्गों (१०-११) में विभक्त हैं। बृहद्देवता (८.५८) में इस मेधासूक्त का उल्लेख मिलता है।[4]

२६. शाकल-संहिता अष्टक ८, अध्याय ८, वर्ग २४ (ऋ.वे. १०.१६६.५) के बाद आश्वलायन-संहिता में एक मनः सूक्त है जिसमें २७ मन्त्र हैं। इस सूक्त का उल्लेख बृहद्देवता मनःसूक्त के नाम से करता है।[5]

२७. शाकल-संहिता अष्टक ८, अध्याय ८, वर्ग २७ (ऋ.वे. १०.१६९.४) के बाद अधोलिखित दो मन्त्र आश्वलायन-संहिता में अधिक हैं[6]-

---

१. खिल ४.६
२. तु.खिल. ४.७, पृ. ६६५-६६
३. खिल. ४.८
४. ....श्रद्धया श्राद्धं मेधासूक्तमतः परम्। -बृहद्दे. ८.५८
५. ......येनेदमिति मानसम। - बृहद्दे. ८.६९
६. खिल ४.१२

यासामूधश्चतुर्बिलं मधोः पूर्णं घृतस्य च।
ता नः सन्तु पयस्वतीर्बह्वीर्गोष्ठे घृताच्यः।। ५।।

उपमेतु मयोभुव ऊर्जं चौजश्च बिभ्रतीः।
दुहाना अक्षितं पयो मयि गोष्ठे निवर्तध्वं
यथा भवान्युत्तमः।। ६।। (३४ वर्ग)

आश्वलायन-संहिता में यह सूक्त ६ मन्त्रों वाला है जबकि शाकल-संहिता में यह सूक्त ४ मन्त्रों वाला है। यहाँ आश्वलायन-संहिता के अध्याय ८ का ३४वां वर्ग समाप्त होता है।

२८. शाकल-संहिता अष्टक ८, अध्याय ८, वर्ग ४२ (ऋ.वे. १०.१८४.३) के बाद अधोलिखित ३ मन्त्र आश्वलायनसंहिता में अधिक हैं[1]-

नेजमेष परा पत सुपुत्रः पुनरा पत।
अस्यै मे पुत्रकामायै गर्भमा धेहि यः पुमान्।।

यथेयं पृथिवी मह्युत्ताना गर्भमा दधे।
एवं त्वं गर्भमा धेहि दशमे मासि सूतवे।। ५।।

विष्णोः श्रेष्ठेन रूपेणास्यां नार्यां गवीन्याम्।
पुमांसं पुत्रमा धेहि दशमे मासि सूतवे।। ६।।

शाकल-संहिता के इस सूक्त में ३ मन्त्र हैं जबकि आश्वलायन-संहिता में यह सूक्त ६ मन्त्रों वाला है। आश्वलायन-संहिता में उपर्युक्त तीन मन्त्रों का एक वर्ग (४३वां) है।

२९. शाकल-संहिता अष्टक ८, अध्याय ८, वर्ग ४५ (ऋ.वे. १०.१८७.५) के बाद अधोलिखित एक ऋक् आश्वलायन-संहिता में अधिक है[2]-

अनीकवन्तमूतये गीर्भिर्हवामहे।
स नः पर्षदति द्विषः।। ६।।

इस प्रकार आश्वलायन-संहिता में १०.१८७ सूक्त ६ मन्त्रों वाला है। शाकल-संहिता

१. खिल ४.१३
२. खिल ४.१४

के ८वें अध्याय का यहाँ ४५वां वर्ग है वहाँ आश्वलायन संहिता में ५३वां वर्ग है।

३०. शाकल-संहिता अष्टक ८, अध्याय ८, वर्ग ४९ (ऋ.वे. १०.१९१.४) के बाद दो क्रमशः संज्ञान सूक्त[1] तथा महानाम्नी[2] आश्वलायन-संहिता में अधिक मिलते हैं।

(छ) शांखायन-शांखायन-संहिता- पुराणों में शांखायन का संहिताकार के रूप में उल्लेख नहीं मिलता। अग्निपुराण में आश्वलायन-शाखा के साथ-साथ शांखायन-शाखा का उल्लेख किया गया है।[3] कौषीतकि-आरण्यक के उल्लेख के अनुसार शांखायन कुशीतक के पुत्र कौषीतकि कहोल के शिष्य थे।[4] कौषीतकि कहोल ऋग्वेद के आचार्य थे। शांखायन ने कौषीतकि कहोल से ऋग्वेद का अध्ययन कर बाद में स्वेच्छानुसार उसका प्रवचन करना प्रारम्भ किया होगा। शांखायन-ब्राह्मण, शांखायन-आरण्यक तथा सूत्रग्रन्थों में कतिपय विशिष्टताओं के उल्लेख से ऋग्वेद की शांखायन-संहिता का हम अनुमान लगा सकते हैं।

१. शांखायन-आरण्यक में अनेक ऐसी ऋचायें जो शाकल-संहिता में विद्यमान हैं, सकल रूप में पठित हैं। ये ऋचायें शांखायन-संहिता में नहीं होनी चाहिये।[5]

२. शांखायन-श्रौतसूत्र में ११ ऐसे ऋक्प्रतीक हैं जो शाकल-शाखा में नहीं मिलते। ये ऋक्-प्रतीक वर्णानुक्रम से इस प्रकार हैं[6]-

 १. अग्निर्मृत्युः[7] - १६.१२.१७
 २. अत्यायातं निवतः -१५.८.२०
 ३. आ नो गच्छतं हवना - १५.८.२०
 ४. इमे मन्द्रासः - १५.८.२०
 ५. इमे सोमासः - १५.८.२०
 ६. इमे सोमसस्तिरो अह्न्यासः - १.२०.३१
 ७. देवेभ्यो वनस्पते-५.१९.१८
 ८. प्र वो इन्द्राय वृत्रहन्तमाय-१२.२६.६

---

१. खिल ५.१-३; संज्ञानसूक्त के पाठ के लिये द्र.पृ. १५५-५६
२. खिल. ५.४
३. द्र. पीछे पृ. १६१, टि. ३
४. शांखायनः कहोलात् कोषीतकेः-कोषी.आर. १४
५. द्र.शांखा आर ७.१४.१६; १९; २१; ८.४.६; ९.१; १२.२.७
६. हिलेब्राण्ट, **शांश्रौसू**, पृ. ६२८
७. यह प्रतीक शाखान्तरीय आप्री सूक्त का है ऐसा शां.श्री.सू. के भाष्यकारवरदत्तसुत आनर्तीय का कथन है-शाखान्तरोक्ता आप्रिया भवन्ति-**शां.श्री.सू** १६.१२.१७ पर भाष्य

९. वेनस्तत्पश्यत्-१५.३.८ (५ ऋचायें; द्र.मा. य.वे. ३२.८-१२; तै.आ. १०.१.३)

१०. संज्ञानम्-३.६.३ (संज्ञानमुशनावददिति सूत्रं जपेरन्)

३. शांखायन-श्रौतसूत्र (९.२०.३१) में एक पुरोनुवाक्या "इमे सोमासस्तिरो अह्नयासः" प्रतीक रूप में पठित है। यही पुरोनुवाक्या ऋक् आश्वलायन-श्रौतसूत्र (६.५) में सकल रूप से पठित है। इससे यह बात सिद्ध होती है कि यह ऋक् मूलतः शांखायन-संहिता में थी। आश्वलायन-श्रौतसूत्र में यह मन्त्र वहीं से ग्रहण किया गया है।

४. शांखायन-श्रौतसूत्र में एक जगह विकल्प दिया है कि "वेनस्तत् पश्यत्" में ५ ऋचायें पढ़ें या "अयं वेनः" (ऋ.वे. १०.१२३.१) यह मन्त्र पढ़े।[1] 'वेनस्तत् पश्यत्' आदि ५ मन्त्र शाकल-संहिता में नहीं मिलते। ये मन्त्र आज माध्यन्दिन-यजुर्वेदसंहिता (३२.८-१२) तथा तैत्तिरीय-आरण्यक (१०.१. २८-३२) में संकलित हैं। इससे यह बात सिद्ध होती है कि किसी समय शांखायन-संहिता प्रचलित थी जिसमें *वेनस्तत्पश्यत्* आदि ५ मन्त्र थे। वरदत्तसुत आनर्तीय ने अपने भाष्य में इस बात का स्पष्ट रूप से उल्लेख किया है कि शांखायन-श्रौतसूत्र के समय शांखायनसंहिता का पाठ उत्सन्न हो गया था, इसीलिये सूत्रकार ने "अयं वेनः" (ऋ.वे. १०.१२३.१) का विकल्प दिया, क्योंकि उस समय शाकल-संहिता में यह मन्त्र प्रचलित था।

५. बाष्कल-संहिता का अन्तिम मन्त्र 'तच्छंयोरा वृणीमहे' संज्ञानसूक्त का अन्तिम मन्त्र है। शांखायन-गृह्यसूत्र भी 'तच्छंयोरा वृणीमहे' को अपनी संहिता का अन्तिम मन्त्र स्वीकार करता है।[2] इससे यह ज्ञात होता है कि शांखायन-संहिता का अन्त भी बाष्कल-संहिता तथा आश्वलायन-संहिता की तरह संज्ञान-सूक्त से होता था और उसका अन्तिम मन्त्र 'तच्छंयोरा वृणीमहे' था। संज्ञानसूक्त की समानता के आधार पर बूलर ने यह मत व्यक्त किया था कि शांखायनों की अपनी स्वतन्त्र संहिता नहीं थी। वे बाष्कल-संहिता को ही अपनी संहिता स्वीकार करते थे।[3] किन्तु यह मत ठीक नहीं। शांखायनों की अपनी स्वतन्त्र संहिता थी।[4]

---

१. वेनस्तत्पश्यदिति पञ्च। अयं वेन इति वा। **शां.श्रौ.सू.** १५.३.८-९
२. तच्छंयोरा वृणीमह इत्येका। **शांगृसू.** ४.६.६
३. **से बु ई,** भाग २९, पृ. १,१३
४. **वै. इति,** पृ. १७०

६. शांखायन-श्रौतसूत्र में महानाम्नी ऋचाओं के पाठ का विधान किया गया है। यद्यपि उनका कोई प्रतीक नहीं दिया गया है, किन्तु उनकी सत्ता स्वीकार की गई है।[1] पं. हरिप्रसाद जी का कथन है-"बहुत गवेषणा करने पर पता लगता है कि शांखायन ने अपनी संहिता का विभाग पूर्ववत् मण्डल और सूक्तों में ही रखा था, परन्तु अन्त में संज्ञानसूक्त और महानाम्नी-सूक्त सम्मिलित कर दिये थे। शाकल-संहिता की समाप्ति 'संसमित्' सूक्त पर और शांखायनी-संहिता की महानाम्नी-सूक्त पर होती है।[2] पं. सत्यव्रत सामश्रमी का कथन है कि महानाम्नी-सूक्त पर समाप्ति होने के कारण शांखायनी-संहिता का नाम महानाम्नी-संहिता भी है।[3]

७. चरणव्यूह में वेदपारायण की पांच शाखाओं तथा उनके अध्ययन का उल्लेख किया गया है जिसमें शांखायनी का उल्लेख द्वितीय स्थान पर है[4]। अध्ययन में संहिता-पारायण, पदपारायण, जटापारायण, तथा क्रमदण्डपारायण इन चार प्रकार के पारायणों का विधान है।[5] जब चरणव्यूह शांखायनशाखा के पारायण का उल्लेख करता है तब इसका यही भाव व्यक्त होता है कि उसकी संहिता अवश्य थी। यदि उसकी संहिता न होती तो इसके अध्ययन में चार प्रकार के पारायण का विधान क्यों किया जाता। चरणव्यूह के अनुसार इस संहिता में भी अन्य संहिताओं की तरह अध्याय-संख्या ६४ तथा मण्डल संख्या १० ही थी। अन्तर केवल सूक्तों, वर्गों तथा मन्त्रों की संख्या तथा क्रम में था।

८. चरणव्यूह के भाष्यकार महिदास ने शांखायन-संहिता में भी बालखिल्य सूक्तों की सत्ता स्वीकार की है और उसको सम्मिलित कर शांखायन-संहिता में कुल १५३७३४ पदों की सत्ता बताई है।[6] इसमें बालखिल्य सूक्तों की कुल संख्या ११५६ है तथा

---

१. शक्वर्यो महानाम्न्य इत्यनर्थान्तरम्। ता अरण्ये अनूच्याः।
अतो नो प्रतीकग्रहणम् (१०.६.१७ पर भाष्य); महानाम्नीनां योनिशंसनेऽपि
विनियुज्यमानायामयं धर्मः (१०.६.१८) पर भाष्य

२. **वेदसर्वस्व**, पृ. ४६-४७

३. सत्यव्रत सामश्रमी, **ऐतरेयालोचनम्**, पृ.

४. द्र. पीछे पृ. १६३ पर पाद टिप्पण २

५. द्र. पीछे, पृ. १६३ पर पाद टिप्पण ४

६. शांखायनानां तु बालखिल्यसहितपदसंख्योच्यते-
शाकल्यदृष्टे पदलक्षमेकं सार्द्धन्तु वेदे त्रिसहस्रयुक्तम्।
शतानि सप्तैव तथाधिकानि चत्वारि त्रिंशच्च पदानि चर्चा।।
शाकल्यो माण्डूकगणस्थः। संहितापदानि-एकलक्षत्रिपञ्चाशत्सहस्रसप्तशतचतुस्त्रिंशदधिकानि (१५३७३४) पदानीत्यर्थः। -**चरणव्यूह**, महिदास-भाष्य, पृ. १५

वर्ग संख्या १७ है।[1] ५८ पदवाले 'यमृत्विजो' (८.५८.१-३) वर्गान्तर्गत ३ बालखिल्य ऋचाओं का आश्वलायन-संहिता में अभाव है। महिदास के अनुसार "यमृत्विजो" इस तृचात्मक वर्ग की प्रथमा तथा द्वितीया ऋक् का स्थान हविष्यान्तीय सूक्त (ऋ.वे. १०.८८) के "*द्वे समीची*" वर्ग (१३) की तीसरी ऋक् (१०.८८.१८) के बाद तथा "यावन्मात्रमुषसो" (ऋ.वे. १०.८८.१९) के पूर्व है। इस प्रकार शाकल-संहिता तथा आश्वलायन- संहिता में अष्टक ८, अध्याय ४ के वर्ग १३ (ऋ.वे. १०.८८.१६-१९) में जहाँ ४ ऋक् हैं वहा शांखायन-संहिता में इस वर्ग में ६ ऋक् है। आश्वलायन तथा शांखायन-संहिता में यही अध्याय-भेद है।[2] इस प्रकार आश्वलायन संहिता में "यमृत्विजो" सूक्त (८.५८. १-३) का जहाँ पूर्ण रूप से अभाव है वहाँ शांखायन-संहिता में इस सूक्त के प्रथम तथा द्वितीय ऋचाओं का स्थान-परिवर्तन कर १०.८८.१८ के पश्चात् रखा गया है तथा केवल तृतीय ज्योतिष्मन्तम् (८.५८.३) का ही अभाव है।

उपर्युक्त प्रमाणों में संख्या १-३ में जो प्रतीक रूप में मन्त्रों को उद्धृत करने की बात कही गई है वह यद्यपि बहुत प्रबल प्रमाण नहीं है, किन्तु उसके आधार पर शांखायन-संहिता की सत्ता स्वीकार करने में सहायता अवश्य मिलती है। सूत्रकारों की यह शैली थी कि यदि अपनी शाखा के मन्त्र को उद्धृत करना हो तो उसे वे प्रतीक रूप में देते थे तथा दूसरी शाखा के मन्त्र को सकल रूप में उद्धृत करते थे। इस प्रकार शांखायन-श्रौतसूत्र तथा गृह्यसूत्र में प्रतीक रूप में मन्त्र का पढ़ा जाना और उसका अन्यशाखीय श्रौतसूत्रों तथा गृह्यसूत्रों में सकलरूप में पढ़ा जाना या उसका उपलब्ध न होना स्पष्टरूप से संकेत करता है कि शांखायन-संहिता की भी किसी समय सत्ता थी। आज वह उपलब्ध नहीं

---

१. पदानि बालखिल्यस्य रुद्रसंख्याशतानि च।
षट्पञ्चाशदधिकानि वर्गाः सप्तदशास्तथा।।
एकादशशतषट्पञ्चाशदधिक बालखिल्ये (११५६) पदानीत्यर्थः। - वही

२. अष्टपञ्चाशत्पदात्मक ऋक्त्रयस्य "यमृत्विजो" (अष्ट ६, अध्या. ४, वर्ग २९ = ८.५८.१-३) वर्गों नास्ति। न तु हविष्यान्तीयसूक्ते "द्वे समीची";अष्ट ८,अध्या. ४,वर्ग १३ = १०.८८.१६-१९) वर्गे त्रिऋचानन्तरमेक एवाग्निर्ऋक्। "यमृत्विजो" ऋक् खिलरूपेण पठन्ति। "ज्योतिष्मन्तम्" (अष्ट ६, अध्या. ४, वर्ग १९ = ८.५८.३) ऋगभावः। ऋक्त्रयस्य तेषामन्ते पदाभावत्वात्। अन्ते वर्ग-समाप्तो "यावन्मात्रम्" (१०.८८.१९) ऋचं पठन्ति। एवं "द्वे समीची" इति षड्ऋचो वर्गः। आश्वलायनानां चतुर्ऋचात्मको वर्गः।
इत्याश्वलायनशांखायनशाखयोर्भेदोऽध्ययन इत्यर्थः। - वही, पृ. १५-१६)

है। कवीन्द्राचार्य के सूचीपत्र में संख्या २५ पर शांखायन-संहिता तथा ब्राह्मण का उल्लेख है।[1]

महाभाष्यकार पतंजलि ने ऋग्वेद की २१ शाखाओं का उल्लेख किया है। जितनी वेदशाखायें थी उतनी ही उनकी संहितायें भी होंगी ऐसा मानने पर ऋग्वेद की २१ शाखायें होनी चाहिये। किन्तु उपर्युक्त ऋग्वेदीय शाखा-संहिताओं के अतिरिक्त अन्य शाखासंहिताओं के अस्तित्व में कोई प्रबल प्रमाण नहीं और न ही कोई हस्तलेख उपलब्ध है। ऊपर वर्णित ऋग्वेदीय शाखा-संहिताओं के विषय में मन्त्रविषयक या सूक्तविषयक या क्रमविषयक प्रमाण मिलते हैं, इसलिये उनके स्वरूप की ही चर्चा की गई है, अन्य के विषय में जानकारी नहीं।

१. द्र. भगवद्दत्त, वै.वा. इति, पृ. १७५

पञ्चम अध्याय

शाकल-ऋग्वेदसंहिता का विभाग एवं चयन-क्रम

आज उपलब्ध शाकल-ऋग्वेदसंहिता के दो प्रकार के विभाग प्रचलित दिखाई पड़ते हैं- (१) अष्टकक्रम-विभाग और (२) मण्डलक्रम-विभाग।

अष्टक क्रम-विभाग-

ऋग्वेदसंहिता आठ अष्टकों में विभाजित है। प्रत्येक भाग को अष्टक कहे जाने का कारण यह है कि प्रत्येक में आठ-आठ अध्याय हैं। इस प्रकार ऋग्वेदसंहिता के आठों अष्टकों में कुल ६४ अध्याय हैं। प्रत्येक अध्याय में कई वर्ग हैं और प्रत्येक वर्ग में कई मन्त्र हैं। वर्गों में मन्त्रों की कोई निश्चित संख्या नहीं है। अधिकांश वर्गों में ५-५ मन्त्र हैं। ऋग्वेद में केवल एक वर्ग ऐसा है जिसमें केवल एक ही मन्त्र है। संयोगवश यह वर्ग जिस सूक्त (ऋ.वे. १.९९) में है वह सूक्त भी एक ही मन्त्र का है। एक वर्ग ऐसा है जिसमें कुल ९ मन्त्र हैं (ऋ.वे. १०.८), दो वर्ग ऐसे हैं जिनमें दो-दो मन्त्र हैं (ऋ.वे. ५.२४; १०.१७२); तीन ऋचाओं वाले ९७ वर्ग, चार ऋचाओं वाले ७४ वर्ग, पाँच ऋचाओं वाले १२०७ वर्ग, छः ऋचाओं वाले ३४६ वर्ग, सात ऋचाओं वाले ११९ वर्ग तथा आठ ऋचाओं वाले ५९ वर्ग हैं।[1] इस प्रकार अनुवाकानुक्रमणी के अनुसार सम्पूर्ण ऋग्वेदसंहिता में ६४ अध्यायों के अन्तर्गत कुल वर्ग-संख्या २००६ है।[2] इस वर्ग-संख्या में बालखिल्य सूक्तों की वर्गसंख्या सम्मिलित नहीं है। बालखिल्य सूक्तों में, जो षष्ठ अष्टक के चतुर्थ अध्याय में है, १८ वर्ग हैं। बालखिल्य-सूक्तों की संख्या को मिलाकर ऋग्वेद-संहिता में कुल २०२४ वर्ग-संख्या होती है।

---

१. एकर्चः एकवर्गः स्यादेकश्च नवकस्तथा। द्वौ वर्गौ तु द्व्यृचौ ज्ञेयौ न्यूनं तृचशतं स्मृतम्।।
चतुष्कं शतमेकं च चत्वारः सप्ततिस्तथा। पंचकानां सहस्रं तु द्वे च सप्तोत्तरे शते।
त्रीणि शतानि षट्कानां चत्वारिंशत् षट् च वर्गाः। शतमूनविंशतिः सप्तकानां न्यूना षष्टिरष्टकानाम्।।
-अनुवा. ४०-४२

२. अध्यायानां चतुःषष्टिर्मण्डलानि दशैव तु। वर्गाणां तु सहस्रे द्वे संख्याने च षडुत्तरे।। -अनुवा. ३८

अष्टकानुसार प्रथम अष्टक में २६५ वर्ग, द्वितीय में २२१ वर्ग, तृतीय में २२५ वर्ग, चतुर्थ में २५० वर्ग, पञ्चम में २३८ वर्ग, षष्ठ में ३३१ वर्ग, सप्तम में २४८ वर्ग तथा अष्टम में २४६ वर्ग हैं। इस प्रकार ऋग्वेद में कुल २०२४ वर्गसंख्या है। षष्ठ अष्टक में ३३१ वर्गों में १८ वर्ग बालखिल्य-सूक्तों के भी सम्मिलित हैं, जो बाष्कलशाखीय संहिता के हैं।[1] इनको निकाल देने से षष्ठ अष्टक में ३१३ वर्गसंख्या होती है और ऋग्वेद में कुल २००६ वर्ग संख्या होती है। उपर्युक्त विवरण को देखने से ऐसा मालूम होता है कि षष्ठ अष्टक में सबसे अधिक वर्गसंख्या तथा द्वितीय अष्टक में सबसे कम वर्ग-संख्या है। अष्टकों के अन्तर्गत आठ-आठ अध्याय तो निश्चित रूप से हैं, किन्तु अध्यायों के अन्तर्गत वर्गों की कोई निश्चित संख्या नहीं है। हाँ, एक नियम अवश्य मिलता है कि जहाँ सूक्त की समाप्ति होती है वहाँ वर्ग भी समाप्त हो जाता है।

अष्टक क्रम-विभाग का सिद्धान्त-

अष्टक-क्रम के अनुसार ऋग्वेदसंहिता का विभाग महत्त्वपूर्ण विभाग नहीं। इसकी उपयोगिता केवल पाठ की सुविधा में ही थी। जिस प्रकार रामचरितमानस के नवाह्नपारायण-विश्राम तथा मासपारायण-विश्राम पाठ की सुविधा के लिये हैं, उसी प्रकार ऋग्वेदसंहिता के अष्टक तथा अध्यायविभाग पाठ की सुविधा के लिये ही है। इस विभाग में किसी भी नियम का पालन नहीं किया गया है। कई स्थलों पर ऐसा हुआ है कि एक ही देवता के एक ही ऋषि द्वारा सम्बोधित सूक्त दो अध्यायों में आ गये हैं, जैसे-प्रथम अष्टक के द्वितीय अध्याय की समाप्ति ३२वें सूक्त के साथ होती है और ३३वें सूक्त के साथ तृतीय अध्याय शुरू हो जाता है। ३२वाँ तथा ३३वाँ दोनों सूक्त इन्द्र देवता को सम्बोधित हैं और दोनों के द्रष्टा एक ही ऋषि हिरण्यस्तूप आङ्गिरस हैं। इसी प्रकार अन्य अध्यायों का भी प्रारम्भ तथा अवसान है। यह विभाग न तो देवता-क्रम का अनुसरण करता है और न ऋषि-क्रम का और न ही किसी अन्य विषय-क्रम का।

अष्टक क्रम-विभाग की प्राचीनता-

अष्टकक्रम-विभाग बहुत प्राचीनकाल से मिलता है। पं. हरिप्रसाद जी का मत है कि अष्टक-विभाग के अनुसार ऋग्वेद-संहिता का विभाग बाष्कल ऋषि ने किया।[2] उसने अपनी इच्छानुसार उसका वर्ग, अध्याय और अष्टकों में विभाग किया। जिसमें आठ अध्याय हों उसे 'अष्टक' कहते हैं। *वर्गों के समूह का नाम 'अध्याय' और मन्त्रों के समूह का नाम 'वर्ग' है।* बाष्कल शाकल से अर्वाचीन है, इसलिये हरिप्रसाद जी के अनुसार ऋग्वेद-संहिता का अष्टकक्रम-विभाग शाकल के मण्डल-विभाग से अर्वाचीन है। यहाँ तक कि शाकल-संहिता के पदपाठकर्ता शाकल्य से भी बाष्कल अर्वाचीन है, क्योंकि बाष्कलसंहिता

---

१. बाष्कलसंहिता में बालखिल्य-सूक्तों की सत्ता के विषय में द्र. पीछे पृ. ९९-१०५
२. वेदसर्वस्व, पृ.४९-५०

के बालखिल्य-सूक्तों पर शाकल्य का पदपाठ नहीं मिलता। वस्तुतः बाष्कल ने मण्डलक्रम से भिन्न अष्टकक्रम में संहिता का विभाग कर उसका प्रवचन अपने शिष्यों को किया इसलिये यह अष्टकक्रम मूलतः बाष्कल-शाखियों का है। चूँकि आज जो ऋग्वेद-संहिता मिलती है वह बाष्कलशाखीय बालखिल्य सूक्तों को भी अपने में समाविष्ट किये हुये हैं, इसलिये इसमें भी अष्टक-विभाग का प्रचलन हो गया है।

इस विभाग-क्रम में भले कोई नियम न हो, किन्तु यह एक इस महत्त्वपूर्ण तथ्य की ओर प्रकाश डालता है कि इसका अध्ययन-अध्यापन में विधिवत् पालन होता था। अगर इसका विधिवत् पालन अध्ययन में न होता तो यह विभाग भी नहीं होता। चाहे गुरुकुल में शिष्य को पढ़ाया जाता हो, चाहे स्वयं इसका स्वाध्याय किया जाता हो, सर्वत्र इन्हीं अष्टकों तथा अध्याय-क्रम का अनुसरण किया जाता होगा। सूत्रकाल में यह विभाग प्रचलित था। अनुवाकानुक्रमणी मे शौनक ने इस अष्टक-क्रमविभाग का उल्लेख किया है। अनुवाकानुक्रमणी से पूर्व भी यह विभाग प्रचलित रहा होगा। परवर्ती वेदभाष्यकारों में से अधिकांश ने इसी अष्टक-क्रमविभाग को स्वीकार किया है। स्कन्दस्वामी भाष्यकारों में अभी तक सबसे प्राचीन माने जाते हैं। उनके ऋग्वेद-भाष्य में अध्यायसमाप्ति सूचक पुष्पिका मिलती है।[1] इस पुष्पिका से ज्ञात होता है कि उनको यह अष्टक क्रमविभाग स्वीकार्य था। वेङ्कटमाधव, सायण, मुद्‌गल आदि ने ऋग्वेदभाष्य में स्पष्टरूप से अष्टकक्रम-विभाग का उल्लेख तथा पालन किया है।[2] वेंकटमाधव ने तो अपने ऋग्वेदभाष्य में यह मत व्यक्त किया है कि अष्टकक्रमानुसार विभाग प्राचीन ऋषियों के द्वारा किया गया था, अतएव उन्होंने भी उसी विभाग को स्वीकार किया।[3]

प्रत्येक अध्याय के प्रारम्भ में वेंकटमाधव तथा सायणाचार्य ने कुछ कारिकायें दी हैं, इससे यह बात सिद्ध होती है कि उन्होंने अष्टक तथा अध्याय-क्रम को ही मुख्य समझा। आधुनिक युग में भी सत्यव्रत सामश्रमी आदि ने मन्त्रों का सन्दर्भ देते समय इसी अष्टक एवं अध्याय-क्रम को स्वीकार किया है।

मण्डलक्रम-विभाग-

ऋग्वेद-संहिता का दूसरा विभाग मण्डलक्रम-विभाग है। इस मण्डलक्रम-विभाग के

---

१. इति भर्तृध्रुवसुतस्य स्कन्दस्वामिनः कृतौ ऋग्वेदभाष्ये प्रथमोऽध्यायः।
-**ऋग्वेदभाष्य**, सम्पा. विश्वबन्धु, पृ. १०९; इत्यादि

२. ऋकसंहितायाः प्रथममध्यायं व्याकरोदिति.....इति वेंकटमाधवाचार्यविरचिते ऋकसंहिताव्याख्याने प्रथमाष्टके प्रथमोऽध्यायः। -**ऋग्वेद-भाष्य**, सम्पा. विश्वबन्धु, पृ. १०९.....
सायणाचार्येण विरचिते माधवीये वेदार्थप्रकाशे ऋकसंहिताभाष्ये द्वितीयाष्टके प्रथमोऽध्यायः।
इति प्रथमाष्टके प्रथमाध्याये सप्तत्रिंशो वर्गः। -**मुद्‌गल भाष्य**

३. अष्टकाध्यायविच्छेदः पुराणैर्ऋषिभिः कृतः। उदग्रहणार्थं प्रदेशानाम् इति मन्यामहे वयम्।।
- '**ऋ.दी.**' अष्ट. ६, अध्या. ५, श्लो. २

अनुसार ऋग्वेद-संहिता दस मण्डलों में विभाजित है। प्रत्येक मण्डल में कई अनुवाक हैं, प्रत्येक अनुवाक में कई सूक्त हैं तथा प्रत्येक सूक्त में कई मन्त्र हैं।

प्रथम मण्डल में २४ अनुवाक और १९१ सूक्त, द्वितीय मण्डल में ४ अनुवाक तथा ४३ सूक्त, तृतीय मण्डल में ५ अनुवाक तथा ६२ सूक्त, चतुर्थ मण्डल में ५ अनुवाक तथा ५८ सूक्त, पंचम मण्डल में ६ अनुवाक तथा ८७ सूक्त, षष्ठ मण्डल में ६ अनुवाक तथा ७५ सूक्त, सप्तम मण्डल में ६ अनुवाक तथा १०४ सूक्त, अष्टम मण्डल में १० अनुवाक तथा ९२ सूक्त, नवम मण्डल में ७ अनुवाक तथा ११४ सूक्त एवं दशम मण्डल में १२ अनुवाक तथा १९१ सूक्त हैं। इन सूक्तों के अतिरिक्त ११ सूक्त बालखिल्य के नाम से विख्यात हैं, जो अष्टम मण्डल के षष्ठ-अनुवाक में सूक्त संख्या ४९ से लेकर ५९ तक हैं। इन ११ सूक्तों की गणना अनुवाकानुक्रमणी में नहीं हुई है। इन बालखिल्य सूक्तों की गणना साथ करने से अष्टम मण्डल में कुल १०३ सूक्त होते हैं। इस प्रकार सम्पूर्ण ऋग्वेद में ८५ अनुवाक तथा १०२८ सूक्त हैं। बालखिल्य सूक्तों को निकाल देने से ऋग्वेद की कुल सूक्तसंख्या १०१७ होती है। अनुवाकानुक्रमणी के अनुसार ये ही १०१७ सूक्त शाकल-शाखा की ऋग्वेद-संहिता में, जो आज प्रचलित है, मिलते हैं।[1]

पं. हरिप्रसाद जी का मत है कि शौनकाचार्य ने अनुवाकानुक्रमणी में सूक्तों की संख्या का जो श्लोक लिखा है उसके देखने से अनुमान होता है कि प्रथम ऋक्संहिता में एक हजार सूक्त थे, पीछे १७ सूक्त और मिला लिये गये। श्लोक में एक हजार सूक्त कहकर पश्चात् "निश्चित" पद का प्रयोग किया है इससे ऊपर का अनुमान निःसन्दिग्ध हो जाता है। उक्त पद का अर्थ स्पष्ट है कि शौनकाचार्य ऋग्वेद-संहिता में १००० सूक्त निश्चित रूप से मानते हैं। मण्डल दस और सूक्त एक हजार, इस प्रकार दस और हजार का जो नैसर्गिक सम्बन्ध हो जाता है वह और भी दृढ़ कर देता है कि शौनकाचार्य का ऋग्वेद-संहिता में एक हजार सूक्त मानना वास्तविक है, अवास्तविक नहीं। एक हजार सूक्त से अधिक सत्रह सूक्त क्यों पढ़े गए, इस प्रश्न का उत्तर सहसा नहीं दिया जा सकता। हरिप्रसाद जी का कहना है कि ऋग्वेद-संहिता का आद्योपान्त पाठ किया जाय तो पहले, पाँचवें, छठे तथा सातवें मण्डल में कई एक ऐसे सूक्त मिलते हैं जिनमें एक, दो या तीन ही मन्त्र हैं। यदि इन सब सूक्तों का पीछे से ऐसा पढ़ा जाना मान लिया जाय तो उक्त प्रश्न का उत्तर पूर्ण रूप से हो जाता है।[2] वे सब सूक्त किसने एक-एक, दो-दो मन्त्र करके पढ़े और कब पढ़े थे इसका उत्तर विचारणीय है। वाष्कल शाखा की

---

१. सहस्रमेतत्सूक्तानां निश्चितं खैलिकैर्विना। दश सप्त च पठ्यन्ते संख्यातं वै पदक्रमम्।।
- अनुवा. ३९.

२. वेदसर्वस्व, पृ. ६४-६५

संहिता में आठ सूक्त और अधिक मिलते हैं जिनको शाकल-शाखा में नहीं पढ़ा जाता।[1]

मण्डलक्रमविभाग की प्राचीनता-

ऋग्वेदसंहिता का यह विभाग बहुत ही प्राचीन है। इसी विभाग के कारण ऋग्वेद को वेदाङ्गसाहित्य में "दशतयी" कहा गया है।[2] सर्वानुक्रमणी तथा अनुवाकानुक्रमणी में इसी विभाग का अनुसरण किया गया है। अनुवाकानुक्रमणी के अनुसार ऋग्वेदसंहिता का दस मण्डलों तथा ८५ अनुवाकों में विभाग प्राचीन ऋषियों के द्वारा किया गया था।[3] अपने शारीरकभाष्य में शंकराचार्य ने ऋग्वेद के मन्त्रों का "दाशतय्यः" अर्थात् दशमण्डलवाली ऋचाओं का दर्शन मधुच्छन्दा आदि ऋषियों ने किया ऐसा उल्लेख किया है।[4] सर्ववेदभाष्यकार सायणाचार्य ने भी दशमण्डली संहिता ही मानी है। ऐ.ब्रा. के भाष्य में उन्होंने यह स्पष्ट रूप से लिखा है- *'अग्निमीळ इत्यारभ्य 'यथा वः सुसहासति' इत्यन्ता दाशतयीनां सीमा'*[5] अर्थात् *"अग्निमीळे"* से लेकर *"यथा वः सुसहासति"* पर्यन्त यही दशतयी ऋचाओं की सीमा है। इन सब उल्लेखों से विदित होता है कि ऋक्संहिता का दशमण्डली-विभाग ही ऋग्वेद-संहिता के अभिधान के रूप में प्राचीनाचार्यों के द्वारा स्वीकार किया गया था। पं. हरिप्रसादजी शास्त्री का मत है कि शाकल ऋषि से पूर्व मन्त्रों का जो संकलन था वह बिना विभाग का था। सर्वप्रथम शाकल ऋषि ने दश मण्डलों में विभाग करके अपने शिष्यों में इसका प्रवचन किया। इसीलिये इसका एक नाम शाकलसंहिता और दूसरा नाम "दशतय", "दाशतय", "दशतयी", "दाशतयी" है।[6] सम्भवतः यह विभाग ऋग्वेद-संहिता के प्रथम संकलन के समय से ही प्रचलित है। इस विभाग के प्राचीन होने पर भी परवर्ती ऋग्वेद-भाष्यकारों ने इस विभाग का मुख्यरूप से अनुसरण नहीं किया। अष्टक या अध्याय की समाप्ति या प्रारम्भ करते समय समाप्ति-निर्देश या मंगलाचरण, या विषय से सम्बन्धित कुछ कारिकायें उन्होंने दी हैं, किन्तु मण्डल तथा अनुवाक की समाप्ति या आरम्भ में इस प्रकार की कारिकाओं एवं पुष्पिकाओं का अभाव मिलता है। मण्डल-क्रम की अपेक्षा अष्टक-क्रम की ओर भाष्यकारों का जो अधिक आकर्षण दिखाई पड़ता है, इसका कारण यही है कि उनकी दृष्टि में ऋग्वेद का महत्त्व केवल स्वाध्याय यज्ञ के लिये ही है। स्वाध्याय

---

१. एतत्सहस्रं दश सप्त चैवाष्टवतो बाष्कलकेऽधिकानि।
तान्पारणे शाकले शैशिरीये वदन्ति शिष्टा न खिलेषु विप्राः।। - **अनुवा.** ३६

२. न दाशतय्येकपदा काचिदस्तीति वै यास्कः। -**ऋ.प्रा.** १७. ४२; न तु ऋक संस्तविकी दशतयीषु विद्यते। -निरु. ७.८; तदेतद् एकमेव जातवेदसं गायत्रं तृचं दशतयीषु विद्यते। -**निरु.** ७.२० तदेतदेकमेव वैश्वदेवं गायत्रं तृचं दशतयीषु विद्यते। -**निरु.** १२.४१

३. पञ्चाशीतिर्दाशतयेऽनुवाका दृष्टाः पुराणैर्ऋषिभिर्महात्मभिः। - **अनुवा.** ३७.

४. स्मरन्ति शौनकादयो मधुच्छन्दः प्रभृतिभिर्दाशितय्यो दृष्टाः। -**वे.सू.** १.३.२९ पर शांकरभाष्य

५. **ऐ.ब्रा.** ५.७ पर सायण

६. **वेदसर्वस्व**, पृ. २७

में पाठ-विश्राम पर विशेष ध्यान दिया जाता है, इसीलिये भाष्यकारों ने अष्टकक्रम को ही मुख्यरूप से स्वीकार किया।

मण्डलक्रम-विभाग का सिद्धान्त-

मण्डल-क्रम-विभाग अष्टक-क्रम विभाग के विपरीत एक निश्चित नियम का अनुसरण करने के कारण वैज्ञानिक विभाग कहा जा सकता है। मण्डल का अर्थ है परिवार। विभिन्न वंश के ऋषियों द्वारा शताब्दियों तक ऋङ्-मन्त्रों की रचना होती रही। इसके बाद एक समय आया जब इन मन्त्रों को एकत्र संकलित करने की आवश्यकता प्रतीत हुई। संकलन करने वाले ने वंशक्रम के अनुसार मन्त्रों को संकलित करना प्रारम्भ किया। अलग-अलग वंश के ऋषियों की अपने-अपने वंश के ऋषियों द्वारा रची गई ऋचाओं को देवताक्रम से संकलित किया गया। मण्डल का विभाग ऋषियों के नाम पर ही हुआ। एक मण्डल में उन्हीं मन्त्रों को संकलित किया गया जो किसी एक ऋषि के या उनके वंशज अन्य ऋषियों के दृष्ट मन्त्र थे। जहाँ पर एक वंश के ऋषियों की दृष्ट ऋचायें कम थीं वहाँ कई वंश के ऋषियों की ऋचाओं को एक मंडल में रखा गया, किन्तु उनको अलग-अलग अनुवाकों में विभक्त कर दिया गया। ऋग्वेद के द्वितीय मण्डल से लेकर सप्तम मण्डल तक जो मण्डल-विभाग है, वह एक-एक ऋषि या उनके वंशज ऋषियों से सम्बन्धित है। द्वितीय मण्डल के प्रमुख ऋषि गृत्समद हैं, इसलिये द्वितीय मण्डल को गार्त्समद-मण्डल कहा जाता है। तृतीय मण्डल में विश्वामित्र या उनके वंशज ऋषियों के मन्त्र हैं, इसलिये यह मण्डल वैश्वामित्र-मण्डल कहलाता है। चतुर्थ मण्डल में वामदेव तथा उनके वंशज ऋषियों के मन्त्र हैं, इसलिये यह वामदेव-मण्डल कहलाता है। पाँचवें मण्डल में अत्रि तथा उनके वंशज ऋषियों के मन्त्र हैं, इसलिये इसे आत्रेय-मण्डल कहा जाता है। छठे मण्डल में भरद्वाज तथा उनके वंशज ऋषियों के मन्त्र संकलित हैं, इसलिये इसे भारद्वाज-मण्डल कहते हैं। सातवें मण्डल में वसिष्ठ तथा उनके वंशज ऋषियों के मन्त्र संकलित हैं, इसलिये इसे वासिष्ठ-मण्डल कहते हैं। आठवें मण्डल में अधिकांश कण्व तथा उनके वंशज ऋषियों के सूक्त संकलित हैं इसलिये इसे काण्व या प्रगाथ मण्डल कहते है। पाश्चात्त्य विद्वान् अष्टम मण्डल को वंशमण्डल के रूप में स्वीकार नहीं करते, किन्तु उनका यह मत ठीक नहीं। आश्वलायन ने अपने गृह्यसूत्र में इसको वंशमण्डल के रूप में स्वीकार किया है और इसका नाम प्रगाथ मण्डल दिया है।[1] श्री सी.बी. वैद्य ने भी अष्टम मण्डल के रचयिता अधिकांश कण्ववंशी ऋषि होने के कारण उसे काण्वमण्डल के रूप में स्वीकार किया है। आश्वलायन ने इस मण्डल का नाम जो प्रगाथ-मण्डल रखा उसका कारण यह था कि इस मण्डल का प्रथम ऋषि प्रगाथ है जो कण्ववंश का है। इस

---

१. शतर्चिनो माध्यमा गृत्समदो विश्वामित्रो वामदेवोऽत्रिर्भरद्वाजो वसिष्ठः प्रगाथाः पावमान्यः क्षुद्रसूक्ता महासूक्ता इति। **आश्व.गृ.सू.** ३.३.४

मण्डल में निःसन्देह अन्य ऋषियों के भी सूक्त हैं, किन्तु कण्ववंशी ऋषियों की प्रधानता होने के कारण इस मण्डल को काण्वमण्डल मानने में कोई आपत्ति नहीं। मैकडानल का यह कहना है कि इस मण्डल में सातवें मण्डल से कम सूक्त है इसलिये यह वंशमण्डल नहीं माना जा सकता, ठीक नहीं। सूक्तसंख्या के कम-वेश के आधार पर किसी को वंशमण्डल मानने से निषेध नहीं किया जा सकता। द्वितीय से लेकर सप्तम मण्डलों में भी तो सूक्तसंख्या में समरूपता दिखाई नहीं पड़ती।

प्रथम मण्डल में उन ऋषियों की ऋचायें संकलित हैं जिनके मन्त्र कम थे। यहाँ पर एक ऋषि या उसके वंशज ऋषियों के मन्त्र अलग-अलग अनुवाकों में संकलित हैं। प्रथम तीन अनुवाकों में मधुच्छन्दा ऋषि की ऋचायें हैं। चौथे तथा पांचवें अनुवाक में मेधातिथि काण्व की, छठे में शुनःशेप की, सातवें में हिरण्यस्तूप ऋषि की, आठवें में घोर कण्व ऋषि की, नवे में प्रस्कण्व ऋषि की, दसवें में सव्य आङ्गिरस की, ग्यारहवें में नोधा गौतम की, बारहवें में पराशर की, तेरहवें और चौदहवें में गोतम राहूगण तथा उनके पुत्रों की, पन्द्रहवें तथा सोलहवें में कुत्स आङ्गिरस की, सत्रहवें तथा अट्ठारहवें में कक्षीवान् की, उन्नीसवें और बीसवें में परुच्छेप ऋषि की, इक्कीसवें तथा बाईसवें में दीर्घतमा ऋषि की तथा तेइसवें और चौबीसवें में अगस्त्य ऋषि की ऋचायें संकलित हैं। अष्टम मण्डल में कण्व तथा कण्ववंशी ऋषियों की ऋचायें संकलित हैं। इस प्रकार प्रथम से लेकर अष्टम तक का मण्डलविभाग ऋषियों के अनुसार है।

नवम मण्डल के रचयिता ऋषि वे ही हैं जो प्रथम से लेकर अष्टम मण्डल तक के हैं। किन्तु इस मण्डल में संकलन का एक ही सिद्धान्त है और वह है सोम को सम्बोधित ऋचाओं को एकत्रित करना। पूर्ववर्ती मण्डलों के रचयिता ऋषियों की सोम को सम्बोधित जितनी ऋचायें थीं उनको इस मण्डल में संकलित किया गया है। सोम ही इस मण्डल का मुख्य विषय है, इसलिये इस मण्डल को पवमान-मण्डल भी कहा जाता है।

दशम मण्डल में न तो देवता-क्रम का पालन किया गया है और न ऋषि-क्रम का ही। इसमें विभिन्न ऋषियों के मन्त्र संकलित किये गये हैं। इस मण्डल के विभाग का एक ही सिद्धान्त है और वह है छोटे तथा बड़े विविध-विषयक सूक्तों को अलग एकत्रित करना। इस मण्डल के कुछ ऋषि ऐसे हैं जिनके बहुत ही कम ऋचाओं वाले सूक्त हैं तथा कुछ ऋषि ऐसे हैं जिनके बहुत बड़े-बड़े सूक्त हैं।

ऋग्वेद के शतर्चिनृ, माध्यमाः, पावमानी तथा क्षुद्रसूक्त-महासूक्त-संज्ञक विभाग-

ऋग्वेदसंहिता के दशों मण्डलों का विभाग ऋषियों के अनुसार हुआ है, यह बात कात्यायन तथा शौनक द्वारा किये गये ऋग्वेद के ऋषियों के विभाग से सिद्ध होती है।

कात्यायन ने ऋग्वेद के ऋषियों के तीन विभाग किये हैं।[1] (१) शतर्चिनः, (२) माध्यमाः और (३) क्षुद्रसूक्तमहासूक्ताः। आश्व.गृ. सू. में भी ऋषियों के ये विभाग मिलते हैं।[2] प्रथम मण्डल के ऋषि शतर्चिनः कहलाते हैं। षड्गुरुशिष्य का कहना है कि प्रथम मण्डल के प्रारम्भ की १०२ ऋचायें विश्वामित्र के पुत्र मधुच्छन्दा के द्वारा दृष्ट हैं। मधुच्छन्दा की ऋचायें सौ से दो अधिक होने पर भी बाहुल्य के कारण "शतम्" संख्या की बताई गई हैं। अन्य ऋषियों की ऋचायें सौ से कुछ कम या अधिक होने पर भी छत्रिन्याय से आद्य सौ ऋचाओं के साथ होने के कारण शतम् संख्या से ही उल्लिखित हैं, और इसीलिये उनके द्रष्टा ऋषियों को "शतर्चिन्" कहा गया है।[3] शतर्ची ऋषि कौन-कौन हैं इसकी परिगणना आर्षानुक्रमणी में की गई है। आर्षानुक्रमणी के अनुसार शतर्ची ऋषि १६ हैं।[4] शतर्चिन् ऋषियों की ऋचायें प्रथम मण्डल में संकलित होने के कारण इस मण्डल को "शतर्चि-मण्डल" कहा जाता है। किन्तु षड्गुरुशिष्य का यह कथन, प्रथम मण्डल के ऋषियों द्वारा दृष्ट ऋचाओं की संख्या को देखकर ठीक प्रतीत नहीं होता। प्रथम मण्डल के शतर्ची ऋषि कौन हैं तथा उन ऋषियों की कितनी ऋचायें हैं, यह निम्नलिखित तालिका से स्पष्ट हो जायेगा-

समुदाय संख्या	ऋषि	अनुवाक	सूक्त	संख्या	मन्त्र संख्या
१.	मधुच्छन्दा	१-३	१-११	११	११०
२.	मेधातिथि काण्व	४-५	१२-२३	१२	१४३
३.	शुनःशेप	६	२४-३०	७	९७
४.	हिरण्यस्तूप	७	३१-३५	५	७१
५.	घौर कण्व	८	३६-४३	८	९६

१. शतर्चिन आद्ये मण्डलेऽन्त्ये क्षुद्रसूक्तमहासूक्ता मध्यमेषु माध्यमाः। -**सर्वानु.** २.२
प्रथममण्डले ज्ञेया ऋषयस्तु शतर्चिनः।
क्षुद्रसूक्तमहासूक्ता अन्त्ये मध्यमेषु मध्यमाः।। -**बृहद्दे.** ३.११४

२. अथ ऋषयः शतर्चिनो माध्यमाः-गृत्समदो विश्वामित्रो वामदेवोऽत्रिर्भरद्वाजो वसिष्ठः प्रगाथाः पावमान्यः क्षुद्रसूक्तमहासूक्ताः। -**आश्व.गृ.सू.** ३.४.२-३

३. आद्यमण्डलस्था ऋषयः शतर्चिन इति संज्ञिताः। ऋचां शतं शतर्चम्। आद्यस्यर्षेर्ऋक्शतयोगेन छत्रिन्यायेन शतर्चिनः सर्वे। द्व्यधिकेऽपि शतोक्तिर्बाहुल्यात्। - **वेदार्थ दीपिका,** २.२

४. 'अथाग्निमीळे' इत्यादि प्रथमं मण्डलं प्रति शतर्चिनस्तु विज्ञेया ऋषयः मुखसिद्धये।। २।।
तेषां पूर्वो मधुच्छन्दा मेधातिथिरनन्तरः। शुनःशेपस्तृतीयोऽथ हिरण्यस्तूप उत्तरः।। ३।।
कण्वस्तु पञ्चमः षष्ठः प्रस्कण्वः सव्य उत्तरः। नोधाः पराशरश्चान्यो गोतमः कुत्स उत्तरः ।। ४।।
काश्यपस्त्वथ कक्षीवान् परुच्छेपस्तदुत्तरः। दीर्घतमास्ततोऽगस्त्यः षोडशैते शतर्चिनः।। ५।।-**आर्षानु.**

६.	प्रस्कण्व	६	४४-५०	७	८२
७.	सव्य आङ्गिरस	१०	५१-५७	७	७२
८.	नोधा गौतम	११	५८-६४	७	७४
९.	पराशर	१२	६५-७३	९	६१
१०.	गोतम राहूगण	१३-१४	७४-९३	२०	२०४
११.	कुत्स आङ्गिरस	१५	९४-९८	५	४७
	कश्यप मारीच	१५	९९	१	१
	वार्षगिरा	१५	१००	१	१९
	कुत्स आङ्गिरस	१५-१६	१०१-१५	१५	१६५
१२.	कक्षीवान्	१७-१८	११६-१२६	११	१५३
१३.	परूच्छेप	१९-२०	१२७-१३९	१३	१००
१४.	दीर्घतमा	२१-२२	१४०-१६४	२५	२४२
१५.	अगस्त्य	२३-२४	१६५-१९१	२७	२३९

इस उपर्युक्त तालिका को देखने से मालूम होता है कि केवल परुच्छेप ऋषि की दृष्ट ऋचायें ही संख्या में सौ हैं, शेष ऋषियों की ऋचायें सौ से कम हैं या अधिक। कुछ ऋषियों की ऋचायें तो सौ से बहुत ही कम हैं, जैसे-हिरण्यस्तूप, प्रस्कण्व, पराशर, आदि की। कुछ ऋषियों की ऋचायें सौ से बहुत अधिक हैं, जैसे-मेधातिथि काण्व, गोतम राहूगण, कुत्स आङ्गिरस, कक्षीवान्, दीर्घतमा तथा अगस्त्य की। मधुच्छन्दा ऋषि की ऋचाओं की संख्या जो षड्गुरुशिष्य ने बताई है वह जेता माधुच्छन्दस की ऋचाओं को छोड़कर है। जेता माधुच्छन्दस की ऋचाओं की गणना मधुच्छन्दस् की ऋचाओं में ही करनी चाहिये, क्योंकि जेता मधुच्छन्दस् के पुत्र है और उन्हीं की ऋचाओं के साथ अनुवाक की समाप्ति भी हुई है। यदि जेता माधुच्छन्दस की ऋचाओं को मधुच्छन्दा की ऋचाओं के साथ न गिनकर अलग से गिनेंगे तो इसकी केवल आठ ऋचाओं को सौ के लगभग कैसे कहा जा सकेगा? २४२ या २३९ ऋचाओं के रचयिता ऋषि को शतर्चिन् कैसे कहा जायेगा। ऐसा प्रतीत होता है कि प्रथम मण्डल में कम ऋक् वाले उन ऋषियों की ऋचाओं का संकलन किया गया है, जिनके विभिन्न देवता-विषयक थोड़े सूक्त थे। परम्परा में प्रथम मण्डल के ऋषियों का जो शतर्चिन् नाम पड़ा वह प्रायिक सिद्धान्त पर आधारित है।

आश्वलायन-गृह्यसूत्र के तर्पण-अध्याय में तथा कात्यायन की सर्वानुक्रमणी में विभिन्न मण्डलों के ऋषियों का जो विभाग किया गया है वहाँ षड्गुरुशिष्य ने "माध्यमाः" पद का जो अर्थ किया है वह सी.बी. वैद्य के अनुसार ठीक नहीं। उनका कथन है कि अगर "माध्यमाः" पद का अभिप्राय द्वितीय से लेकर अष्टम मण्डल के ऋषियों से है तो पुनः गृत्समद आदि नामों को गिनाने की क्या आवश्यकता थी। श्री वैद्य ने "शतर्चिनः" और "माध्यमाः" इन दोनों पदों का प्रयोग प्रथम मण्डल के ऋषियों के लिये माना है। उनके मत में जिन ऋषियों की सौ से अधिक ऋचायें थीं वे शतर्चिन् कहलाते थे तथा जिनकी सौ से कम ऋचायें थीं वे माध्यमाः कहलाते थे। श्री वैद्य का यह मत समीचीन प्रतीत नहीं होता। अगर शतर्चिन् और माध्यमाः पदों का प्रयोग प्रथम मण्डल के ऋषियों के लिये ही किया जाता तो कात्यायन अपनी सर्वानुक्रमणी में "शतर्चिन आद्ये मण्डले" ऐसा कथन नहीं करते। इसलिये इसमें कोई सन्देह नहीं कि प्रथम मण्डल के ऋषियों को शतर्चिन् तथा द्वितीय मण्डल से लेकर अष्टम मण्डल तक के ऋषियों को माध्यमाः कहा गया है।

आश्वलायन ने नवम मण्डल के ऋषियों को 'पावमानी' कहा है। ये यद्यपि वे ही ऋषि हैं जो पूर्वमण्डलों के, किन्तु इस मण्डल में उन्हें एकत्रित किया गया है। जिन ऋषियों ने पवमान सोम पर सूक्त रचे और उनका संकलन नवम मण्डल में किया गया वे पावमानी कहलाते हैं। अन्तिम अर्थात् दशम मण्डल के ऋषियों को "क्षुद्रसूक्तमहासूक्ताः" के नाम से पुकारा गया है। इसका कारण यह है कि इस मण्डल के कुछ ऋषि ऐसे हैं जिनके बहुत ही छोटे-छोटे सूक्त हैं, तथा कुछ ऋषि ऐसे हैं जिनके बहुत बड़े-बड़े सूक्त हैं। ऐतरेय आरण्यक दशम मण्डल के सूक्तों को क्षुद्रसूक्त और महासूक्त कहे जाने का कारण यह बताता है कि प्रजापति ही सभी छोटे तथा बड़े प्राणियों के रूप हैं। जो क्षुद्र प्राणी हैं वे क्षुद्रसूक्त हुये तथा जो बड़े प्राणी हैं वे महासूक्त हुये।[1] डा. फतह सिंह ने इसका यह अर्थ किया है कि ऋषियों ने जिन सूक्तों में छोटे-छोटे प्राणियों का वर्णन किया है वे क्षुद्रसूक्त हैं तथा जिनमें बड़े पदार्थों का वर्णन किया है वे महासूक्त हैं।[2] किन्तु यह मत ठीक प्रतीत नहीं होता। वस्तुतः नासदीय सूक्त से पूर्व के ऋषि महासूक्त वाले हैं तथा बाद वाले क्षुद्रसूक्त वाले हैं। षड्गुरुशिष्य ने नासदीय सूक्त तक के सूक्तों को महासूक्त तथा बाद के सूक्तों को क्षुद्रसूक्त इसीलिये कहा है कि पहले में बड़े-बड़े सूक्त हैं तथा

१. सोऽब्रवीदहमिदं सर्वभूतानि यच्च क्षुद्रं यच्च महदिति। ते क्षुद्रसूक्ताश्चाभवन्महासूक्ताश्च। तस्मात्क्षुद्रसूक्तास्तस्मात् क्षुद्रसूक्ता इत्याचक्षते। - ऐ.आ. २.१०

२. फतह सिंह, **वैदिक एटिमालोजी**, पृ. १२०

दूसरे में छोटे-छोटे सूक्त हैं।[1] पहले में जो सबसे छोटा सूक्त है वह ७ मन्त्रों वाला है, जबकि दूसरे में जो सबसे बड़ा सूक्त है वह ७ मन्त्रों वाला है। पहले में अपवादरूप ७ से कम मन्त्र वाले भी कुछ मन्त्र हैं:१०.४१ में केवल ३ मन्त्र, १०.१३; ३८ में ५-५ मन्त्र, तथा १०.२४; ५२; ५४; ७४ में ६-६ मन्त्र हैं। नासदीय सूक्त से आगे के सूक्तों में कम मन्त्र वाले सूक्त हैं, यद्यपि अपवाद रूप में १०.१४२ में ८ मन्त्र हैं। महासूक्तवर्ग में सूक्तों के चयनक्रम का मन्त्रसंख्या पर आधारित कोई सिद्धान्त नहीं, किन्तु क्षुद्रसूक्त वर्ग में सूक्तों के चयनक्रम का सिद्धान्त मन्त्र-संख्या पर आधारित कहा जा सकता है। जो अधिक मन्त्र वाले सूक्त हैं उनका चयन पहले किया गया है तथा जो कम मन्त्र वाले सूक्त हैं उनका चयन क्रमशः बाद में किया गया है, यद्यपि इस नियम के अपवाद भी यहाँ दिखाई पड़ते हैं। वे अपवाद इस प्रकार हैं-

सूक्त जो नियम का पालन करते हैं	सूक्त जो अपवाद हैं
१०.१२६-१४१; १४३-१५८;	१०.१४२; १५६; १६२-६३;
१६०-६१; १६४-१७२;	१७३; १७४; १८७; १९१
१७५-१८६; १८८-१९०	

मण्डलों के चयनक्रम में पूर्वापरता-

आज विद्वानों की यह धारणा है कि ऋग्वेद का वर्तमान संकलन भी ऋचाओं की रचना के समान कई शताब्दियों में हुआ। द्वितीय से लेकर सप्तम मण्डल तक ही ऋग्वेद का मूल है। इसके आन्तरिक प्रमाण के रूप में प्रो. खोन्दा ने ऋषियों द्वारा प्रयुक्त ध्रुवों (टेकों) तथा ऋषिनामों का मन्त्रों में उल्लेख माना है।[2] इन मन्त्रों की रचना पहले हुई थी, इसलिये इनका संकलन भी पहले हुआ। प्रथम, अष्टम, नवम एवं दशम मण्डल अर्वाचीन हैं। ये प्रारम्भ में मुख्य संकलन के साथ नहीं थे, बाद में परिशिष्टरूप में इनको जोड़ दिया गया।[3] इसका कारण यह बताया जाता है कि द्वितीय से लेकर सप्तम मण्डल तक का विषय-चयन एवं वस्तु-चयन किसी निश्चित नियम के अनुसार हुआ है, जबकि प्रथम, अष्टम, नवम तथा दशम मण्डल का वस्तु-चयन एवं विषय-चयन किसी विशेष नियम का पालन करता नहीं दीख पड़ता।

---

१. नासदीयात् पूर्वं महासूक्तं परं क्षुद्रसूक्तम् सूक्तदर्शित्वादन्त्ये दशमे मण्डले स्थिता ऋषयः क्षुद्रसूक्तमहासूक्तनामानः। -**वेदार्थ दीपिका**, २.२

२. खोन्दा, **हि.लि.** भाग १, पृ. ९

३. ए.बी. कीथः '**द रिलीजन एण्ड फिलासोफी आफ द वेदाज् एण्ड उपनिदाज**', पृ. १-२; वी.एस. घाटे, **लेक्चर्स आन द ऋग्वेद**, पृ. ६०-६३; मैक्समूलर **हि.सं.लि.** पृ. ४६१ और आगे।

द्वितीय से लेकर सप्तम मण्डल तक की चयनक्रम-सम्बन्धी विशेषतायें-

१. द्वितीय मण्डल से सप्तम मण्डल की, चयनक्रम की दृष्टि से सर्वप्रथम विशेषता यह है कि इनमें से प्रत्येक मण्डल में एक ही ऋषि या उस वंश के अन्य ऋषियों द्वारा रचित सूक्तों का ही संकलन है। इस प्रकार इन मण्डलों में क्रमशः गृत्समद, विश्वामित्र, वामदेव, अत्रि, भरद्वाज तथा वसिष्ठ के सूक्त संकलित हैं। एक ही वंश के ऋषियों के ही सूक्तों को एक मण्डल में संकलित किये जाने के कारण इन मण्डलों को वंशमण्डल भी कहते हैं।

२. इन मण्डलों की चयनक्रम सम्बन्धी दूसरी महत्त्वपूर्ण विशेषता है प्रत्येक मण्डल में सूक्तों का क्रम। इन वंशमण्डलों में प्रत्येक में सूक्तों का प्रथम वर्ग अग्नि को सम्बोधित किया गया है, दूसरा वर्ग इन्द्र को तथा तीसरा वर्ग अन्य देवताओं को। यह बात निम्नलिखित तालिका से स्पष्ट हो जायेगी-

देवता	ऋषि	मण्डल	सम्बोधित सूक्त
अग्नि	गृत्समद	द्वितीय	१-१०
इन्द्र	गृत्समद	द्वितीय	११-२२
अग्नि	विश्वामित्र	तृतीय	१-२९
इन्द्र	विश्वामित्र	तृतीय	३०-५३
अग्नि	वामदेव	चतुर्थ	१-१५
इन्द्र	वामदेव	चतुर्थ	१६-३२
अग्नि	अत्रि	पंचम	१-२८
इन्द्र	अत्रि	पंचम	२९-४०
अग्नि	भरद्वाज	षष्ठ	१-१६
इन्द्र	भरद्वाज	षष्ठ	१७-४६
अग्नि	वसिष्ठ	सप्तम	१-१७
इन्द्र	वसिष्ठ	सप्तम	१८-३२

३. वंशमण्डलों की चयन-क्रम सम्बन्धी तीसरी विशेषता यह है कि इनमें एक देवता को सम्बोधित सूक्तों की मंत्र-संख्या क्रमशः कम होती गई है। द्वितीय मण्डल में अग्नि को सम्बोधित प्रथम सूक्त में १६ मन्त्र हैं, द्वितीय में अपवाद रूप में १७ हैं। तृतीय से लेकर आगे दशम अग्निसूक्त तक मन्त्रसंख्या क्रमशः कम होती गई है। द्वितीय मण्डल के ११वें सूक्त से जहाँ

से इन्द्रसूक्त शुरू होता है, प्रथम में मन्त्र-संख्या २१ है और यह संख्या क्रमशः कम होती गई है। तृतीय मण्डल के प्रथम अग्निसूक्त में मन्त्र-संख्या २३ और प्रथम इन्द्र सूक्त (३.३१) में मन्त्र-संख्या २२ है, आगे यह संख्या क्रमशः कम होती गई है। इसी प्रकार चतुर्थ, पंचम, षष्ठ एवं सप्तम मण्डलों के सूक्तों में भी यह बात देखी जा सकती है। कुछ सूक्तों में इस नियम के अपवाद भी मिलते हैं।[1]

वंशमण्डल के इन सूक्तों के पर्यवेक्षण के पश्चात् यह ज्ञात होता है कि इनमें प्रत्येक देवता को एक से अधिक सूक्त सम्बोधित होने पर सूक्तों का चयन क्रमशः कम मन्त्र वाले सूक्तों को बाद में रखकर किया गया है। इनमें जहाँ कहीं अपवाद दिखाई पड़ता है वह प्रत्येक समुदाय के अन्त में है। इस नियम के अपवाद का कारण यह हो सकता है कि प्रत्येक कम मन्त्रों वाले सूक्त उस समुदाय के अन्त में रखे गये होंगे, बाद में भ्रान्ति के कारण वे बड़े सूक्तों के पहले आ गये। इस नियम के अपवाद का यह भी कारण हो सकता है कि ये सूक्त पहले स्वतन्त्र रहे होंगे, बाद में इन मण्डलों में जोड़ दिये गये। यह कल्पना छन्दों की विविधता तथा सामवेद में इनके स्वतन्त्र प्रयोग से प्रमाणित हो जाती है। केगी का कथन है कि यदि अपवाद वाले ये सूक्त प्रारम्भ में भी वहीं थे जहाँ आज हैं, तो यह अपवाद अन्य समुदायों में क्यों नहीं मिलता।[2] ग्रासमान, कोलब्रुक, ओल्डेनबर्ग आदि अधिकांश विद्वानों ने भी यही मत व्यक्त किया है। इस संभावना का भी निराकरण नहीं किया जा सकता कि ऐसे अधिक मन्त्रों को बाद में जोड़ दिया गया हो।

४. वंश-मण्डलों की चयनक्रम-सम्बन्धी चौथी विशेषता यह बताई जाती है कि इनमें सूक्तों की संख्या, क्रमशः बढ़ती गई है। चतुर्थ तथा षष्ठ मण्डल की सूक्त-संख्या इस नियम का अपवाद है। इस प्रकार द्वितीय मण्डल में ४३

---

१. अपवादरूप सूक्त हैं-**ऋवे**. २.२; ३.२६-३६; ५१-५३; ४.११;१५; ३०-३२; ५.५१; ६१; ८१-८२; ६.१५-१६; ४४-४६; ५१-५२; ५९-६०; ७.१५-१७; ३१-३३; ५५; ५९; ६६; ७४; ८१; ९३-९४

२. ऐडोल्फ केगी, द **ऋग्वेद** (आर. ऐरोस्मिथ द्वारा जर्मन से अंग्रेजी भाषा में अनुवादित), गिन एण्ड कम्पनी, वास्टन, १८८६, पृ. २१; टिप्पण ७४ (पृ. ११७-१८)

सूक्त, तृतीय में ६२ सूक्त, चतुर्थ में ५८ सूक्त, पंचम में ८७ सूक्त, षष्ठ में ७६ सूक्त तथा सप्तम में १०४ सूक्त हैं।

यहाँ यह बात उल्लेखनीय है कि एक वंश के ऋषि के सूक्त उस ऋषि के प्रमुख वंश-मण्डल से बाहर भी दिखाई पड़ते हैं। उदाहरण के लिये मधुच्छन्दा वैश्वामित्र के सूक्त तृतीय मण्डल, जो विश्वामित्र मण्डल है, में संकलित न होकर प्रथम मण्डल के प्रारम्भ में संकलित हैं, मेधातिथि काण्व के सूक्त अष्टम मण्डल में संकलित न होकर प्रथम मण्डल में संकलित है। इसी प्रकार वसिष्ठ के पौत्र तथा शक्ति के पुत्र पराशर के सूक्त वसिष्ठ-मण्डल (सप्तन मण्डल) में संकलित न होकर प्रथम मण्डल में संकलित हैं। प्रश्न यह उठता है कि संकलन करने वाले ने ऐसा क्यों किया। इन ऋषियों के सूक्तों को भी वंशमण्डलों में क्यों नहीं संकलित किया। श्री वैद्य का कथन है कि इन ऋषियों के सूक्तों को वंशमण्डल से निकालकर प्रथम मण्डल में इस लिये रखा गया है कि ये सरल और गेय थे। संकलन करने वाले ने सोचा होगा कि उसका यह संकलन सरलतम सूक्तों से शुरू हो[1]। श्री एच.आर. दिवेकर का मत है कि वंशमण्डल के कई वंशज ऋषियों के मन्त्र उन प्रमुख वंशमण्डल में न होकर प्रथम मण्डल में पाये जाते हैं। इसका कारण दिवेकर के मत में यह है कि ये ऋषि अपेक्षाकृत अर्वाचीन हैं। इन्हीं अर्वाचीन ऋषियों के द्वारा ऋग्वेद-संहिता के सूक्तों का चयन किया गया है। मधुछन्दा चूंकि संकलनकर्ता थे इसलिये उनके सूक्त ऋग्वेदसंहिता के प्रथम मण्डल में आ गये।[2]

अष्टम मण्डल की चयनक्रम-सम्बन्धी विशेषतायें-

अष्टम मण्डल में वंशमण्डल के उपर्युक्त चयनक्रम का अभाव मिलता है। इसमें देवताओं को सम्बोधित सूक्तों का प्रथम समुदाय अग्नि को सम्बोधित नहीं है। दूसरी बात कि इसमें विभिन्न देवताओं को सम्बोधित मन्त्र एक जगह नहीं है। उदाहरण के लिये अष्टम मण्डल में प्रथम चार सूक्त इन्द्र को सम्बोधित हैं, फिर कई सूक्तों के व्यवधान के बाद १२-१७वाँ सूक्त इन्द्र को सम्बोधित हैं, फिर कई सूक्तों के व्यवधान के बाद ३२-३४वाँ सूक्त इन्द्र को सम्बोधित है। इसी प्रकार आगे भी कई व्यवधान के बाद इन्द्र को सम्बोधित सूक्त है। अग्नि, मरुत्, अश्विनी, आदि देवताओं को सम्बोधित सूक्तों की भी यही स्थिति है। वे एकत्र नहीं। इस अष्टम मण्डल के चयनक्रम का एक ही सिद्धान्त है और वह है कण्व या कण्ववंशी ऋषियों के सूक्तों को एक जगह संकलित करना। पाश्चात्त्य विद्वानों का कहना है कि वंशमण्डल की रचना या संकलन हो जाने के बाद इस मण्डल को अन्त

---

१. सी. वी. वैद्य, हि.सं.लि, पृ. ६४

२. द्र. पीछे, पृ.४०-४१

में जोड़ा गया होगा। इसलिये संकलन की दृष्टि से अष्टम मण्डल वंशमण्डल की अपेक्षा अर्वाचीन है।[1]

नवम मण्डल की चयनक्रम-सम्बन्धी विशेषतायें-

चयनक्रम की दृष्टि से नवम मण्डल अपनी कुछ विशेषता रखता है। इस मण्डल का प्रत्येक सूक्त बिना किसी अपवाद के एक ही देवता पवमान सोम को सम्बोधित किया गया है। इन सूक्तों के द्रष्टा ऋषि वे ही हैं जो एक से लेकर अष्टम मण्डल तक के हैं, या उनके वंशज है। उदाहरण के लिये मधुच्छन्दा (९.१), मेधातिथि काण्व (९.३), शुनःशेप (९.३), हिरण्यस्तूप (९.४), काश्यप (९.५-२४) ,गोतम (९.३१), राहूगण (१.३७-३८), भरद्वाज, गौतम, अत्रि, विश्वामित्र, वसिष्ठ (९.६७), वसिष्ठपुत्राः (९.९७), कण्व (९.९४) गृत्समद (९.८६), इत्यादि का उल्लेख किया जा सकता है।

इससे यह बात सिद्ध होती है कि सम्भवतः ये सूक्त उन-उन ऋषियों के द्वारा प्रणीत मन्त्रों के साथ ही उन-उन मण्डलों में होंगे। बाद में उन सभी सूक्तों को जो पवमान सोम को सम्बोधित किये गये थे, अलग एक मण्डल में संकलित कर लिये गये। यह संकलन इस दृष्टि से किया गया होगा कि पवमान सोम के जितने सूक्त हैं वे सभी एक जगह पर मिल जायें। पाश्चात्त्य विद्वानों का मत है कि यह संकलन तब हुआ जब प्रथम आठ मण्डलों का संकलन हो चुका था।[2] इस प्रकार संकलन की दृष्टि से नवम मण्डल अष्टम मण्डल से अर्वाचीन है।

नवम मण्डल की चयनक्रम-सम्बन्धी दूसरी विशेषता यह है कि इसमें सूक्तों का चयन छन्दों की दृष्टि से किया गया है। १ से लेकर ६७ तक गायत्री छन्द में, ६८ से लेकर ८६ तक जगती छन्द में, ८७ से लेकर ९७ तक त्रिष्टुप् छन्द में, शेष ९८ से लेकर ११४ तक विभिन्न छन्दों में है।

प्रो. खोन्दा यह मानते हैं कि नवम मण्डल के सूक्त मण्डल-सूक्तों से बाद के नहीं। इन सूक्तों को उन्होंने दो भागों में विभक्त किया है। उनका कहना है कि इस मण्डल के प्रथम भाग में १-६० सूक्त संकलन के एक निश्चित विशेष सिद्धान्त का पालन करते हैं। इस भाग में सूक्त क्रमशः कम मन्त्र संख्या वाले हैं। द्वितीय भाग में अर्थात् ६१-११४ सूक्तों में यह प्रवृत्ति नहीं दिखाई पड़ती। प्रो. खोन्दा के अनुसार नवम मण्डल की ये विशेषतायें हैं-१. यह एक विषय अर्थात् सोम पर केन्द्रित है; २. इसमें पुराकथात्मक उद्धरणों का तथा अन्य देवताओं की स्तुतियों का अभाव है; ३. इसमें पर्याप्त पाठान्तर है तथा ४. इसमें उसी या उसी प्रकार के वाक्यांशों का संयोग दिखाई पड़ता है। इस

---

१. हाप्किन्स, **ज.अ.ओ.सो.** भाग १७, पृ. २३ और आगे; ब्लूमफील्ड; **'ऋग्वेद रिपीटीशन्स'**, पृ.६४० और आगे; कीथ, **द रिलीजन एण्ड फिलासोफी आफ द वेदाज एण्ड उपनिषदाज**, पृ. २

२. वही खोन्दा, **हि.इ.लि.**, पृ.१२

प्रकार प्रो. खोन्दा के अनुसार अन्य मण्डलों की अपेक्षा यह मण्डल अधिक एकरूपता का पालन करता है।

प्रथम मण्डल की अर्वाचीनता-

पाश्चात्त्य विद्वानों के मत में प्रथम और दशम मण्डल सभी मण्डलों की अपेक्षा अर्वाचीन है। इनका संकलन तब हुआ जब २-६ मण्डल का संकलन हो चुका था। प्रथम मण्डल में १५ समुदाय हैं जिनमें से प्रत्येक समुदाय किसी एक ऋषि से सम्बन्धित है। प्रथम ५० सूक्त कण्ववंश के ऋषियों द्वारा रचे गये हैं। इस प्रकार उनका सम्बन्ध अष्टम मण्डल से अधिक है। कीथ का मत है कि प्रथम मण्डल के ५० सूक्त और सम्पूर्ण अष्टम मण्डल का संकलन एक समय का है। ऋग्वेद की मूलसंहिता जो द्वितीय मण्डल से सप्तम मण्डल तक थी, उसके प्रारम्भ में ५० सूक्तों का संकलन और अन्त में पूरा अष्टम मण्डल जोड़ दिया गया। कीथ ने लिखा है कि एक ही वंश के ऋषियों द्वारा रचे गये ५० सूक्त क्यों प्रारम्भ में जोड़े गये और उसी वंश के ऋषियों द्वारा रचा गया सम्पूर्ण अष्टम मण्डल क्यों बाद में जोड़ा गया इसका कारण मालूम नहीं होता; और इस बात के भी प्रमाण नहीं मिलते कि ५० सूक्त पहले जोड़े गये या पूरा अष्टम मण्डल पहले जोड़ा गया। प्रथम मण्डल के ५१-१६१ सूक्त प्रथम ५० सूक्तों से पहले संकलित किये गये होंगे। सूक्त ५१-१६१ तक मूल ऋग्वेद (द्वितीय से सप्तम मण्डल तक) में भूमिका के रूप में जोड़े गये होंगे। कण्ववंश के ऋषियों द्वारा रचे गये ५० सूक्त इनके पूर्व जोड़ दिये गये।

दशम मण्डल के चयनक्रम का सिद्धान्त तथा इसकी अर्वाचीनता-

दशम मण्डल बहुत से पूरक सूक्तों का संग्रह है। यह मण्डल पूर्व नव -मण्डलों से पूर्णतया परिचित है। ऋ.वे. १०.२०-२६ सूक्तों का ऋषि "अग्निमीळे" इस वाक्यांश से जो प्रथम मण्डल के प्रथम सूक्त में उद्धृत है, अपनी रचना शुरू करता है। इससे इस बात का संकेत मिलता है कि उसके समय तक ऋग्वेद के नव मण्डलों का एक संयुक्त संकलन वर्तमान था। इससे यह बात भी प्रमाणित होती है कि ऋग्वेद के नवों मण्डलों का जब संकलन हो गया तब उसके बाद में मण्डल को परिशिष्ट के रूप में जोड़ दिया गया। इस मण्डल के चयन-क्रम का सिद्धान्त घाटे के अनुसार मन्त्रों की कम-वेश संख्या पर आधारित है। इस मण्डल में सूक्तों का चयन इस प्रकार किया गया है कि मन्त्रों की संख्या में बढ़ने वाले सूक्त क्रमशः बाद में आते हैं। इस प्रकार सूक्त १ से लेकर ८४वें सूक्त तक सूक्तों की क्रम-संख्या क्रमशः बढ़ती चली गई है। उन सूक्तों को जिनकी मन्त्रसंख्या क्रमशः घटती गई है, एक जगह संकलित किया गया है। इस प्रकार ८५वें सूक्त से लेकर १६१ वें सूक्त तक क्रमशः कम मन्त्र वाले सूक्त हैं।[1]

---

१. वी.एस. घाटे, **'लेक्चर्स आन द ऋग्वेद'**,ओरिएण्टल बुक एजेन्सी, पूना १६२६ (द्वि.सं.) पृ. ७२

दशम मण्डल के संकलन का यह सिद्धान्त जो संख्या पर आधारित बताया जाता है, वह भी ठीक प्रतीत नहीं होता। प्रो. घाटे ने जो यह कहा है कि १ से ८४ तक के सूक्त ऐसे हैं जिनमें मन्त्रसंख्या क्रमशः कम होती गई है और ८५ से लेकर १९१ तक सूक्तों का भी चयन इसी प्रकार है, किन्तु यह कथन ठीक प्रतीत नहीं होता। १ से लेकर ८४ तक के सूक्तों में किसी ऐसे नियम का पालन किया गया है, ऐसा प्रतीत नहीं होता, क्योंकि किसी सूक्त में मन्त्रसंख्या कम है और किसी में अधिक। कुछ सूक्त कम मन्त्र वाले हैं, फिर अधिक मन्त्र वाले, और फिर कम मन्त्र वाले। सम्भवतः ,यदि १ से लेकर ८४ सूक्तों तक जो ६ अनुवाक हैं उनमें सूक्त-संख्या क्रमशः कम होने की बात कही गई हो तो वह भी ठीक नहीं, क्योंकि चौथे तथा छठे अनुवाक में सूक्त-संख्या अधिक हो गई है। प्रथम अनुवाक में १६ सूक्त, द्वितीय और तृतीय में १३-१३, चौथे में १८, पांचवें में ८ तथा छठे में १६ हैं। सातवें अनुवाक से लेकर बारहवें अनुवाक तक अनुवाकगत सूक्तसंख्या क्रमशः बढ़ती गई है। सातवें में ६, आठवें में ९, नवें में १३, दशवें में १६, ग्यारहवें में २३ तथा बारहवें में ४० सूक्त हैं। इन अनुवाकों में सूक्तगत मन्त्रसंख्या का कोई निश्चित क्रम नहीं, किसी में कम मन्त्र है किसी में ज्यादा। ऐसा नहीं कि अधिक मन्त्र वाले या कम मन्त्र वाले सूक्त क्रमशः आये हों।

इससे स्पष्ट है कि पाश्चात्त्य विद्वानों तथा उनके अनुयायी कतिपय भारतीय विद्वानों की दृष्टि में द्वितीय मण्डल से लेकर सप्तम मण्डल तक ऋग्वेद का केन्द्र है जिसमें प्रथम मण्डल भूमिका के रूप में जोड़ा गया है तथा अष्टम, नवम एवं दशम मण्डल परिशिष्ट के रूप में जोड़े गये हैं। इस प्रकार ऋग्वेद के तीन समुदाय हैं- (१) प्रथम मण्डल, (२) द्वितीय से सप्तम मण्डल और (३) अष्टम, नवम एवं दशम मण्डल।

मण्डलों की पूर्वापरता में ब्रुनहोफर का मत-

एच. ब्रुनहोफर ने भाषा के आधार पर विशेष कर तुमुन्नर्थीय प्रत्ययों के आधार पर अपने एक निबन्ध[1] में मण्डलों के तुलनात्मक क्रमिक कालनिर्णय का प्रयत्न किया है। उसके अनुसार मन्त्रों के द्रष्टा ऋषियों का पूर्वापर क्रम निम्नलिखित प्रकार से है-

ऋषि-वंश	प्रधान ऋषि	मण्डल
गौतम	वामदेव	चतुर्थ
भारद्वाज	भरद्वाज	षष्ठ
वासिष्ठ	वसिष्ठ	सप्तम
आत्रेय	अत्रि	पंचम

१. एच. ब्रुनहोफरः **'उबेर डाईलेक्तुपुरेन इम वेदिशेन गेब्राउख डेर इनफिनितिवफार्मेन'**: **कून्स त्सेइत्श्रिफ फुर वेरग्लेइशेन्डे स्प्राखफारशुंग**, भाग २५, पृ. ३२९-३७७. (द्वि. संस्करण), पृ. ६२

ऋषि-वंश	प्रधान ऋषि	मण्डल
वैश्वामित्र	विश्वामित्र	तृतीय
भार्गव	गृत्समद	द्वितीय
आङ्गिरस	अङ्गिरा	प्रथम, अष्टम, नवम तथा दशम के कुछ भाग
काण्व	कण्व	प्रथम अष्टम तथा नवम के कुछ भाग

इस प्रकार ब्रुनहोफर के अनुसार चतुर्थ मण्डल सबसे पहले रचा गया। इसके बाद क्रमशः षष्ट, सप्तम, पंचम, तृतीय, द्वितीय, प्रथम, अष्टम, नवम, दशम के कुछ भाग तथा प्रथम, अष्टम, नवम के शेष भाग रचे गये।

मण्डलों की पूर्वापरता में लेनमान का मत-

लेनमान संज्ञाशब्दरूपों के आधार पर इस निष्कर्ष पर पहुँचा कि द्वितीय मण्डल से सप्तम मण्डल तक एक काल की रचना है। अष्टम मण्डल सबसे प्राचीन है, इसके बाद नवम मण्डल का संकलन हुआ। नवम मण्डल के बाद प्रथम मण्डल तथा इसके अनन्तर दशम मण्डल का संकलन हुआ।[1]

लेनमान के अनुसार द्वितीय मण्डल से अष्टम मण्डल के ऋषियों के नाम का जो क्रम है वह सही है। इनमें बहुत से ऋषियों के मन्त्र बाद के मण्डलों में संकलित थे, किन्तु बाद में उन मण्डलों में से उन्हें निकाल दिया गया है।

उपर्युक्त मतों की समीक्षा-

पाश्चात्य विद्वानों की तथा उनके अनुयायी कतिपय भारतीय विद्वानों की यह धारणा कि ऋग्वेद के विभिन्न मण्डलों का संकलन भिन्न-भिन्न समयों में हुआ, ठीक नहीं। कोई भी ऐसा प्रमाण हमें नहीं मिलता जो यह सिद्ध कर सके कि ऋग्वेद के विविध मण्डलों का संकलन विभिन्न समयों में हुआ। यदि द्वितीय मण्डल से लेकर सप्तम मण्डल तक ही ऋग्वेद का मूल-संकलन था, जैसा कि अधिकांश विद्वान् मानते हैं, तो इसका उल्लेख किसी ब्राह्मण ग्रन्थ में क्यों नहीं किया गया? क्यों नहीं कहीं यह कहा गया कि मूल-ऋग्वेद-संहिता में द्वितीय से लेकर सप्तम तक केवल ६ मण्डल थे? संहिताओं के बाद ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद् तथा वैदिकोत्तर किसी भी साहित्य में इसका उल्लेख नहीं मिलता कि विविध मण्डलों का संकलन विभिन्न समय में हुआ। इसके विपरीत इस

---

१. लेनमानः **नाउन इनफ्लेशन इन द ऋग्वेद- ज.अ.ओ.सो.** भाग १०, १८७८, पृ. ५८ आगे

बात के प्रचुर प्रमाण हैं कि ऋग्वेद का मूल संकलन एक ही समय में एक ही व्यक्ति के द्वारा किया गया। भारतीय परम्परा के अनुसार ऋग्वेद-संहिता का प्रथम संकलन व्यास ने ही किया था। व्यास से पूर्व संहितायें नहीं थीं, केवल मन्त्र थे। ये मन्त्र हजारों वर्ष पूर्व से परम्परा में प्रचलित थे और मन्त्र-रचना की यह परम्परा सम्भवतः उस समय तक भी कुछ कम-वेश मात्रा में चली आ रही थी, जिस समय उसका संकलन किया गया।[1]

वंशमण्डल के चयनक्रम का सिद्धान्त प्रथम मण्डल में भी-

द्वितीय मण्डल से लेकर सप्तम मण्डल की चयनक्रम सम्बन्धी विशेषतायें तो प्रथम मण्डल में भी मिलती हैं। अन्तर केवल इतना ही है कि इसमें कम मन्त्र वाले ऋषियों के कई वंश हैं, जबकि वंशमण्डल में प्रत्येक में एक वंश के ऋषियों के ही मन्त्र हैं। फिर भी इस नियम का अवश्य पालन हुआ है कि एक ऋषि या उसके वंशज ऋषियों के सूक्त एकत्र संकलित है।[2] जहाँ पर ऋषि बदलता है वहाँ अनुवाक-संख्या निश्चित रूप से बदल जाती है। कीथ का यह कथन कि ऋग्वेद के प्रथम मण्डल के ५० सूक्त कण्ववंश के ऋषियों द्वारा रचे गये हैं, ठीक नहीं। प्रथम ११ सूक्त मधुच्छन्दा के हैं जो विश्वामित्र के वंशज हैं। मेधातिथि काण्व, घौर कण्व, प्रस्कण्व अवश्य काण्ववंशी ऋषि हैं, किन्तु इनके सूक्त कुल २७ हैं। प्रथम मण्डल में इन तीनों ऋषियों को अलग-अलग मानकर इनकी ऋचाओं को अलग-अलग अनुवाकों में संकलित किया गया है। प्रथम मण्डल में जो १४ ऋषि-समुदाय हैं उन समुदायों में देवता-विभाग के उसी नियम को पालन किया गया है जो द्वितीय से सप्तम मण्डल तक मिलता है। प्रत्येक समुदाय के प्रारम्भ में अग्नि को सम्बोधित सूक्त हैं। प्रथम समुदाय मधुच्छन्दा ऋषि की ऋचाओं का है। प्रथम सूक्त में अग्नि की स्तुति है, दूसरे में वायु, इन्द्रवायू, मित्रावरुणौ की, तीसरे में अश्विनौ, इन्द्र, विश्वेदेवा तथा सरस्वती की तथा शेष आठ सूक्तों में इन्द्र की ही स्तुति है। द्वितीय समुदाय में भी प्रथम दो सूक्त (ऋ.वे. १.१२-१३) अग्नि को इसके बाद अन्य देवताओं को। इसी प्रकार शुनःशेप, हिरण्यस्तूप, कण्व घौर तथा प्रस्कण्व समुदाय में भी प्रथम सूक्त अग्नि को ही सम्बोधित है। सव्य आङ्गिरस समुदाय में सभी सूक्त (१.५१-५७) इन्द्र को ही सम्बोधित हैं। नोधा गौतम समुदाय (१.५८-६४) में प्रथम तीन सूक्त (१.५८-६०) अग्नि को, तीन सूक्त (१.६१-६३) इन्द्र को तथा एक (१.६४) मरुत् को सम्बोधित है। पराशर समुदाय में सभी सूक्त (१.६५-७३) अग्नि को ही सम्बोधित हैं। गोतम राहूगण समुदाय (१.७४-९३) में प्रथम ६ सूक्त (१.७४-७९) अग्नि को सम्बोधित हैं, पाँच सूक्त (१.८०-८४)

---

१. संहिताओं के संकलन तथा उनके संकलनकर्ता के विषय में द्रष्टव्य डॉ. ब्रजविहारी चौबे, **वै.वा.अनु.** भाग १, पृ. ९२-१२०.

२. पीछे द्रष्टव्य, पृ.१३५-३७

इन्द्र को, चार सूक्त (१.८५-८८) मरुतों को तथा दो (१.८९-९०) विश्वेदेवा को तथा अन्य देवताओं को सम्बोधित किये गये हैं। कुत्स समुदाय (१.९४-११५) में प्रथम ६ सूक्त (१.९४-९९) अग्नि को, चार सूक्त (१.१००-१०४) ; इन्द्र को, तीन (१.१०५-७) विश्वेदेवा को तथा आगे अन्य देवताओं को सम्बोधित हैं। कक्षीवान् समुदाय (१.११६-१२६) में अग्नि और इन्द्र को न सम्बोधित कर प्रथम पाँच सूक्तों (१.११६-२०) में अश्विनौ को सम्बोधित किया गया है और आगे अन्य देवताओं के लिये सम्बोधित सूक्त हैं। परुच्छेप समुदाय (१.१२७-१३९) में प्रथम दो सूक्तों (१.१२७-१२८) में अग्नि को सम्बोधित किया गया है, पाँच सूक्तों में इन्द्र को तथा आगे अन्य देवताओं को। दीर्घतमा समुदाय (१.१४०-१६४) में प्रथम ११ सूक्तों में अग्नि को तथा आगे अन्य देवताओं को सम्बोधित किया गया है। इस समुदाय में इन्द्र को सम्बोधित सूक्त नहीं है। अगस्त्य समुदाय (१.१६६-९१) में पहले मरुत् फिर इन्द्र, अश्विन् आदि को सम्बोधित किया गया है। अग्नि के लिये बाद में दो सूक्त (१.१८८-८९) हैं, जिनमें पहला आप्रिय सूक्त है। इस विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि देवता-क्रम का पालन प्रथम मण्डल के ऋषि-समुदायों के सूक्त-संकलन में भी किया गया है, यद्यपि कुछ अपवाद भी मिलते है।

वंशमण्डल के सूक्तों के चयनक्रम की यह जो विशेषता बताई गई है कि उनमें एक देवता को सम्बोधित अनेक सूक्तों में क्रमशः कम मन्त्रों वाले सूक्त बाद में है, वह प्रथम मण्डल में भी पाई जाती है।[1]

इस प्रकार देवता-क्रम तथा सूक्त में मन्त्रसंख्या के निश्चित नियम का पालन करने के कारण यदि द्वितीय से लेकर सप्तम मण्डल को एक समय का संकलित माना जाता है तो कोई ऐसा कारण नहीं दिखाई पड़ता जिससे इन्हीं नियमों का पालन करने वाले प्रथम मण्डल को बाद का संकलित माना जाय।

इसी प्रकार अष्टम, नवम तथा दशम मण्डल को जो बाद में संकलित किया गया माना जाता है, वह बिल्कुल निराधार है। अष्टम के बाद नवम तथा नवम के बाद दशम मण्डल का संकलन तो स्वाभाविक है। किन्तु बाद के संकलन का मतलब यह नहीं कि कुछ समय तक अष्टम मण्डल तक या नवम मण्डल तक ही ऋग्वेद-संहिता प्रचलित रही। आज भी जब कोई पुस्तक लिखी जाती है तो उसका प्रथम अध्याय पहले लिखा जाता है और आगे के अध्याय बाद में लिखे जाते हैं। बाद में लिखे जाने का मतलब यह नहीं होता कि प्रथम अध्याय कुछ दिन तक प्रचलित रहे, फिर आगे के अध्याय उसमें जोड़े जाँय। यद्यपि अध्यायों की रचना में समय की पूर्वापर व्यवस्था होती है, फिर भी पुस्तक एक ही समय की रचना मानी जाती है। अष्टम, नवम, तथा दशम मण्डल क्रमशः एक के

१. इस नियम के अपवाद सूक्त हैं-१०, २६-२७, ७०, ७९, ८४, १०४, १२० तथा १३३

बाद दूसरे संकलित हुये होंगे, किन्तु बाद का समय इतना अधिक नहीं होगा कि उसे अलग समय का संकलित माना जाय।

नवम मण्डल का भी संकलन पूर्व मण्डलों के ही साथ हुआ इसका प्रबल प्रमाण यही है कि इसमें उन्हीं ऋषियों के सोम को सम्बोधित मन्त्र हैं जो पूर्व मण्डलों के ऋषि हैं। जिस समय अलग-अलग वंश के ऋषियों की ऋचाओं को संकलित किया जा रहा था उसी समय एक विशेष उद्देश्य से उन्हीं ऋषियों के सोम को सम्बोधित ऋचाओं को अलग से एकत्रित किया जा रहा था, और सबको उसी समय नवम मण्डल में रख दिया गया। यदि नवम मण्डल का संकलन बाद में माना जायेगा तो हमें यह मानना पड़ेगा कि ऋग्वेद का पहले एक ऐसा कोई संकलन होगा जिसमें पूर्वमण्डल के ऋषियों द्वारा सोम को सम्बोधित ऋचायें उन्हीं पूर्वमण्डलों में होंगी। कुछ पाश्चात्य विद्वानों ने ऐसा मत व्यक्त भी किया है। वे यह मानते हैं कि ऋग्वेद के पूर्वमण्डलों में संकलित सोमदेवता को सम्बोधित सूक्तों को बाद में वहाँ से निकाल दिया गया और नवम मण्डल में एकत्र संकलित कर लिया गया। किन्तु यह मत ग्राह्य इसलिये नहीं हो सकता कि ऋग्वेद की ऐसी कोई शाखा नहीं मिलती जिसकी संहिता में सोम को सम्बोधित मन्त्रों को पूर्व मण्डल के ऋषियों की अन्य ऋचाओं के साथ संकलित किया गया हो। यदि नवम मण्डल बाद का संकलन होता तो पूर्व मण्डलों में ये सोम-सूक्त अवश्य होने चाहिये। यदि कोई यह कहे कि इन सोम-सूक्तों का पता बाद में लगा जबकि पूर्वमण्डलों का संकलन हो चुका था तो यह भी मानने की बात नहीं, क्योंकि यदि बाद में इनका पता लगा तो अन्य अनेक सूक्त भी इनके साथ होते, क्योंकि और सूक्तों का भी तो बाद में पता लगा होगा किन्तु ऐसी बात नहीं। सभी सोम-सूक्तों को एकत्र संकलन का मतलब ही यह होता है कि उसका संकलन पूर्व मण्डलों के साथ ही किया गया।

इसी प्रकार दशम मण्डल के संकलन के विषय में जो यह कहा जाता है कि प्रथम नव मण्डलों का संकलन हो जाने पर इसे परिशिष्ट रूप में जोड़ दिया गया, बिल्कुल गलत है। कहीं भी इस बात का उल्लेख नहीं मिलता कि ऋग्वेद-संहिता कभी दशम मण्डल के बिना भी प्रचलित रही। यह प्रमाण कि दशम मण्डल का एक ऋषि प्रथम मण्डल के प्रथम सूक्त में आये *"अग्निमीळे"* इस वाक्यांश का प्रयोग करता है, इसलिये उसके समय तक ऋग्वेद का एक से लेकर नवम मण्डल तक का एक संयुक्त संकलन था, कथमपि विश्वसनीय नहीं हो सकता। इसमें विश्वास करने का कोई आधार नहीं कि उस ऋषि के सामने एक से लेकर नवम मण्डल तक का कोई संयुक्त संकलन था। हो सकता है उसके सम्मुख केवल मधुच्छन्दा का सूक्त हो जिसमें *"अग्निमीळे"* इस वाक्यांश का प्रयोग हुआ है सम्पूर्ण प्रथम मण्डल उसके सम्मुख न हो। "अग्निमीळे" इस वाक्यांश का दो ऋषियों की रचनाओं में प्रयोग आकस्मिक ही हो सकता है, जानबूझकर किया

गया प्रयोग प्रतीत नहीं होता।[1]

ब्रुनहोफर ने ऋग्वेद की भाषा के आधार पर विशेष कर तुमुन्नर्थीय प्रत्ययों के आधार पर विभिन्न मण्डलों के संकलन के क्रम का जो निष्कर्ष निकाला है वह निष्कर्ष भी स्वीकार्य नहीं हो सकता। जैसा कि हम पहले कह चुके हैं, मन्त्रों की रचना शताब्दियों एवं सहस्राब्दियों तक होती रही जिसके प्रमाण स्वयं ऋचाओं में ही मिलते हैं, किन्तु उनका संकलन एक ही समय में एक ही प्रधान के निर्देशन में किया गया था। भाषा की विशिष्टताओं को देखकर ऋचाओं के रचनाकाल में प्राचीनता एवं अर्वाचीनता का कथन किया जा सकता है, किन्तु संकलन की पूर्वापरता का कथन उसके आधार पर नहीं किया जा सकता। उदाहरण के लिये हिन्दी की किसी पुस्तक में कबीरदास, सूरदास, भूषण, मैथिलीशरण गुप्त, निराला, सुमित्रानन्दन पन्त आदि की कविताओं का एकत्र संकलन किया जा सकता है, किन्तु इस संकलन को केवल इस आधार पर कि कबीर की भाषा तुलसी की भाषा से, भूषण की भाषा सुमित्रानन्दन पन्त की भाषा से प्राचीन है, अनेक समय का नहीं कहा जा सकता। यह ठीक है कि दशम मण्डल की अधिकांश ऋचायें अपेक्षाकृत अर्वाचीन हैं, किन्तु उन सबका संकलन एक समय का है, इसमें किसी को विप्रतिपत्ति नहीं होनी चाहिये। ऋग्वेद में ही ऋचाओं की प्राचीनता एवं अर्वाचीनता के प्रमाण मिलते हैं, किन्तु इसका विवेचन यहाँ न कर हम अगले परिच्छेद में करेंगे।

ऋग्वेद के मण्डलों एवं सूक्तों के चयन-क्रम के प्रसंग में ऋग्वेदान्तर्गत बालखिल्य सूक्तों एवं आप्री सूक्तों के चयनक्रम का भी अलग से उल्लेख कर देना समीचीन प्रतीत होता है, क्योंकि चयनक्रम की दृष्टि से उनकी अपनी विशेषतायें हैं।

बालखिल्य सूक्तों की स्थिति-

आज हमें जो ऋग्वेद-संहिता उपलब्ध है उसमें ११ सूक्त ऐसे मिलते हैं जो बालखिल्य के नाम से विख्यात हैं। इन ११ सूक्तों में कुल ८० मन्त्र हैं और उनका स्थान अष्टम मण्डल के ४८वें सूक्त के बाद है। वस्तुतः अष्टम मण्डल में ९२ ही सूक्त हैं, किन्तु इन ११ बालखिल्य सूक्तों को मिलाकर इसकी कुल सूक्त-संख्या १०३ हो जाती है।

इन सूक्तों को बालखिल्य सूक्त क्यों कहते हैं, इसका निश्चित रूप से पता नहीं चलता। तैत्तिरीय-आरण्यक में ऐसा उल्लेख है-स तपोऽतप्यत। *स तपस्तप्त्वा शरीरमधूनुत। तस्य यन्मांसमासीत्ततोऽरूपाः केतवो वातरशना ऋषय उदतिष्ठन्। ये नखास्ते वैखानसाः। ये बालास्ते बालखिल्याः* (तै.आ. १.२३)। अर्थात् उस प्रजापति ने तप किया। उसने तप करके अपने शरीर को झाड़ा। उसका जो मांस था उससे बिना रूप के वातरशना संज्ञक ऋषि उत्पन्न हुये; जो नख थे उनसे वैखानस संज्ञक ऋषि उत्पन्न हुये तथा जो बाल थे

१. द्र.सी.वी. वैद्य, 'हि.सं.लि.', पृ. ४७

उनसे बालखिल्य संज्ञक ऋषि उत्पन्न हुये। तैत्तिरीय-आरण्यक के इस कथन के अनुसार बालखिल्य किसी ऋषिविशेष या ऋषि-समुदाय का नाम प्रतीत होता है। किन्तु सूक्तों में कहीं भी बालखिल्य ऋषि का उल्लेख नहीं मिलता। आधुनिक विद्वान् इनको परिशिष्ट कहकर बाद का जोड़ा हुआ मानते हैं, किन्तु इनकी प्राचीनता के विषय में सन्देह नहीं किया जा सकता। अनुवाकानुक्रमणी के अनुसार ये बालखिल्य सूक्त शाकल-संहिता में नहीं पाये जाते; इनकी सत्ता केवल बाष्कल संहिता में ही पाई जाती है।[1] शाकल-संहिता में इनकी सत्ता न होने के कारण इनका पदपाठ नहीं मिलता है।

सर्वानुक्रमणी में यद्यपि प्रतीक रूप में इन सूक्तों के आदिम पद का उल्लेख किया गया है, किन्तु अनुवाकानुक्रमणी में अष्टम मण्डल की सूक्तसंख्या में से ये निकाल दिये गये हैं। वहाँ अष्टम मण्डल में ९२ सूक्तों का ही उल्लेख है।[2] ये सूक्त अनुवाकों तथा सूक्तों के विभाग के अन्तर्गत नहीं आते। सायणाचार्य का भाष्य भी इन सूक्तों पर नहीं मिलता।[3]

अनुवाकानुक्रमणी का कथन कि ये बालखिल्य सूक्त शाकल-शाखा के नहीं, सही प्रतीत होता है। आज शाकल-शाखा की संहिता में भी अष्टममण्डल में ४८वें सूक्त के बाद इन्हें जो रख दिया गया है, वह गलत है। इनको वहाँ से निकाल देना चाहिये। बाष्कल-शाखा की संहिता का जब अलग से सम्पादन हो तो उसमें उनको जोड़ देना चाहिये। अब प्रश्न यह उठता है कि जब ये सूक्त मूल शाकल-शाखा की संहिता में नहीं थे तब उनको इसके अष्टम मण्डल में ही क्यों जोड़ दिया गया और किसी मण्डल के साथ इनको क्यों नहीं जोड़ दिया गया? इसका उत्तर यह है कि ये सूक्त काण्ववंशी ऋषियों द्वारा रचे गये हैं। अष्टम मण्डल पूर्णरूप से काण्ववंशी ऋषियों की ऋचाओं का ही संकलन है, इसलिये काण्ववंशी ऋषियों के रचे बालखिल्य सूक्तों को अष्टममण्डल में ही संकलित कर लिया गया।

बालखिल्य सूक्तों के चयनक्रम का सिद्धान्त-

बालखिल्य सूक्तों के चयन-क्रम का सिद्धान्त मन्त्र-संख्या पर आधारित है। अधिक संख्या वाले सूक्तों को पहले और कम संख्या वाले सूक्तों को क्रमशः बाद में रखा गया है। इस नियम का अपवाद केवल ११वां सूक्त है जिसमें ७ मन्त्र हैं। इन सूक्तों के संकलन

---

१. एतत्सहस्रं दश सप्त चैवाष्टावतो बाष्कलकेऽधिकानि।
तान्पारणे शाकले शैशिरीये वदन्ति शिष्टा न खिलेषु विप्राः।। - **अनुवा. ३६**

२. द्वे चैव सूक्ते नवति च विद्यादथाष्टमम्। -**अनुवा. ३५**

३. वाराणसेय संस्कृत विश्वविद्यालय से प्राप्त एक हस्तलेख में बालखिल्य सूक्तों पर भाष्य मिलता है। अन्य किसी पुस्तक में न मिलने के कारण तथा व्याख्या-शैली की भिन्नता के कारण मालूम होता है कि यह भाष्य सायणाचार्य का लिखा हुआ नहीं है। वैदिक संशोधनमण्डल पूना से प्रकाशित ऋग्वेद के अष्टम मण्डल में यह भाष्य छपा है।

में देवताक्रम का भी पालन किया गया है। इन्द्र को सम्बोधित सभी सूक्तों को पहले संकलित किया गया है, इसके बाद अन्य देवताओं को संबोधित सूक्त संकलित हैं। दसवें बालखिल्य सूक्त के देवता तथा ऋषि का उल्लेख सर्वानुक्रमणी में नहीं किया गया है। नवें और दसवें सूक्त के देवता का निर्देश बृहद्देवता में भी नहीं किया गया है। इससे हम यह अनुमान लगा सकते है कि सर्वानुक्रमणी तथा बृहद्देवता के समय तक बालखिल्य के नाम से आठ ही सूक्त थे। उसके बाद तीन सूक्त और जोड़ दिये गये। १ से लेकर ६ठें सूक्त का देवता इन्द्र है। ७वें तथा ८वें में दानस्तुति है; नवें में अश्विनीकुमारों की स्तुति है तथा ग्यारहवें में इन्द्रावरुणौ की स्तुति है।

आप्री-सूक्त-

ऋग्वेद के कुछ विशेष सूक्तों का आप्री सूक्त के नाम से उल्लेख किया गया है। आप्री शब्द ✓आप् "प्राप्त करना" अथवा ✓प्री धातु से बना है, जिसका अर्थ है प्रसन्न करना, तुष्ट करना।[1] आश्वलायन-श्रौतसूत्र के अनुसार आप्री एक विशेष प्रकार की ऋचाओं का नाम है जो प्रयाजों में हवि प्रदान करने से पूर्व मैत्रावरुण द्वारा प्रेषित होने पर होता द्वारा कही जाती हैं।[2] आप्रीसंज्ञक ऋचायें विभिन्न सम्प्रदायों में भिन्न-भिन्न हैं। सम्पूर्ण ऋग्वेद में कुल १० आप्री-सूक्त हैं जो भिन्न-भिन्न सम्प्रदाय से सम्बन्धित हैं। वे आप्रीसूक्त निम्नलिखित हैं-

क्र.सं.	सूक्त	प्रतीक	मन्त्र संख्या	ऋषि	वंश
१.	१.१३	सुसमिद्धो न आ वह	१२	मेधातिथि	काण्व
२.	१.१४२	समिद्धो अग्न आ वह	१३	दीर्घतमस्	आङ्गिरस
३.	१.१८८	समिद्धो अद्य	११	अगस्त्य	अगस्ति
४.	२.३	समिद्धो अग्निर्निहितः	११	गृत्समद	आङ्गिरस-शुनक
५.	३.४	समित्समित्सुमना	११	विश्वामित्र	वैश्वामित्र
६.	५.५	सुसमिद्धाय शोचिषे	११	वसुश्रुत	आत्रेय
७.	७.२	जुषस्व नः समिधम्	११	वसिष्ठ	वासिष्ठ

१. आप्रियः कस्मात्। आप्नोतेः। प्रीणातेर्वा। आप्रीभिराप्रीणाति (ऐ.ब्रा.२.४) इति च ब्राह्मणम्। निरु. ८.४

२. आप्रीभिः प्रैषसलिङ्गाभिः संज्ञकाभिः। आश्व श्रौ.सू. पर देवत्रात-भाष्य आश्व.श्रौ.सू. ३.२.५; आप्रिय ऋचो भवन्ति।

८.	९.५	समिद्धो विश्वतस्पतिः	११	असित या देवल	काश्यप
९.	१०.७०	इमां मे अग्ने समिधम्	११	सुमित्र	वाध्र्यश्व
१०.	१०.११०	समिद्धो अद्य मनुषो दुरोणे	११	राम या जमदग्नि	जामदग्न्य

यास्क ने निरुक्त में ११ आप्री सूक्तों का उल्लेख किया है।[1] ऋग्वेद में तो कुल १० ही आप्री-सूक्त हैं। ११वां आप्रीसूक्त जिसे यास्क ने 'प्रैषिक' नाम से पुकारा है शु.य. का है। मोनियर विलियम ने सायण का सन्दर्भ देते हुए आप्री-सूक्तों की संख्या १२ मानी है।[2] किन्तु उसका यह कथन ठीक नहीं, क्योंकि सायण ने आप्रीसूक्तों की संख्या १२ नहीं मानी है। ऋ.वे.१.१३ में काण्वों का आप्रीसूक्त है जिसमें १२ ऋचायें हैं। इसमें १२ आप्री देवताओं की स्तुतियां होने के कारण आप्री-सूक्तों के विशेषण के रूप में "द्वादश" शब्द का प्रयोग किया जाता है। "द्वादश" शब्द आप्री-सूक्तों की संख्या का वाचक नहीं है।

आप्री-सूक्तों के विभाग-

आप्री सूक्तों के तीन विभाग किये जाते हैं-[3] (१) नाराशंसयुक्त, (२) तनूनपातयुक्त और (३) उभययुक्त। नराशंस और तनूनपात दोनों अग्नि के नाम हैं। जिन आप्री-सूक्तों में केवल नराशंस का नाम है उनको नाराशंसी कहा गया है। वसिष्ठों, आत्रेयों, वाध्र्यश्वों तथा शुनकों के आप्री-सूक्त नाराशंसी है। जिन आप्रीसूक्तों में केवल तनूनपात का नाम है उन्हें तनूनपातवान् कहते हैं। अगस्त्यों वैश्वामित्रों, काश्यपों एवं जामदग्नियों के आप्री-सूक्त तनूनपातावान् है। शेष काण्वों (मेधातिथि) एवं आङ्गिरसों (दीर्घतमस्) के आप्री-सूक्त उभयवान् है। प्रैषिक आप्री-सूक्त भी उभयवान् है, किन्तु यह ऋग्वेद में नहीं मिलता।

आप्री-सूक्तों की मन्त्र-संख्या तथा उनका देवताक्रम-

आप्री-सूक्तों के मन्त्रों की संख्या ११ से लेकर १३ तक है। इन सूक्तों में सम्बोधित देवताओं की संख्या किसी-किसी में ११ और किसी-किसी में १२ है। इन सूक्तों में सम्बोधित देवताओं का एक निश्चित क्रम है और वह यह है-(१) समित्, (२) तनूनपात्, (३) नराशंस (४) इळः, (५) बर्हिः, (६) देवीद्वारा, (७) उषासानक्ता, (८) होतारौ, (९)

---

१. तानि एतानि एकादश आप्रीसूक्तानि। - **निरु.** ८.२२

२. **संस्कृत इंग्लिश डिक्शनरी**, 'आप्री' पृ. १४४, स्तम्भ २

३. तानि एतानि एकादश आप्रीसूक्तानि। तेषां वासिष्ठम् आत्रेयं वाध्र्यश्वं गार्त्समदमिति नराशंसवन्त। मैधातिथं दैर्घतमसं प्रैषिकम् इति उभयवन्ति। अतः अन्यानि तनूनपात्वन्ति। - **निरु.** ८.२२
आप्रीसूक्तानि त्रिविधानि। तत्र वासिष्ठात्रेयवाध्र्यश्वगार्त्समदानि चत्वारि नराशंसवन्ति। मैधातिथिदैर्घतमसप्रैषिकाणि नराशंसतनूनपादुभयवन्ति। इतराणि तनूनपात्वन्तीत।
-सायण, **ऋ.भा.** १.४२ प्रस्तावना

तीन देवियां-सरस्वती, इळा और भारती, (१०) त्वष्टा, (११) वनस्पतिः और (१२) स्वाहाकृतयः। जिन सूक्तों में तनूनपात् और नराशंस दोनों की स्तुति है उनमें देवताओं की संख्या १२ है तथा जिनमें इन दोनों में से किसी एक की स्तुति है, उनमें देवताओं की संख्या ११ है। दूसरे आप्री-सूक्त (ऋवे. १.१४२) में मन्त्र संख्या १३ है और इसमें देवता-संख्या भी १३ है। उपर्युक्त १२ देवताओं के अतिरिक्त इन्द्र के लिये भी एक मन्त्र सम्बोधित है।

आप्री-सूक्तों के ये देवता-समित्, तनूनपात् आदि क्या हैं इसके विषय में विद्वानों में मतभेद है। कात्थक्य नामक आचार्य का मत है कि समित्, तनूनपात् आदि यज्ञ के अवयव होने के कारण इनसे यज्ञ का ही बोध होता है, इसलिये इन सूक्तों का देवता यज्ञ ही है।[1] शाकपूणि नामक आचार्य का मत है कि समित्, तनूनपात् आदि नामों से अग्नि का ही कथन होता है, इसलिये अग्नि ही इन सूक्तों का देवता है।[2] समित् आदि यज्ञ से सम्बन्धित पदार्थ हैं जिनका यहाँ मानवीकरण हुआ है। यज्ञ में अग्नि से चूँकि इनका सम्बन्ध है इसलिये ये अग्नि के विविध रूप समझे जाते हैं; और इसीलिये इनको आप्री कहते हैं। अथवा इन पदार्थों को ही आप्री कहा जाता है क्योंकि, इनसे अग्नि को प्रसन्न किया जाता है, और इसीलिये इन सूक्तों को भी आप्री कहते हैं।

आप्री-सूक्तों के चयनक्रम का सिद्धान्त-

इन आप्रीसूक्तों की रचना तथा इनका चयनक्रम पूर्ण रूप से कृत्रिम हैं सामवेद तथा यजुर्वेद के सूक्तों के साथ, जिनकी रचना याज्ञिक उद्देश्य से ही की गई है, इनका पूर्ण साम्य है। प्रथम, नवम तथा दशम मण्डल को जो लोग अन्य मण्डलों की अपेक्षा अर्वाचीन संकलित किया गया मानते हैं, उनकी इस मान्यता के विरुद्ध एक समय में ही संकलित होने का प्रमाण इन आप्री-सूक्तों में मिलता है। विभिन्न मण्डलों में आये इन आप्री-सूक्तों में पूर्णरूप से एकरूपता मिलती है। दस आप्रीसूक्तों में से सबका सात मण्डलों-प्रथम, द्वितीय, तृतीय, पंचम, सप्तम, नवम तथा दशम में पाया जाना इस बात को प्रमाणित करता है कि इन मण्डलों के संकलन में विभिन्न मण्डलों के उपसंकलनकर्ता एकमत थे। यदि विभिन्न मण्डलों का संकलन एक समय में किसी एक निश्चित सिद्धान्त के अनुसार न किया गया होता तो विभिन्न मण्डलों में संकलित इन आप्रीसूक्तों में एकरूपता नहीं दिखाई पड़ती। कुछ कारणों से प्रत्येक ऋषि-वंश अपना अलग आप्रीसूक्त रखना चाहता था, किन्तु कई ऋषि-वंशों में आप्रीसूक्त के मन्त्रों में अत्यधिक समता भी पाई जाती थी। कभी-कभी तो एक दूसरे के विरोधी दो वंशों के भी आप्रीसूक्तों के कुछ मन्त्रों में पूर्ण

---

१. यज्ञेध्म इति कात्थक्यः। -निरु. ८.५; यज्ञ इति कात्थक्यः। -निरु. ८.६; गृहद्वार इति कात्थक्यः। -निरु. ८.१०; तत् को वनस्पतिः। यूप इति कात्थक्यः। -निरु. ८.१७.

२. अग्निर् इति शाकपूणिः। -निरु. ८.५; ६.१०; १७.

तादात्म्य अथवा पुनरावृत्ति दिखाई पड़ती है। उदाहरण के लिये विश्वामित्र तथा वसिष्ठ के निम्न आप्री-सूक्तों का उल्लेख किया जा सकता है-

आ भारती भारतीभिः सजोषा इळा देवैर्मनुष्येभिरग्निः।
सरस्वती सारस्वतेभिरर्वाक् तिस्रो देवीर्बर्हिरेदं सदन्तु।।
तन्नस्तुरीयमध पोषयित्नु देव त्वष्टर्वि रराणः स्यस्व।
यतो वीरः कर्मण्यः सुदक्षो युक्तग्रावा जायते देवकामः।।

वनस्पतेऽव सृजोप देवानग्निर्हविः शमिता सूदयाति।
सेदु होता सत्यतरो यजाति यथा देवानां जनिमानि वेद।।
आ याह्यग्ने समिधानो अर्वाङिन्द्रेण देवैः सरथं तुरेभिः।
बर्हिर्न आस्तामदितिः सुपुत्रा स्वाहादेवा अमृता मादयन्ताम्।।

-ऋ.वे. ३.४.८-११, ऋ.वे. ७.२.८-११

विभिन्न मण्डलों में संकलित इन आप्री-सूक्तों में जो एकरूपता दिखाई पड़ती है वह जहाँ एक ओर संहिता में यज्ञप्रथा के विकास तथा प्रथम संकलन में पुरोहितवर्ग के प्रभाव को परिलक्षित करती है, वहाँ दूसरी ओर इस तथ्य को भी प्रमाणित करती है कि विभिन्न मण्डलों में ऋग्वेद का विभाग ऐसे ही बिना नियम का नहीं।

जैसा कि हम ऊपर कह आये हैं, प्रत्येक वंश का आप्रीसूक्त अलग-अलग होता था। ब्राह्मण-ग्रन्थों तथा सूक्तों में प्रतिपादित यज्ञों में जिस किसी भी मन्त्र या सूक्त का विनियोग निर्धारित कर दिया गया है उसको स्वीकार करने में किसी को आपत्ति नहीं, भले ही वह किसी दूसरे वंश के ऋषि का ही मन्त्र या सूक्त क्यों न हो। यदि विश्वामित्र का एक मन्त्र या सूक्त ब्राह्मण या सूत्रों द्वारा किसी मुख्य यज्ञ में निर्धारित कर दिया गया हो तो कोई भी यज्ञकर्ता, भले ही वह वसिष्ठवंश का ही क्यों न हो, उसे बदल नहीं सकता था। उसकी जगह पर अपने वंश के ऋषि के मन्त्र का प्रयोग नहीं कर सकता था। ऐसा करने का उसे अधिकार नहीं था। किन्तु आप्री-सूक्तों के बारे में ऐसी बात नहीं थी। उसको स्वतन्त्रता थी कि आप्री-सूक्तों को बदल कर अपने वंश के आप्री-सूक्त का प्रयोग करे। ऐतरेय-ब्राह्मण ने इस बात का स्पष्ट रूप से उल्लेख किया है कि पुरोहित को ऋषि-वंश के अनुसार आप्री-सूक्तों का प्रयोग करना चाहिये। ऐसा करने से वह यजमान को उस ऋषि के सम्बन्ध से अलग नहीं होने देता।[1] आश्वलायन ने तो विस्तारपूर्वक इसका विवेचन

१. ताभिर्यथऋष्याप्रीणीयाद् यद्यथऋष्याप्रीणाति यजमानमेव तद्बन्धुताया नोत्सृजति। - ऐ.ब्रा. २.४

किया है।[1] उसने लिखा है कि जो शौनक वंश के हैं उनको गृत्समद के आप्रीसूक्तों का प्रयोग करना चाहिये; जो वसिष्ठवंश के है उनको वसिष्ट के आप्रीसूक्तों का प्रयोग करना चाहिये। राम या जमदग्नि के आप्रीसूक्त का प्रयोग शौनक तथा वसिष्ठवंश को छोड़कर सभी वंशों के द्वारा किये जाने की छूट आश्वलायन ने दी है। किन्तु इस बात की भी व्यवस्था दी है कि प्रत्येक वंश अपने वंश के ऋषि के आप्रीसूक्त का प्रयोग करे। शौनक के नाम से उद्धृत एक श्लोक में इन आप्रीसूक्तों का विभिन्न ऋषियों के नाम से उल्लेख किया गया है।[2] सगोत्रों में भी भिन्न आप्री-सूक्तों का उल्लेख नारायण ने आश्वलायन श्रौतसूत्र की व्याख्या में किया है।[3] ये आप्रीसूक्त किस अभिप्राय से लिखे गये तथा यज्ञकर्ता द्वारा अपने वंश के अनुसार इनमें से किसी एक को चुनने का क्या उद्देश्य था, यह बताना कठिन है। एक प्राचीन आचार्य जिनका नाम गाणगारि था, ने यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया था कि एक ही आप्रीसूक्त का प्रयोग सभी वंश के यज्ञकर्ताओं के द्वारा किया जा सकता है, क्योंकि सभी मनुष्य वास्तविक रूप में एक ही परिवार से सम्बन्धित हैं।[4] सम्भवतः ये आप्री-सूक्त सामनस्य-गीत के रूप में प्रचलित रहे होंगे। इनको आप्री इसलिये नहीं कहा जाता था कि ये देवताओं के क्रोध को शान्त करते थे, वल्कि इसलिये कि एक ही वंश के या विभिन्न वंश के मनुष्यों में उत्पन्न शत्रुता या मनमुटाव को शान्त करते थे। इन सूक्तों के आधार पर मैक्समूलर ने यह निष्कर्ष निकाला है कि ये आप्री-सूक्त निश्चित रूप से इस बात को प्रमाणित करते हैं कि ऋग्वेद-संहिता के अन्तिम संकलन से बहुत पहले विभिन्न प्राचीन वंशों में एक सक्रिय सम्पर्क था और इन दस मण्डलों का संकलन ऐसे मनुष्यों के द्वारा किया गया जो अपने देश के प्राचीन पवित्र काव्य में केवल काव्यरुचि से कहीं अधिक रुचि रखते थे।

शाकल ऋग्वेदसंहिता की मन्त्रसंख्या-

अनुवाकानुक्रमणी के अनुसार शाकल-शाखा की ऋग्वेद-संहिता में १०५८० $\frac{१}{४}$ ऋक् संख्या है।[5] अनुवाकानुक्रमणी के श्लोक में जो "पारणं सम्प्रकीर्तितम्" कथन है उससे

---

१. **आश्व. श्री.सू.** ३.२.५-८; द्र.**आश्व.श्री.सू.**३.२.५-८ पर देवत्रातभाष्य

२. तव भगवता शौनकेन यथर्षिपक्ष आप्रीविवेकार्थमेव श्लोक उक्तः-
कण्वोऽङ्गिरोऽगस्त्यः शुनको विश्वामित्रोऽत्रिरेव च।
वसिष्ठः कश्यपो वध्र्यश्वो जमदग्निरथोत्तमः।।

३. सगोत्राणामपि भिन्नार्षेयत्वसम्भवात्। नारायणभाष्य, **आश्व.श्री.सू.** ४.१

४. सर्वे समानगोत्राः स्युरिति गाणगारिः कथं ह्याप्रीसूक्तानि भवेयुः। - **आश्व.श्री.सू.** १२.१०
हे शाकलाः। के ते। सर्वेषां शाकलत्वं आप्रीद्वारेण। **अनुवा.** भाष्य, श्लोक ७

५. ऋचां दशसहस्राणि ऋचां पञ्चशतानि च
ऋचामशीतिः पादश्च पारणं संप्रकीर्तितम्।। **अनुवा.** श्लो. ४३

प्रतीत होता है कि इसमें खैलिक मन्त्रों की संख्या मिला ली गई है। अनुवाकानुक्रमणी की यह ऋक्-संख्या अनुवाकानुक्रमणी के ही ४०-४२ श्लोकों में उल्लिखित ऋक्-संख्या से मेल नहीं खाती। वर्गों के अनुसार ऋचाओं की गणना करने पर उनकी संख्या १०४१७ होती है। वर्गों के अनुसार ऋक्संख्या नीचे दी जाती है-

एक वर्ग में ऋचाओं की संख्या	कुल वर्गसंख्या	कुल ऋचायें
एक ऋक् वाला वर्ग	१	१
दो ऋचाओं वाले वर्ग	२	४
तीन ऋचाओं वाले वर्ग	९७	२९१
चार ऋचाओं वाले वर्ग	१७४	६९६
पांच ऋचाओं वाले वर्ग	१२०७	६०३५
छः ऋचाओं वाले वर्ग	३४६	२०७६
सात ऋचाओं वाले वर्ग	११९	८३३
आठ ऋचाओं वाले वर्ग	५९	४७२
नौ ऋचाओं वाला वर्ग	१	९
	२००६	१०४१७

इस प्रकार अनुवाकानुक्रमणी में ही १६३ $\frac{१}{४}$ (१०५८० $\frac{१}{४}$-१०४१७ = १६३ $\frac{१}{४}$) का अन्तर आता है। कात्यायनप्रणीत ऋक्सर्वानुक्रमणी के सूक्तों की मन्त्र-संख्या के अनुसार ऋग्वेद में १०५५२ मन्त्र हैं। ऋग्वेद की इस मन्त्रसंख्या में १४० नैमित्तिक द्विपदायें, १७ नित्य द्विपदायें तथा ८० बालखिल्य ऋचायें भी सम्मिलित हैं। अध्ययन के समय दो-दो द्विपदाओं को एक ऋक् बनाकर पाठ करने का विधान मिलता है। ऋग्वेद में १४० द्विपदायें ही ऐसी हैं जिनको अध्ययन के समय दो-दो करके पाठ किया जाता है। इस प्रकार अध्ययन की दृष्टि से १४० द्विपदायें आधी अर्थात् ७० ऋचायें ही मानी जाती हैं। इन द्विपदाओं को नैमित्तिक इसीलिये कहते हैं कि प्रयोग के समय तो ये एक-एक ऋक् मानी जाती है, किन्तु अध्ययन के निमित्त से दो-दो को एक मन्त्र माना जाता है। इस प्रकार अध्ययन की दृष्टि से ऋग्वेद की कुल ऋक्-संख्या १०४८२ (१०५५२-७० = १०४८२) होगी। अनुवाकानुक्रमणी में वर्गों के सूक्तों के अनुसार ऋचाओं की संख्या जो १०४१७

है उसमें १४० द्विपदाओं को अध्ययन के अनुसार ७० ही माना गया है और इनमें बालखिल्य ऋचायें सम्मिलित नहीं की गई हैं।

चरणव्यूह के अनुसार ऋग्वेद में वर्गों के अन्तर्गत ऋक्संख्या निम्नलिखित है-

एक वर्ग में ऋचाओं की संख्या	कुल वर्गसंख्या	कुल ऋचायें
एक ऋक् वाला वर्ग	१	१
दो ऋचाओं वाले वर्ग	२	४
तीन ऋचाओं वाले वर्ग	६३	२७६
चार ऋचाओं वाले वर्ग	१७६	७०४
पांच ऋचाओं वाले वर्ग	१२२८	६१४०
छः ऋचाओं वाले वर्ग	३५७	२१४२
सात ऋचाओं वाले वर्ग	१२६	६०३
आठ ऋचाओं वाले वर्ग	५५	४४०
नौ ऋचाओं वाला वर्ग	१	६
	२०४२	१०६२२

शौनक ने छन्दोनुक्रमणी के छन्दों के अनुसार जो मन्त्र-संख्या[1] दी है वह निम्नलिखित प्रकार से है-

	छन्द	मन्त्र संख्या
१.	गायत्री	२४५१
२.	उष्णिक्	३४१
३.	अनुष्टुप्	८५५
४.	बृहती	१४१
५.	पङ्क्ति	३१२
६.	त्रिष्टुप्	४२५३
७.	जगती	१३४८

१. एवं दश सहस्राणि शतानां तु चतुष्टयम्। ऋचां द्वयधिकमाख्यातमृषिभिस्तत्त्वदर्शिभिः।। - छन्दोनुक्र.

८.	अतिजगती	१७
९.	शक्वरी	२६
१०.	अतिशक्वरी	९
११.	अष्टि	६
१२.	अत्यष्टि	८४
१३.	धृति	२
१४.	अतिधृति	१
१५.	एकपदा	६
१६.	द्विपदा	१७
१७.	प्रगाथ बार्हत	१९४
१८.	काकुभ	५५
१९.	महाबार्हत	२५१
		१०४०९

इस प्रकार शौनक-प्रणीत छन्दोनुक्रमणी के अनुसार ऋग्वेद में गायत्री आदि विविध छन्दों में रची गई ऋचाओं की गणना करने से कुल ऋक्-संख्या १०४०९ आती है। किन्तु अनुक्रमणी के अन्त में शौनक ने जो मन्त्रसंख्या दी है वह १०४०२ है।[1] इस प्रकार अलग-अलग छन्दों की मन्त्रसंख्या की गणना में तथा उसके द्वारा किये गये योग में ७ ऋचाओं का अन्तर आता है। अनुक्रमणियों के प्रमाण की यथार्थता को देखते हुये ये अन्तर बड़े आश्चर्य में डालने वाले हैं। अन्ततः ये अन्तर क्यों? क्या शौनक को संख्याओं का योग करने नहीं आया? नहीं ऐसा कदापि नहीं कहा जा सकता। सम्भवतः ये गलतियां हस्तलेखों के कारण हैं। श्री वैद्य का कथन है कि छन्दों की संख्या में जो यह अन्तर दिखाई पड़ता है वह सम्भवतः सन्देहास्पद छन्द वाली कतिपय ऋचाओं को छोड़ देने के कारण है।[2] अनुवाकानुक्रमणी के अनुसार ऋग्वेद में अर्द्धर्चों की कुल संख्या इक्कीस हजार दो सौ बत्तीस (२१२३२) है।[3] यदि इसका आधा करें तो हमें १०६१६ ऋचायें प्राप्त होती हैं जो चरणव्यूह[4] में बताई गई ऋक्-संख्या (१०६२२) के अधिक समीप है।

१. द्र. पाद टिप्पण १, पृ. २११
२. सी.वी. वैद्य, हि.सं.लि. पृ. ७०
३. अनुवाका.
४. चरणव्यूह

आज जो ऋग्वेद-संहिता हमें प्रकाशित मिलती है उसमें मण्डलानुसार ऋक्संख्या निम्नलिखित है-

मण्डल	ऋक्-संख्या		
प्रथम	२००६	षष्ठ	७६५
द्वितीय	४२७	सप्तम	८४४
तृतीय	६१८	अष्टम	१७६६
चतुर्थ	५८९	नवम	११०७
पंचम	७२७	दशम	१७५४
			१०५६६

इस संख्या में बालखिल्य सूक्तों की भी मन्त्र-संख्या (८०) सम्मिलित है। यदि उनको इसमें से निकाल दिया तो कुल मन्त्र-संख्या १०५१६ रह जाती है। इसी प्रकार प्रथम मण्डल में पराशर शाक्त्य ऋषि द्वारा अग्नि को सम्बोधित सूक्तों (१.६५-७३) में प्रथम ६(१.६५-७०) सूक्तों में मन्त्र-संख्या दो प्रकार से दी गई है-अर्द्धर्च को पूरा ऋक् मानकर तथा दो अर्द्धचों को एक ऋक् मानकर। इस प्रकार यदि अर्द्धर्चों को ऋक् मानते हैं तो वह संख्या ६१ होती है तथा दो अर्द्धचों को एक ऋक् मानते हैं तो ऋक्-संख्या ३० ½ होती है। किन्तु अन्तिम अर्द्धर्च को एक ऋक् मानकर संख्या ३१ मानी गई है। ऊपर तालिका में मण्डलानुसार जो ऋक्-संख्या दी गई है उसमें इन अर्द्धचों को पूरा ऋक् माना गया है। यदि उनको अर्द्धर्च ही माने अर्थात् उनमें मन्त्रसंख्या ३१ माने तो (६१-३१=३०) ३० मन्त्र निकालने पड़ेंगे और इस प्रकार प्रथम मण्डल में कुल मन्त्रसंख्या १९७६ तथा सम्पूर्ण ऋग्वेद में बालखिल्य-रहित १०४८६ तथा बालखिल्य-सहित १०५६६ होगी। शौनक तथा कात्यायन प्रणीत अनुक्रमणियों, चरणव्यूह आदि में ऋग्वेद की मन्त्रसंख्या में जो विविधता मिलती है तथा आज उपलब्ध ऋग्वेद-संहिता की मन्त्र-संख्या से जो मेल नहीं खाती, इसका कारण बताना यद्यपि कठिन है, फिर भी अनुमान द्वारा हम कह सकते हैं कि जिनमें मन्त्र-संख्या अधिक बताई गई है, उनमें कतिपय अन्य ऋग्वेदशाखीय ऋचाओं को भी जोड़ लिया गया है तथा जिनमें मन्त्रसंख्या कम बताई गई है उनमें उनको सम्मिलित नहीं किया गया है। शौनक तथा कात्यायन द्वारा जो मन्त्रसंख्या बताई गई है उनमें उनको सम्मिलित नहीं किया गया है। आज जो मन्त्र-संख्या अधिक मिलती है उसका कारण यही है कि इनमें कुछ अन्य ऋग्वेद-शाखीय मन्त्रों को भी जोड़ लिया गया है, जो शौनक

तथा कात्यायन के समय में नहीं जोड़े गये थे। किन्तु आज यह बताना कठिन है कि इन दश मण्डलों के अन्तर्गत संकलित मन्त्रों में कौन मूल है और कौन अन्यशाखीय है।[1] इतना तो अवश्य मानना पड़ेगा कि इनमें बालखिल्य मन्त्र भी हैं। दूसरा कारण यह भी हो सकता है कि शौनक तथा कात्यायन ने अपनी अनुक्रमणियों में जो मन्त्रसंख्या दी है वह शाकल-शाखा की मूल-संहिता की मन्त्रसंख्या है। आज जो शाकल-शाखा की संहिता मिलती है उसमें वे ही मन्त्र नहीं जो मूलरूप में शाकल-संहिता में थे, बल्कि अन्य शाखाओं की संहिताओं के भी मन्त्र इसमें सम्मिलित कर लिये गये हैं, क्योंकि अन्य शाखाओं की संहितायें अलग से उपलब्ध नहीं होती। उदाहरण के लिये हम बालखिल्य मन्त्रों को ले सकते हैं। ये मन्त्र मूल शाकल-संहिता में नहीं थे। ये वाष्कल-संहिता में थे। किन्तु आज उपलब्ध शाकल-संहिता में इनको भी सम्मिलित कर लिया गया है। अनुवाकानुक्रमणी में जो ऋक्-संख्या १०५८०¼ बताई गई है वह लौगाक्षिस्मृति के अनुसार समस्त शाखाओं में उपलब्ध ऋचाओं को लक्ष्य करके है।[2]

अनुवाकानुक्रमणी के अनुसार सम्पूर्ण ऋग्वेद-संहिता में पदों की संख्या एक लाख तिरपन हजार आठ सौ छब्बीस (१५३८२६) बताई गई है।[3] दूसरी गणना के अनुसार क्रमपाठ में आये पदों की संख्या एक लाख दस हजार सात सौ चार (११०७०४) (पुनरावृत्त पदों को छोड़कर) बताई गई है।[4] मंत्रगत वर्णों की संख्या चार लाख बत्तीस हजार (४३२०००) बताई गई है।[5]

सूक्तों में प्राचीन एवं अर्वाचीन तत्त्व-

सिद्धान्तरूप में यह कहा जा चुका है कि ऋग्वेद के दशों मण्डलों का संकलन एक समय में एक निश्चित सिद्धान्त के अनुसार हुआ। पाश्चात्त्य विद्वानों ने संकलन में पूर्वापरता की जो बात कही है, वह संकलन के विषय में लागू न होकर मन्त्रों की रचना के विषय में सही मानी जा सकती है। ऋग्वेद के सूक्तों की रचना कई शताब्दियों में जाकर सम्पन्न हुई होगी। सूक्तों में ही प्राचीन तथा अर्वाचीन ऋषि वंशों का संकेत मिलता

---

१. द्र. पीछे ऋग्वेदीय वाष्कल, माण्डूकेय, शांखायन, आश्वलायन आदि संहिताओं में मन्त्रों तथा सूक्तों की कम-वेश स्थिति।

२. ऋचां दशसहस्राणि ऋचां पञ्चशतानि च। ऋचामशीतिपादश्च पारयणविधौ खलु।।
पूर्वोक्त संख्यायाश्चेत्तु सर्वशाखोक्तसूत्राश्चापि....।
मिलित्वैव कथनं चेति तत्पुनः। लौगाक्षि स्मृति, वैदिक प्रकरणम्।।

३. शाकल्यदृष्टे पदलक्षमेकं सार्धं च वेदे त्रिसहस्रयुक्तम्!।
शतानि चाष्टौ दशकद्वयं च पदानि षट् चेति हि चर्चितानि।। - **अनुवा.** ४५

४. एकं च शतसहस्रं दश च सहस्राणि साप्तशतानि चर्चापदानि ज्ञेयानि पदानि चान्यानि चत्वारि। **अनुवा.** अन्तिम.

५. चत्वारि शतसहस्राणि द्वात्रिंशच्चाक्षरसहस्राणि। **अनुवा.** अन्तिम

है।[1] एक ही मण्डल में उस वंश के पूर्वऋषि की तथा उसके वंशज ऋषियों की रचना संकलित है। उदाहरण के लिये ऋग्वेद के षष्ठ मण्डल भरद्वाजवंशी ऋषियों की रचना है। इसमें पूर्वऋषि भरद्वाज के सूक्त संकलित हैं और उनके वंशज सुहोत्र भारद्वाज, शुनहोत्र भारद्वाज, शंयु भारद्वाज, गर्ग भारद्वाज, ऋजिश्वा भारद्वाज, पायु भारद्वाज, आदि के भी सूक्त हैं। इसी प्रकार अन्य मण्डलों में भी एक ही वंश के कई ऋषियों के सूक्त हैं, जिनकी रचना कई शताब्दियों नें सम्पन्न हुई होगी। ऋग्वेद में प्राचीन तथा अर्वाचीन सूक्तों का भी संकेत यत्र-तत्र उपलब्ध होता है। व्याकरण-सम्बन्धी, छन्द-सम्बन्धी, देवता-सम्बन्धी, दर्शन-सम्बन्धी आदि कई विशेषतायें हैं जो प्राचीन सूक्तों को अर्वाचीन सूक्तों से अलग करती है।

क. व्याकरण-सम्बन्धी अन्तर- प्राचीन तथा अर्वाचीन सूक्तों को अलग करने की सर्वप्रथम कसौटी व्याकरण तथा भाषा है। व्याकरण तथा भाषा-सम्बन्धी कुछ ऐसे विशेष नियम हैं जिनका पालन प्राचीन सूक्तों में किया गया है। इन नियमों का पालन अर्वाचीन सूक्तों में नहीं किया गया है और यदि किया भी गया है तो बहुत कम। निम्नलिखित प्रयोग प्राचीन सूक्तों की विशेषतायें हैं-

संज्ञा-

१. अकारान्त पुंलिंग या नपुंसक संज्ञाशब्दों के प्रथमा, द्वितीया तथा सम्बोधन द्विवचन में पदान्त में 'आ' का प्रयोग, जैसे-देवा, नासत्या, इन्द्रावरुणा, इत्यादि।

२. अकारान्त पुंलिंग संज्ञाशब्दों के प्रथमा, द्वितीया तथा सम्बोधन बहुवचन में पदान्त में "अस्" की जगह "आसस्" का प्रयोग, जैसे-देवासः, जनासः, इत्यादि।

३. अकारान्त नपुंसक संज्ञाशब्दों के प्रथमा, द्वितीया तथा सम्बोधन बहुवचन में पदान्त में "आ" का प्रयोग, जैसे-विश्वा, दैव्या, इत्यादि।

४. अकारान्त पुंलिंग और नपुंसक संज्ञाशब्दों के तृतीया एकवचन में पदान्त में "आ" का प्रयोग, जैसे-यज्ञा, उक्था, प्रिया आदि।

५. अकारान्त पुंलिंग और नपुंसक संज्ञाशब्दों के तृतीया बहुवचन में पदान्त में "एभिः" का प्रयोग, जैसे-देवेभिः, जम्भेभिः, इत्यादि।

---

१. अग्निः पूर्वेभिर्ऋषिभिरीड्यः नूतनैरुत। - ऋ.वे. १.१.२

६. अकारान्त पुंलिंग संज्ञाशब्द के सप्तमी एकवचन में पदान्त में "आ" का प्रयोग, जैसे-वसन्ता।

७. इकारान्त नपुंसक संज्ञाशब्दों के द्वितीया बहुवचन में पदान्त में ई का प्रयोग जैसे-शुची।

८. इकारान्त स्त्रीलिंग संज्ञाशब्दों के तृतीया एकवचन में पदान्त में ई का प्रयोग, जैसे-अचित्ती, प्रभूती, ऊती, इत्यादि।

९. इकारान्त स्त्रीलिंग संज्ञाशब्दों के चतुर्थी एकवचन में पदान्त में ई का प्रयोग, जैसे-ऊती।

१०. इकारान्त पुंलिंग, स्त्रीलिंग तथा नपुंसक शब्दों के सप्तमी एकवचन में "आ" का प्रयोग, जैसे-अग्ना, आजा, इत्यादि।

११. उकारान्त नपुंसक संज्ञाशब्द के प्रथमा तथा द्वितीया बहुवचन में "ऊ" का प्रयोग, जैसे-त्रिधातू, वसू, मधू, वीळू, इत्यादि।

१२. वतुप् या मतुप् में अन्त होने वाले शब्दों का सम्बोधन में पदान्त में 'वः' तथा 'मः' में परिवर्तित होना, जैसे-अद्रिवः, सहस्वः स्वधावः, हरिवः, हविष्मः, इत्यादि।

सर्वनाम-

१३. अस्मद् शब्द के प्रथमा तथा द्वितीया के द्विवचन में "वाम्" का प्रयोग।

१४. अस्मद् शब्द के चतुर्थी एकवचन में 'मह्य' का प्रयोग।

१५. अस्मद् शब्द के चतुर्थी बहुवचन तथा सप्तमी एकवचन में 'अस्मे' का प्रयोग।

१६. अस्मद् शब्द के सप्तमी एकवचन में "मे" का प्रयोग।

१७. युष्मद् शब्द के प्रथमा द्विवचन में 'युवम्' का प्रयोग।

१८. युष्मद् शब्द के तृतीया एकवचन में 'त्वा' का प्रयोग।

१९. युष्मद् शब्द के चतुर्थी एकवचन में 'तुभ्य' का प्रयोग।

२०. युष्मद् शब्द के पंचमी एक वचन में 'युवद्' का प्रयोग।

२१. युष्मद् शब्द के षष्ठी द्विवचन में 'युवोः' का प्रयोग।

२२. युष्मद् शब्द के सप्तमी एकवचन में 'त्वे' का प्रयोग।

२३. युष्मद् शब्द के सप्तमी बहुवचन में 'युष्मे' का प्रयोग।

२४ तद् शब्द के पुंलिंग प्रथमा तथा द्वितीया द्विवचन में 'ता' का प्रयोग।

२५ तद् शब्द के पुंलिंग तृतीया बहुवचन में 'तेभिः' का प्रयोग।

२६. इदम् शब्द के स्त्रीलिंग तृतीया एकवचन में 'अया' का प्रयोग।

२७. इदम् शब्द के पुंलिंग षष्ठी द्विवचन में 'एनोः' का प्रयोग।

२८. किम् शब्द के पुंलिंग तृतीया बहुवचन में 'केभिः' का प्रयोग।

२९. स्व, त्य, स्य तथा त्व सर्वनामों का प्रयोग।

क्रियारूप-

३०. लट् लकार उत्तमपुरुष बहुवचन के क्रियारूप में "मसि" का प्रयोग, जैसे-मिनीमसि, उश्मसि, वदामसि, इत्यादि।

३१. लट् लकार मध्यमपुरुष बहुवचन में-थन का प्रयोग, जैसे-वदथन।

३२. लोट् लकार प्रथमपुरुष एकवचन में 'तात्' का प्रयोग, जैसे-गच्छतात्।

३३. लोट् लकार मध्यमपुरुष एकवचन में √श्रु तथा √कृ धातुओं में 'धि' तथा 'हि' का प्रयोग, जैसे-श्रृणुधि-श्रृणुहि, कृणुधि-कृणुहि।

३४. लोट् लकार मध्यमपुरुष एकवचन के क्रियारूप में 'तन' का प्रयोग जैसे-भजतन, इत्यादि।

३५. लोट् लकार मध्यमपुरुष एकवचन की क्रिया में 'तात्' का प्रयोग, जैसे-गच्छतात् इत्यादि।

३६. लङ् लकार मध्यमपुरुष बहुवचन के क्रियारूप में 'तन' का प्रयोग, जैसे-अब्रवीतन।

३७. लङ्, लुङ् लृङ् आदि लकारों में अट् का अभाव, जैसे-तक्षत्, भरत्, भूत्, गात्, भविष्यत् इत्यादि।

३८. सभी कालों में लेट् का प्रयोग, जैसे-गच्छात्, पताति, ततनत्, जुजोषः, तारिषत्, यासिषत्, विदाति, करिष्याः, इत्यादि।

प्रत्यय-

३९. क्वसु तथा कानच् प्रत्ययों से बने शब्द का बिना धातु के द्वित्व का प्रयोग, जैसे-विद्वांस्, दाश्वांस्, मीळ्हवांस् तथा साह्वांस्।

४०. तये, तवे, तवै, ध्यै, से, असे, वने, मने, ए आदि तुमुन्नर्थीय प्रत्ययों का प्रयोग, जैसे-वीतये, एतवे, एतवै, गमध्यै, चरसे, दावने, दामने, इत्यादि।

ख. छन्दसम्बधी अन्तर- प्राचीन तथा अर्वाचीन सूक्तों को अलग करने की दूसरी कसौटी छन्दोगत वैशिष्ट्य है। प्राचीन अंशों में उपलब्ध छन्दों की अपेक्षा अर्वाचीन मन्त्रों के छन्दों में पार्थक्य है। आठ, ग्यारह तथा बारह अक्षर वाले छन्द जैसे-गायत्री, उष्णिक्, ककुभ्, बृहती, सतोबृहती और अत्यष्टि परवर्ती साहित्य में नहीं मिलते जबकि ऋग्वेद के प्राचीनतम अंशों में इनका अधिक प्रयोग मिलता है। वेद में प्रयुक्त अनुष्टुप् तथा त्रिष्टुप् वही नहीं जो महाकाव्यों के हैं। ऋ.वे. १.११.५ तथा १०.१३६.७ के अनुष्टुप् को देखने से यह मालूम होता है कि अन्तिम अनुष्टुप् रामायण तथा महाभारत के अनुष्टुप् के समान हैं। प्राचीन अंशों में छन्दों के निर्णय में वर्णों की संख्या पर ही विशेष जोड़ दिया जाता था, लघु-गुरु पर नहीं, जबकि अर्वाचीन अंशों में वर्णों के लघु-गुरु के उचित प्रयोग पर भी बल दिया गया है।

ग. देवगत वैशिष्ट्य- प्राचीन तथा अर्वाचीन अंशों को अलग करने की तीसरी कसौटी देवगत वैशिष्ट्य है। प्राचीन देवता-अग्नि, इन्द्र, वरुण, अश्विन्, उषस् आदि प्राकृतिक-शक्तियों के प्रतीक हैं। जिन सूक्तों में इन देवताओं के प्राकृतिक आधार को सामने रखते हुये स्तुति की गई है, वे सूक्त निश्चित रूप से प्राचीन कहे जा सकते हैं; जिन सूक्तों में देवताओं के प्राकृतिक आधार को सामने नहीं रखा गया है तथा जिनमें इन देवताओं के अतिरिक्त भाव आदि को देवता मानकर स्तुति की गई है, वे सूक्त अर्वाचीन हैं। दशम मण्डल में ऐसे अनेक देवता हैं जो प्राकृतिक शक्तियों के प्रतीक न होकर भावों के प्रतीक हैं। जैसे, मन्यु (१०.८३-४) श्रद्धा (१०.१५१), तार्क्ष्य (१०.१७८), मृत्यु (१०.१४-१८) आदि। ऋग्वेद के दशम मण्डल में गाय (१०.१६९), अरण्यानी (१०.१४६), ज्ञान (१०.७१) आदि की देवता के रूप में स्तुति की गई है। दशम मण्डल में प्राचीन मण्डलों के देवताओं के स्वरूप में भी परिवर्तन दिखाई पड़ता है। प्राचीन मण्डलों में वरुण को सर्वशक्तिमान् सर्वज्ञ तथा सम्राट् के रूप में चित्रित किया गया है। नैतिकता एवं अध्यात्म में वह सबसे बड़ा देवता है। सबको पाप के लिये दण्ड देने वाला वरुण ही है। किन्तु दशम मण्डल में वरुण का कार्यक्षेत्र संकुचित हो गया है। वह जल का एक देवता मात्र रह जाता है। उषा जो प्राचीन मण्डलों में आर्यों की एक प्रधान देवता थी, दशम मण्डल में लुप्त हो गई है। उसका कवित्वमय वर्णन दशम मण्डल में दिखाई नहीं पड़ता।

छ. दर्शनगत वैशिष्ट्य- प्राचीन तथा अर्वाचीन अंशों को अलग करने की चौथी कसौटी दर्शनगत वैशिष्ट्य है। प्राचीन मन्त्रों में आर्यों की जीवन-दृष्टि पारलौकिक की अपेक्षा ऐहलौकिक ही है। प्रकृति के विभिन्न तत्त्वों को अलग-अलग देवता मानकर उनकी स्तुति की गई है। यह स्तुति न तो स्वर्ग के लिये है और न मोक्ष के लिये ही। वैदिक आर्य

अग्नि 'इन्द्र' वरुण, अश्विन्, उषस्, सविता, विष्णु, पूषन्, मित्र, अर्यमन् आदि विविध देवताओं की स्तुति इसलिये करते हैं कि वे धन, जन, आरोग्य, विजय आदि प्रदान करें। *"जीवेम शरदः शतम्", "श्रृणुयाम शरदः शतम्" "पश्येम शरदः शतम्" "बृहद् वदेम विदथे सुवीराः"*, "वयं स्याम पतयो रयीणाम्" आदि उक्तियों से यही ज्ञात होता है कि वैदिक ऋषि का धर्म प्रवृत्तिमूलक था। दार्शनिक चिन्तन की गुत्थियों से वे दूर थे। किन्तु ज्यों-ज्यों समय बीतता गया वे दार्शनिक गुत्थियों की ओर अग्रसर होते गये। फलस्वरूप, उन्होंने अनेक दार्शनिक सूक्तों का भी प्रणयन किया। दशम मण्डल में दार्शनिक सूक्तों की अधिकता (१०.७२; ९०; १२१; १२९; १४५ आदि) को देखकर अन्य मण्डलों की अपेक्षा इस मण्डल में संकलित मन्त्रों की अर्वाचीनता स्वीकार करनी पड़ती है।

च. प्रतिपाद्यविषय सम्बन्धी-वैशिष्ट्य- प्राचीन तथा अर्वाचीन सूक्तों को अलग करने की मुख्य कसौटी प्रतिपाद्य विषयवस्तु-सम्बन्धी है। जिन सूक्तों में प्राकृतिक शक्तियों को देवता मानकर उनकी प्रार्थनायें और स्तुतियां की गई हैं तथा जिनको श्रद्धापूर्वक दिये गये उपहारों को स्वीकार करने के लिये आहूत किया गया है, वे सूक्त निश्चित ही प्राचीन हैं। जो सूक्त याज्ञिक क्रियाओं की विशद व्याख्या करते हैं, ऋत्विजों के विविध भेदों को स्वीकार करते हैं, उनके कार्यों की विवेचना करते हैं तथा यज्ञ से सम्बन्धित प्रत्येक वस्तु को देवता मानने की प्रवृत्ति को परिलक्षित करते हैं, वे सूक्त अपेक्षाकृत परवर्ती होने के लक्षण को प्रदर्शित करते हैं। संक्षेप में हम यह कह सकते हैं कि ऋग्वेद के प्राचीन सूक्त पवित्र अग्नि का प्रातःकाल उषा के आने के पहले समिन्धन, देवताओं के लिये पवित्र पेय तैयार करना तथा धर्ममूलक सौन्दर्य-भावनात्मक विचारों से आप्लावित हैं। अग्नि, इन्द्र, उषस्, द्यावापृथिवी आदि प्राचीन सूक्तों के प्रमुख देवता हैं। अग्नि आर्यों का गृहपति एवं पुरोहित है। इन्द्र उनका प्रधान राष्ट्रीय देवता है। वह युद्ध का देवता है। उषा वैदिक कवियों की सौन्दर्य-भावना को विकसित करने वाली तथा काव्य-रचना को प्रेरणा देने वाली देवी है। दूसरी तरफ विश्वेदेवा की पूजा परवर्ती युग के होने का प्रमाण है। इसी प्रकार प्रार्थना का मानवीकरण, यज्ञ के दरवाजे का, यज्ञ से सम्बन्धित पात्रों का तथा कुशाओं का मानवीकरण ये सभी परवर्ती होने के लक्षण हैं। इसी प्रकार दानस्तुतियाँ जो उदार संरक्षकों के लिये की गई हैं, इस बात को सिद्ध करती हैं कि उस युग में यज्ञों की प्रधानता बढ़.गई थी। उसमें ऋत्विजों को किराये पर लाया जाता था। ये तथ्य मन्त्रयुग से ब्राह्मणयुग के परिवर्तनकाल की सूचना देते हैं।

ऋग्वेद पुराकथाओं से भरा पड़ा है। ये पुराकथायें पूर्ववर्ती सूक्तों में एक-एक वाक्य में कही गई हैं, जैसे इन्द्र का युद्धविषयक कार्य, अश्विन् का निरुज करना, विष्णु का तीन कदमों में विश्व को नापना, आदि। किन्तु परतर्वी सूक्तों में ये पुराकथायें नाटकीय शैली में या वर्णनात्मक ढंग से लिखी गई है। पुरुरवा-उर्वशी संवाद (१०.९५), यम-यमी

संवाद (१०.१०) आदि को उदाहरणरूप में प्रस्तुत किया जा सकता है।

निष्कर्षरूप में कहा जा सकता है कि आज जो ऋग्वेद-संहिता हमें मिलती है उसके मन्त्रों की रचना शताब्दियों क्या सहस्राब्दियों तक होती रही। जिस देवता की स्तुति करनी होती थी उस देवता के लिये ऋषि उसी समय मन्त्रों की रचना कर लेता था। किन्तु एक समय ऐसा आया जब मौलिक रचनायें बन्द हो गईं या होती भी थीं तो पूर्वमन्त्रों की नकल मात्र थीं। अब इन मन्त्रों को सुरक्षित रखने के लिये इनको संकलित करने की आवश्यकता पड़ी। विभिन्न ऋषि-वंशों में प्रचलित मन्त्रों का एक निश्चित सिद्धान्त के आधार पर संकलन किया गया। इस प्रकार सहस्रों वर्षों से चली आ रही मन्त्रों की रचना में भाषा-सम्बन्धी, छन्द-सम्बन्धी, विषयवस्तु-सम्बन्धी तथा धर्म एवं दर्शन-सम्बन्धी विभिन्नता का परिलक्षित होना स्वाभाविक ही था।

षष्ठ अध्याय

शाकल-ऋग्वेदसंहिता का वर्ण्यविषय-

ऋग्वेद के दस मण्डलों का संकलन किसी निर्धारित विषय के आधार पर नहीं किया गया है, इसलिये उसके वर्ण्य-विषय के विवेचन में कठिनाई उपस्थित होती है। प्रथम से लेकर अष्टम तक देवता-विषयक विवेचन सभी मण्डलों में प्रायः समान रूप से मिलता है। नवम तथा दशम मण्डल में विषय-विवेचन की कुछ नियमितता का अनुभव तो किया जा सकता है, किन्तु पूर्ववर्ती मण्डलों में उसका बिल्कुल अभाव मिलेगा। जो विषयवस्तु प्रथम मण्डल की है वहीं बहुत अल्प परिवर्तन या परिवर्धन के साथ आठ मण्डलों की है। यहाँ मण्डल-क्रम के अनुसार ही ऋग्वेद के वर्ण्य-विषय का विवेचन किया जायेगा। इस विवेचन में वर्ण्यविषय में पुनरावृत्ति दिखाई पड़ेगी, किन्तु इससे प्रत्येक मण्डल के वर्ण्य-विषय का पूर्ण रूप से विश्लेषण हो जायेगा, जो हमारे लिये कई दृष्टियों से उपयोगी हो सकता है।

प्रथम मण्डल का विषय-विश्लेषण-

प्रथम मण्डल में कुल १९१ सूक्त हैं। १ से लेकर १०वें सूक्त के ऋषि मधुच्छन्दा हैं तथा ११वें के ऋषि मधुच्छन्दा के पुत्र जेता हैं। इस माधुच्छदस समदाय के प्रथम सूक्त में यज्ञीय अग्नि के शक्तिशाली रूप का वर्णन है। दूसरे सूक्त में वायु, इन्द्रवायू तथा मित्रावरुणों से सोम पीने के लिये प्रार्थना की गई है। तीसरे सूक्त में अश्विनीकुमारों, इन्द्र, विश्वेदेवा तथा सरस्वती को यज्ञ में आने के लिये कहा गया है। चौथे से लेकर ग्यारहवें सूक्त तक इन्द्र की स्तुति है। उससे स्तोता की प्रार्थना स्वीकार करने के लिये निवेदन किया गया है।

१२वें से लेकर २३वें सूक्त के ऋषि मेधातिथि काण्व हैं। १२वें सूक्त में यज्ञीय अग्नि की स्तुति की गई है। १३वाँ सूक्त आप्री सूक्त कहलाता है। इसमें यज्ञ से सम्बन्धित पदार्थों का दैवीकरण किया गया है। जिन देवताओं की स्तुति इसमें की गई है, वे हैं-इध्म,

तनूनपात्, नराशंस, इळ:, बर्हिः, देवीद्वारौ, उषासानक्ता, दैव्यौ होतारौ, सरस्वती-इळा-भारती ये तीन देवियाँ, त्वष्टा, वनस्पति और स्वाहा। चौदहवें सूक्त में विश्वेदेवों का सोमपान के लिये आह्वान किया गया है। १५वें सूक्त में इन्द्र, मरुत्, त्वष्टा, अग्नि, मित्रावरुणौ, द्रविणोदा तथा अश्विनीकुमारों की स्तुति की गई है और उन्हें ऋतुओं के साथ सोम पीने के लिये यज्ञ में आमन्त्रित किया गया है। १६वें सूक्त में इन्द्र को सोम पीने के लिये आमन्त्रित किया गया है। १७वें सूक्त में इन्द्र और वरुण की युग्मरूप में स्तुति की गई है और उनसे धन और सुरक्षा प्राप्त करने की कामना की गई है। १८वें सूक्त में ब्रह्मणस्पति, इन्द्र, सोम, दक्षिणा, सदसस्पति तथा नराशंस की यज्ञ के रक्षार्थ स्तुति की गई है। १९वें सूक्त में अग्नि को मरुतों के साथ सोम पीने के लिये यज्ञ में आमन्त्रित किया गया है। २०वें सूक्त में ऋभुओं के कार्यों का उल्लेख है। २१वें सूक्त में इन्द्र और अग्नि को युग्मरूप से सोम पीने के लिये यज्ञ में आमन्त्रित किया गया है। २२वें सूक्त में अश्विनीकुमारों, सविता, अग्नि, इन्द्राणी वरुणानी तथा अग्नायी,द्यावा-पृथिवी तथा विष्णु की स्तुति की गई है और इनका सोम पीने के लिये आह्वान किया गया है। २३वें सूक्त में वायु, इन्द्रवायू, मित्रावरुणौ, मरुत्वान् इन्द्र, विश्वेदेवा, पूषा तथा जलों से धन, वर्चस् तथा आयुष्य के लिये प्रार्थना की गई है।

२४वें से लेकर ३०वें सूक्त के ऋषि शुनःशेप हैं। २४वें सूक्त में शुनःशेप अपनी प्राणरक्षा के लिये अग्नि, सविता तथा वरुण की स्तुति करते हैं। २५वें सूक्त में वरुण को एक सर्वशक्तिमान् सर्वनियन्ता एवं सर्वदर्शी सम्राट् के रूप में चित्रित किया गया है और उनसे उनके पाशों से मुक्त होने के लिये प्रार्थना की गई है। २६वें तथा २७वें सूक्त में अग्नि की प्रार्थना है। २८वें सूक्त में उलूखल में पीसे सोम की रक्षा के लिये इन्द्र से प्रार्थना की गई है। इस सूक्त के प्रथम पाँच मन्त्रों में एक ही टेक मिलता है- *'उलूखल सुतानामवेद्विन्द्र जल्गुलः*। २९वें सूक्त में एक गीत है जिसकी टेक है- *आ तू न इन्द्र शंसय गोष्वश्वेषु शुभ्रिषु सहस्रेषु तुवीमघ*। इस गीत में तथा अगले ३०वें सूक्त में इन्द्र के पराक्रम का वर्णन है। ३०वें सूक्त में अश्विनौ तथा उषा के दान का वर्णन है। इन शुनःशेप-सूक्तों में करुणरसयुक्त गीतिकाव्य का दर्शन होता है।

३१वें सूक्त से लेकर ३५वें तक के ऋषि हिरण्यस्तूप आङ्गिरस हैं। ३१वें सूक्त में अग्नि की स्तुति की गई है। इसमें अग्नि को भाई, पिता, माता, सखा आदि अनेक रूपों में चित्रित किया गया है। ३२वें तथा ३३वें सूक्त में इन्द्र के वीरोचित कार्यों का वर्णन किया गया है। इन्द्रवृत्र-युद्ध का वर्णन इन सूक्तों का मुख्य विषय है। इन्द्र किस प्रकार वृत्र को मारकर सूर्य, उषा तथा द्यौस् को उत्पन्न करते हैं और नदियों को प्रवाहित करते हैं, इसी का यहाँ आलंकारिक भाषा में चित्रण किया गया है। ३४वें सूक्त में अश्विनी-कुमारों की स्तुति है। इस सूक्त में तीन के द्वारा व्यक्त होने वाले ३६ पदार्थों के साथ

अश्विनों का सम्बन्ध वर्णित है। ३५वें सूक्त के प्रथम मन्त्र में अग्नि, मित्रावरुणी, रात्रि तथा सविता का सम्मिलित रूप से तथा शेष मन्त्रों में प्रातःकालीन उदय होते सविता का बड़ा ही काव्यमय ढंग से वर्णन किया गया है।

३६वें सूक्त से लेकर ४३वें सूक्त तक के ऋषि घोर-पुत्र कण्व है। ३६वें सूक्त में अग्नि की स्तुति है। ३७वें से लेकर ३९वें तक तीन सूक्तों में शक्तिशाली मरुतों की स्तुति की गई है। सौन्दर्य की दृष्टि से इन सूक्तों का विशेष महत्त्व है। इनमें मरुतों के वीरोचित कार्यों का भी उल्लेख हुआ है। ४०वें सूक्त में बृहस्पति की स्तुति है। ४१वें सूक्त में वरुण, मित्र, अर्यमन् तथा आदित्य के संरक्षण का वर्णन है। ४२वें सूक्त में शत्रु, पाप तथा बाधाओं से बचाने के लिये तथा सुन्दर मार्ग पर लाने के लिये पूषन् की स्तुति की गई है। ४३वें सूक्त में आरोग्य, कल्याण एवं सुख के लिये रुद्र, मित्रावरुणी तथा सोम की प्रार्थना है।

४४वें सूक्त से लेकर ५०वें सूक्त तक के ऋषि प्रस्कण्व काण्व हैं। ४५वें सूक्त में अग्नि को स्तुति की गई है और उनसे यज्ञ में ३३ देवताओं को लाने के लिये कहा गया है। ४६वें तथा ४७वें सूक्त में अश्विनों के विविध कार्यों का उल्लेख किया गया है और उनको सोमपान के लिये आमन्त्रित किया गया है। ४८वें तथा ४९वें सूक्त में विश्वसुन्दरी उषा का काव्यमय भाषा में वर्णन है। ५०वें सूक्त में सूर्य के सौन्दर्य तथा उनके रोगनिवारक रूप का वर्णन है। काव्यकल्पना की दृष्टि से प्रस्कण्व काण्व के ये सूक्त उच्चकोटि के हैं। यज्ञ-विधान की रुक्षता का इनमें अभाव है।

५१वें सूक्त से लेकर ५७वें सूक्त तक के ऋषि सव्य आङ्गिरस हैं। इन सातों सूक्तों में इन्द्र के पराक्रम का उल्लेख हैं और उनसे धन, आयु, आरोग्य आदि के लिये प्रार्थना की गई है। ५८वें सूक्त से लेकर ६४वें सूक्त तक के ऋषि नोधा गौतम है। ५८वें से लेकर ६०वें सूक्त में अग्नि की स्तुति तथा ६१वें सूक्त से लेकर ६४वें सूक्त में इन्द्र की स्तुति की गई है। अग्नि तथा इन्द्र को सम्बोधित प्रत्येक सूक्त के अन्त में (५९वें सूक्त को छोड़कर) *'प्रातर्मक्षू धियावसुर्जगम्यात्'* यह पाद टेक के रूप में आया है। काव्य तथा काव्यशास्त्र की दृष्टि से इन सूक्तों में कई महत्त्वपूर्ण तत्त्व मिलते हैं। ६५वें सूक्त से लेकर ७३वें सूक्त तक के ऋषि शक्ति के पुत्र पराशर हैं। इन सूक्तों में अग्नि का काव्यात्मक रूप में वर्णन है। उपमा का प्रयोग इन सूक्तों में दर्शनीय है।

७४वें सूक्त से लेकर ८६वें सूक्त तक के ऋषि गोतम राहूगण तथा ८७वें से लेकर ९३वें सूक्त तक के ऋषि गोतम राहूगण-पुत्र हैं। ७४वें सूक्त से लेकर ७९वें सूक्त तक अग्नि के यज्ञ-सम्बन्धी कार्यों का वर्णन है और उसकी विविध रूप से स्तुति की गई है। ८०वें सूक्त से लेकर ८४वें सूक्त तक इन्द्र के वीरतापूर्ण कार्यों का उल्लेख है और उनसे अपने अश्वों को रथ में जोतकर यजमान के यज्ञ में आने के लिये आग्रह किया गया

है। ८५वें सूक्त से लेकर ८८वें सूक्त तक शक्तिशाली मरुतों की स्तुति की गई है। ८९वें सूक्त से लेकर ९०वें सूक्त में विश्वेदेवताओं से शान्ति के लिये प्रार्थना की गई है। इन सूक्तों का स्वस्तिवाचन एवं शान्ति-पाठ के रूप में प्रयोग किया जाता है। सभी देवताओं को कल्याणकारी होने के लिये तथा बुद्धि, स्वास्थ्य, धन आदि प्रदान करने के लिये उनसे प्रार्थना की गई है। इन सूक्तों में काव्यात्मकता की अपेक्षा धार्मिकता की प्रधानता है। ९१वें सूक्त में सोम की स्तुति की गई है और उसका सखा, सुमित्र आदि रूपों में वर्णन किया गया है। ९२वें सूक्त में काव्यात्मक भाषा में उषा का वर्णन किया गया है। ९३वें सूक्त में अग्नीषोम से सुरक्षा, धन, बल तथा आयुष्य आदि के लिये प्रार्थना की गई है। इस सूक्त का परिवेश याज्ञिक है।

९४वें सूक्त से लेकर ११५वें सूक्त के ऋषि कुत्स आङ्गिरस हैं। बीच में ९९वें सूक्त (जिसमें केवल एक ही मन्त्र है) के ऋषि मरीचिपुत्र कश्यप तथा १००वें सूक्त के ऋषि वार्षागिर हैं। इन सूक्तों में ९४वें सूक्त से लेकर ९९वें सूक्त में अग्नि की द्रविणोदा, वैश्वानर, जातवेदस् आदि अनेक रूपों में स्तुति की गई है। ९४वें सूक्त के प्रत्येक मन्त्र के अन्त में (१५ और १६वें मन्त्र को छोड़कर) *'अग्ने सख्ये मा रिषामा वयं तव'* यह टेक मिलता है। इसमें अग्नि से प्रार्थना की गई है कि हम उसकी मित्रता में रहते हुये कभी पीड़ित न हों। ९५वें सूक्त में अग्नि के उत्पन्न होने का रहस्यात्मक वर्णन है। काव्य की दृष्टि से यह सूक्त महत्त्वपूर्ण है। ९६वें सूक्त में प्रत्येक मन्त्र (अन्तिम को छोड़कर) के अन्त में *'देवा अग्निं धारयन्द्रविणोदां'* यह टेक मिलता है। द्रविणोदा अग्नि को धारण करने के लिये देवताओं से प्रार्थना की गई है। ९७वें सूक्त के प्रत्येक मन्त्र के अन्त में *'अप नः शोशुचदघम्'* यह टेक मिलता है। इस सूक्त में धन प्राप्त करने के लिये तथा पापों से मुक्त करने के लिये अग्नि से प्रार्थना की गई है। १००वें सूक्त से लेकर १०४वें सूक्त में इन्द्र की स्तुति है। १००वें सूक्त के प्रत्येक मन्त्र (१६-१९ छोड़कर) में *'मरुत्वान्नो भवत्विन्द्र ऊती'* तथा १०१वें सूक्त के प्रत्येक मन्त्र (८-११ छोड़कर) में *'मरुत्वन्तं सख्याय हवामहे'* यह टेक मिलता है। १०५वें सूक्त से लेकर १०७वें सूक्त में विश्वेदेवा से प्रार्थना की गई है। १०५वें सूक्त के प्रत्येक मन्त्र (१९वाँ छोड़कर) में *'वित्तं मे अस्य रोदसी'* तथा १०६वें के प्रत्येक मन्त्र (७वाँ छोड़कर) के द्वितीय अद्‌र्धर्च में *'रथं न दुर्गाद्वसवः सुदानवो विश्वस्मान्नो अंहसो निष्पिपर्तन'* यह टेक मिलता है। १०८वें सूक्त तथा १०९वें सूक्त में इन्द्राग्नी को युगलरूप में सोम पीने के लिये आहूत किया गया है। १०८वें सूक्त के प्रत्येक मन्त्र (२-४, १३ छोड़कर) में *'अथा सोमस्य पिबतं सुतस्य'* यह टेक मिलता है। ११०वें तथा १११वें सूक्त में ऋभुओं के विविध कार्यों का उल्लेख किया गया है। ११२वें सूक्त में अश्विनीकुमारों को अपने संरक्षण के साथ आने के लिये प्रार्थना की गई है। अश्विनीकुमारों ने अपने जिन संरक्षणों से जिनकी रक्षा की उनका यहाँ उल्लेख किया गया है। प्रायः

प्रत्येक मन्त्र के प्रथम और तृतीय पाद के प्रारम्भ में *'याभिः' पद का प्रयोग मिलता है। चतुर्थ पाद में 'ताभि रूषु ऊतिभिरश्विना गतम्'* यह टेक मिलता है। ११३वें सूक्त में उषा की स्तुति है। रात्रि के बाद उषा के आगमन का बड़ा ही आलंकारिक रूप से वर्णन किया गया है। ११४वें सूक्त में सभी प्रकार के सुखों, आरोग्यों एवं मृत्यु से रक्षा करने के लिये रुद्र से प्रार्थना की गई है। काव्य में जिसे पैथाँज कहते हैं उसका यहाँ दर्शन होता है। ११५वें सूक्त में प्रातःकालीन उदित होते सूर्य का काव्यात्मक ढंग से वर्णन किया गया है। विविध देवताओं को सम्बोधित कुत्स ऋषि के प्रत्येक सूक्त (९७, १०४ को छोड़कर) के अन्त में एक ही अर्द्धर्च *'तन्नो मित्रो वरुणो मामहन्तामदितिः सिन्धुः पृथिवी उत द्यौः'* टेक रूप में मिलता है।

११६वें सूक्त से लेकर १२६वें तक के ऋषि कक्षीवान् हैं। इनमें ११६वें से लेकर १२०वें तक ५ सूक्तों में अश्विनीकुमारों द्वारा किये गये सहायता के इच्छुकों की सहायता के अनेक कार्यों का उल्लेख किया गया है। इसमें भुज्यु की समुद्रयात्रा, विश्पला की लोहे की जांघ प्राप्त करने की कथा, च्यवान की युवाप्राप्ति, ऋज्राश्व की नेत्रप्राप्ति, वृक के मुख से वर्तिका की रक्षा आदि की अनेक कथायें वर्णित हैं। १२१वें सूक्त में विश्वेदेवा इन्द्र की प्रार्थना है। १२२वें सूक्त में विश्वेदेवा से सभी प्रकार के भौतिक सुखों के लिये प्रार्थना की गई है। १२३वें तथा १२४वें सूक्त में उषा की काव्यात्मक ढंग से स्तुति की गई है। उषा के वर्णन में विविध कल्पनाओं एवं उपमाओं का प्रचुर प्रयोग इन सूक्तों में हुआ है। १२५वें तथा १२६वें सूक्त में राजा स्वनय द्वारा कक्षीवान् ऋषि को अपनी दस कन्यायें तथा अश्व, गाय, दासी, धन आदि प्रभूत सम्पत्ति दान में देने तथा दान-महिमा का वर्णन है। दक्षिणा की महिमा का वर्णन करते हुये ऋषि कहते हैं:-

> नाकस्य पृष्ठे अधि तिष्ठति श्रितो यः पृणाति स ह देवेषु गच्छति।
> तस्मा आपो घृतमर्षन्ति सिन्धवस्तस्मा इयं दक्षिणा पिन्वते सदा।।
>
> दक्षिणावतामिदिमानि चित्रा दक्षिणावतां दिवि सूर्यासः।
> दक्षिणावन्तो अमृतं भजन्ते दक्षिणावन्तः प्र तिरन्त आयुः।।
>
> ऋ.वे. १.१२५.५-६

१२७वें सूक्त से लेकर १३९वें सूक्त तक के ऋषि परुच्छेप हैं। १२७वें तथा १८९वें सूक्त में अग्नि तथा १२९वें से लेकर १३३वें तक इन्द्र की स्तुति की गई है। १३४वें तथा १३५वें सूक्त में वायु को सोम पीने के लिये बुलाया गया है। १३६वें तथा १३७वें सूक्त में मित्रावरुणौ को दधिमिश्रित सोम पीने के लिये आमन्त्रित किया गया है। १३८वें सूक्त

में पूषन् की स्तुति हैं। १३९वें सूक्त में विश्वेदेवा, मित्रावरुणौ, अश्विना, इन्द्र, अग्नि, मरुत्, बृहस्पति आदि देवताओं की स्तुति की गई है। इस सूक्त में द्युलोक, पृथिवी-लोक तथा अन्तरिक्ष-लोक में प्रत्येक में ११-११ देवताओं की सत्ता का उल्लेख किया गया है और उनसे यज्ञ को स्वीकार करने के लिये प्रार्थना की गई है। परुच्छेप ऋषि के सूक्तों में प्रायः अष्टि छन्द वाली ऋचायें हैं और इनकी छन्दयोजना एक विशिष्ट प्रकार की है।

१४०वें सूक्त से लेकर १६४वें सूक्त के ऋषि दीर्घतमा हैं। १४०वें सूक्त से लेकर १५०वें सूक्त तक ११ सूक्तों में अग्नि की स्तुति है। १४२वाँ सूक्त आप्री-सूक्त है। १५१वें से लेकर १५३वें तक मित्रावरुणौ की स्तुति है। १५४वें सूक्त से लेकर १५६ वें तक तीन सूक्तों में विष्णु के पराक्रमयुक्त कार्यों का वर्णन किया गया है। १५७वें तथा १५८वें सूक्त में अश्विनीकुमारों की स्तुति है। १५९वें और १६०वें में द्यावापृथिवी से धन, बल, सुख आदि के लिये प्रार्थना है। १६१वें सूक्त में सुधन्वा के पुत्र ऋभुओं के महत्त्वपूर्ण कार्यों का उल्लेख किया गया है। १६२वें तथा १६३वें सूक्त में अग्नि की अश्वरूप में प्रशंसा तथा गो-अश्व-आयु-धन-पुत्रादि के लिये देवताओं से कामना की गई है। १६४वाँ सूक्त अस्यवामीय सूक्त के नाम से प्रसिद्ध है। इस सूक्त में सृष्टि के आदि एवं मूलभूत तत्त्वों का रहस्यात्मक रूप में उल्लेख है। एकेश्वरवाद का प्रतिपादक प्रसिद्ध मन्त्र-

'इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुरथो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान्।
एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः।। ४६।।

इसी सूक्त का है।

१६५वें से लेकर १९१वें तक के ऋषि अगस्त्य हैं। १६५वें सूक्त में इन्द्र १६६वें में मरुद्गण, १६७वें में इन्द्र और मरुत्, १६८वें में मरुत्, १६९वें तथा १७०वें में इन्द्र, १७१-१७२वें में पुनः मरुत् तथा १७३वें से लेकर १७८वें तक इन्द्र की स्तुति की गई है। इन सूक्तों में इन्द्र और मरुत् के परस्पर संघर्ष का वर्णन किया गया है। ऋषि अगस्त्य दोनों में मित्रता कराना चाहते हैं। इन इन्द्र-मरुत् संवादों में काव्यात्मक सौन्दर्य दर्शनीय है। १७९वें सूक्त में अगस्त्य तथा उनकी पत्नी लोपामुद्रा का प्रेमपरक संवाद है। १८०वें सूक्त से लेकर १८४वें में अश्विनीकुमारों की स्तुति की गई है। १८५वें सूक्त में द्यावापृथिवी का काव्यात्मक ढंग से वर्णन किया गया है। दोनों से रक्षा करने के लिये प्रार्थना की गई है। १८६वें सूक्त में विश्वेदेवा की स्तुति है। १८७वें सूक्त में औषधिरूप अन्न की प्रार्थना है। १८८वाँ सूक्त आप्री-सूक्त है। १८९वें सूक्त में अग्नि की प्रार्थना है। अग्नि से पापमार्ग से निकालकर सुन्दर मार्ग पर ले चलने के लिये प्रार्थना की गई है। १९०वें सूक्त में बृहस्पति की स्तुति है। १९१वें सूक्त में विविध विषधर जीवों का और उनके प्रभाव को दूर करने वाली औषधियों का वर्णन है। अगस्त्य ऋषि द्वारा सम्बोधित प्रत्येक सूक्त (१७०,

१७२, १७६, १८७, १८० तथा १६१ को छोड़कर) के अन्त में *'विद्यामेषं वृजनं जीरदानुम्'* यह टेक मिलता है।

द्वितीय मण्डल का विषयविश्लेषण-

द्वितीय मण्डल के सूक्तों के द्रष्टा ऋषि गृत्समद तथा उनके वंशज है। इसमें कुल ४३ सूक्त हैं। प्रथम सूक्त से लेकर दशम सूक्त में अग्नि की स्तुति है। प्रथम सूक्त में अग्नि के विविध जन्मों का तथा इन्द्र, विष्णु, वरुण, अर्यमा, मित्र, रुद्र, भग आदि अनेक देवताओं के साथ उनके तादात्म्य का उल्लेख है। दूसरे सूक्त में यज्ञीय अग्नि का जातवेदस् के नाम से उल्लेख किया गया है। तृतीय सूक्त आप्री-सूक्त है। अग्नि को सम्बोधित इन सूक्तों में यज्ञीय अग्नि का ही रूप व्यक्त हुआ है। ४ से लेकर ७वें तक के ऋषि सोमाहुति भार्गव है। ११वें सूक्त से लेकर २२वें सूक्त में इन्द्र के पराक्रमयुक्त कार्यों का तथा यज्ञ-सम्बन्धी सोमपानादि कार्यों का वर्णन है। १२वें सूक्त के प्रत्येक मन्त्र के अन्त में (१५वाँ को छोड़कर) *'स जनास इन्द्रः'* यह टेक मिलता है। यह टेक वस्तुतः इन्द्र के पराक्रम को व्यक्त करने के लिये ही प्रयुक्त किया गया है। इसी प्रकार १३वें सूक्त के प्रत्येक मन्त्र (प्रथम और १३वें मन्त्र को छोड़कर) के अन्त में 'सास्युक्थ्यः' इस टेक के द्वारा इन्द्र के कार्यों को प्रशंसनीय बताया गया है। ११वें मन्त्र में 'सास्युक्थ्यः' के स्थान पर 'विश्वास्युक्थ्यः' यह वाक्यांश मिलता है। इन्द्र को सम्बोधित अधिकांश सूक्तों में से प्रत्येक के अन्त में-

नूनं सा ते प्रति वरं जरित्रे दुहीयाघदिन्द्र दक्षिणा मघोनी।
शिक्षा स्तोतृभ्यो माति धगृभगो नो बृहद्वदेम विदथे सुवीराः।।

यह मन्त्र आता है। १३वें तथा १४वें सूक्त के अन्त में यह मन्त्र है-

अस्मभ्यं तद्वसो दानाय राधः समर्थयस्व बहु ते वसव्यम्।
इन्द्र यच्चित्रं श्रवस्या अनु द्यून्बृहद्वदेम विदथे सुवीराः।।

इन सूक्तों में हर प्रकार का सुख प्रदान करने के लिये इन्द्र से प्रार्थना की गई है। २३वें सूक्त से लेकर २६वें सूक्त में ब्रह्मणस्पति के वीरतायुक्त कार्यों का वर्णन है। इन सूक्तों में सभी प्रकार का कल्याण प्रदान करने के लिये ब्रह्मणस्पति से प्रार्थना की गई है। २३वें तथा २४वें सूक्त के अन्त में यह मन्त्र आता है-

ब्रह्मणस्पते त्वमस्य यन्ता सूक्तस्य बोधि तनयं च जिन्व।
विश्वं तद्भद्रं यदवन्ति देवा बृहद् वदेम विदथे सुवीराः।।

२७वें सूक्त में आदित्यों की स्तुति है। इसमें मुख्यरूप से पापों के बन्धन से मुक्त होने के लिये आदित्यों से प्रार्थना की गई है। आदित्यों का एक वर्ग है जिसमें मित्र, अर्यमा,

भग, वरुण, दक्ष तथा अंश आते हैं। २८वें सूक्त में शक्तिशाली वरुण की एक सम्राट् तथा विश्व के अधीक्षक के रूप में स्तुति की गई है। जिस किसी भी प्रकार का कष्ट एवं पाप हो तथा जहाँ कहीं से भी आने वाला हो, उससे रक्षा करने के लिये वरुण से प्रार्थना की गई है। उसकी आज्ञा का कोई उल्लंघन नहीं कर सकता। २९वें सूक्त में विश्वेदेवा की, ३०वें में इन्द्र, इन्द्रसोम, बृहस्पति तथा मरुद्गण की, ३१वें में विश्वेदेवा की तथा ३२वें में द्यावापृथिवी, त्वष्टा राका, सिनीवाली आदि की स्तुति है। ३३वें सूक्त में रुद्र का विविध रूप में वर्णन किया गया है और उनसे आयुष्य, आरोग्य एवं अन्य विविध सुखों के लिये प्रार्थना की गई है। ३४वें सूक्त में मरुतों की स्तुति है। इस सूक्त में मरुतों के आने का, जाने का, आवाज करने का विविध रूपों में आलंकारिक ढंग से वर्णन किया गया है। काव्य की दृष्टि से इसका महत्त्व है, क्योंकि यहाँ कई उपमायें तथा उत्प्रेक्षायें बड़ी सुन्दर हैं। ३५वें सूक्त में विद्युत् का अपांनपात् नाम से मानवीकरण करके काव्यात्मक ढंग से वर्णन किया गया है। विद्युत् मेघों में किस प्रकार उत्पन्न होती है और चमकती है इसका यहाँ बड़ा ही सुन्दर वर्णन है। ३६वें सूक्त में इन्द्र, मरुत्, त्वष्टा, अग्नि तथा मित्रावरुणौ को तथा ३७वें सूक्त में द्रविणोदा नामक अग्नि तथा अश्विनीकुमारों को सोम पीने के लिये आमन्त्रित किया गया है। ३८वें सूक्त में उदित होते सविता का काव्यात्मक ढंग से वर्णन किया गया है। इस सूक्त में सविता को सर्वशक्तिमान् देव के रूप में चित्रित किया गया है। उनकी आज्ञा का उल्लंघन कोई भी नहीं कर सकता। जिस-जिस के लिये जिस-जिस नियम का विधान उन्होंने किया है उसी का पालन सभी करते हैं। ३९वें सूक्त में अश्विनीकुमारों की स्तुति है। ४०वें सूक्त में सोम और पूषन् की युगलरूप में तथा अदिति की धन तथा पुष्टि के लिये प्रार्थना की गई है। ४१वें सूक्त में वायु, इन्द्रवायू, मित्रावरुणौ, अश्विनौ, इन्द्र, विश्वेदेवा सरस्वती तथा द्यावापृथिवी को यज्ञ में आने, आकर स्तुति सुनने तथा सोमपान के लिये आमन्त्रित किया गया है। ४२वें तथा ४३वें सूक्त में कपिञ्जल पक्षी के रूप में इन्द्र की स्तुति की गई है। गृत्समद ऋषि द्वारा विभिन्न देवताओं को सम्बोधित इन सूक्तों में अधिकांश के अन्त में *'बृहद्वदेम विदथे सुवीराः'* यह टेक मिलता है।

तृतीय मण्डल का विषय-विश्लेषण-

तृतीय मण्डल में संकलित सूक्तों की संख्या कुल ६२ हैं जिनके द्रष्टा विश्वामित्र या उनके वंशज ऋषि हैं। प्रथम सूक्त से लेकर २६ सूक्तों में मुख्यरूप से अग्नि की स्तुति की गई है। यद्यपि बीच-बीच में इन्द्र, विश्वेदेवा आदि देवताओं के भी कतिपय मन्त्र आ गये हैं, किन्तु ये मन्त्र भी अग्नि की महत्ता के प्रतिपादक ही हैं। प्रथम सूक्त में यज्ञीय अग्नि का काव्यमय वर्णन है। द्वितीय और तृतीय सूक्तों में वैश्वानर अग्नि का वर्णन है। चौथा सूक्त आप्री-सूक्त है। ५वें से लेकर ७वें सूक्त में यज्ञीय अग्नि की स्तुति की गई

है। ८वें सूक्त में विश्वेदेवा से यज्ञ की रक्षा के लिये प्रार्थना की गई है। पुनः ९वें सूक्त से लेकर ११वें सूक्त में अग्नि की ही स्तुति है। १२वें सूक्त में इन्द्राग्नी की युगलरूप में स्तुति की गई है और उनको यज्ञ में सोमपान के लिये आमन्त्रित किया गया है। १३वें सूक्त से लेकर २३वें सूक्त तक के ऋषि विश्वामित्र के वंशज ऋषि हैं। इन सूक्तों में भी अग्नि की ही स्तुति है। २४वें सूक्त में अग्नि तथा २५वें में अग्नि और इन्द्राग्नी को यज्ञ में सोम पीने के लिये आमन्त्रित किया गया है। २६वें सूक्त में वैश्वानर अग्नि तथा मरुतों की स्तुति है। इस सूक्त के एक मन्त्र में स्वयं अग्नि के मुख से उसका परिचय दिलाया गया है। मन्त्र इस प्रकार है-

अग्निरस्मि जन्मना जातवेदा घृतं मे चक्षुरमृतं म आसन्।
अर्कस्त्रिधातू रजसो विमानोऽजस्रो घर्मो हविरस्मि नाम।। ३.२६.७.

इस सूक्त के अन्तिम मन्त्र (९) में विश्वामित्र के उपाध्याय की प्रशंसा है। २७वें सूक्त से २९वें सूक्त तक पुनः अग्नि की स्तुति है। २७वें सूक्त में अग्नि को देवताओं को लानेवाले अश्व के रूप में चित्रित किया गया है। २८वें सूक्त में प्रातःसवन, माध्यन्दिन सवन तथा तृतीय सवन तीनों में पुरोडाश को स्वीकार करने के लिये जातवेदस् रूप अग्नि से प्रार्थना की गई है। २९वें सूक्त में अरणियों के मन्थन से अग्नि के उत्पन्न होने का आलंकारिक वर्णन है। अग्नि जब गर्भ में रहता है तो अपांनपात्, उत्पन्न होता है तो नराशंस तथा हवा में जब फैलता है तो मातरिश्वा कहलाता है।

३०वें सूक्त से लेकर ३२वें सूक्त में इन्द्र के पराक्रम युक्त कार्यो का उल्लेख किया गया है और उससे सोमपान के लिये प्रार्थना की गई है। ३३वें सूक्त में विश्वामित्र और विपाट् तथा शुतुद्रि नदियों का संवाद है। काव्य की दृष्टि से सूक्त बड़ा ही महत्त्वपूर्ण हैं। ३४वें से लेकर ५२वें सूक्त तक पुनः इन्द्र की ही प्रशंसा है। ५३वें सूक्त में इन्द्र, उनके रथ तथा रथ के अंगों की स्तुति है। इस सूक्त में विश्वामित्र, सुदास्, भरत लोगों का ऐतिहासिक उल्लेख मिलता है। ५४वें सूक्त से लेकर ५७वें सूक्त तक विश्वेदेवा की स्तुति है। ५५वें सूक्त के प्रत्येक मन्त्र के अन्त में *'महद्देवानामसुरत्वमेकम्'* यह टेक मिलता है। काव्य की दृष्टि से इन सूक्तों का बड़ा महत्त्व है। ५८वें सूक्त में अश्विनीकुमारों की स्तुति हैं। उन्हें सोम पीने के लिये आमन्त्रित किया गया है। ५९वें सूक्त में मित्र की तथा ६०वें में ऋभुओं की प्रशंसा है। ६१वें सूक्त में उषा का काव्यमय वर्णन है। ६२वें सूक्त में इन्द्रावरुणौ, बृहस्पति, पूषा, सविता, सोम तथा मित्रावरुणौ की स्तुति है। सविता को सम्बोधित मन्त्रों में यहाँ प्रसिद्ध गायत्री मन्त्र भी है जो आज भी प्रत्येक हिन्दू के मुख पर है-

'तत्सवितुर्वरेण्यं भर्गो देवस्य धीमहि। धियो यो नः प्रचोदयात्'।। (३.६२.१०)

चतुर्थ मण्डल का विषय-विश्लेषण-

चतुर्थ मण्डल में कुल ५८ सूक्त हैं जिनके द्रष्टा वामदेव या उनके वंशज ऋषि हैं। प्रथम सूक्त से लेकर १५वें सूक्त में अग्नि के विविध रूपों का आलंकारिक भाषा में वर्णन किया गया है। प्रथम ७ सूक्तों में काव्यात्मकता अधिक है। ८वें सूक्त से लेकर १५वें सूक्त में अग्नि के यज्ञीय रूप की ही प्रधानता है। १३वाँ सूक्त अग्नि को सम्बोधित माना जाता है, किन्तु इसमें सूर्य का ही काव्यमय ढंग से वर्णन किया गया है। कल्पनाओं का सौन्दर्य यहाँ दर्शनीय है। १४वें सूक्त में सूर्य, उषा तथा अश्विनीकुमारों की स्तुति में उन्हें अपने रथ पर बैठकर यज्ञ में आने के लिये कहा गया है। १५वें सूक्त में अग्नि तथा अश्विनीकुमारों की स्तुति है।

१६वें सूक्त से लेकर ३२वें सूक्त तक इन्द्र की स्तुति है; इन सूक्तों में इन्द्र के महान् कार्यों का उल्लेख किया गया है। १८वें सूक्त में अदिति के गर्भ से इन्द्र के उत्पन्न होने का वर्णन है। गर्भ में स्थित इन्द्र की मनोदशा का भी चित्रण इस सूक्त में हुआ है। उत्पन्न होते ही उन्होंने सोम का पान किया और अपने माता-पिता को नष्ट कर दिया। २३वें सूक्त में इन्द्र के प्रति भक्त की अपूर्व भक्ति का चित्रण मिलता है। इन्द्र की मित्रता तथा उनके भ्रातृत्व को पाने के लिये भक्त उत्कंठित होकर कहता है:-

किमादमत्रं सख्यं सखिभ्यः कदा नु ते भ्रात्रं प्र ब्रवाम। ४.२३.६

इसी सूक्त में ऋत की शक्ति का वर्णन किया गया है। २६वें सूक्त में इन्द्र स्वयं वक्ता हैं। इस सूक्त को इन्द्र का स्वगत भाषण कहा जा सकता है। इस सूक्त में इन्द्र अपने पराक्रम का स्वयं उल्लेख करते हैं। २७वें सूक्त के प्रथम दो मन्त्रों तक इन्द्र का स्वगत भाषण ही है। शेष मन्त्रों में श्येन द्वारा सोम-कलश लाने की घटना का उल्लेख है। २८वें सूक्त में इन्द्र और सोम की युगलरूप से स्तुति की गई है। इन्द्र को सम्बोधित सूक्तों में १६वें से लेकर २४वें सूक्त तक (१८वें को छोड़कर) प्रत्येक के अन्त में यह मन्त्र मिलता है-

नू ष्टुत इन्द्र नू गृणान इषं जरित्रे नद्यो न पीपेः।
अकारि ते हरिवो ब्रह्म नव्यं धिया स्याम रथ्यः सदासाः।।

३३वें सूक्त से लेकर ३७वें सूक्त तक ऋभुओं की स्तुति है। किस प्रकार ऋभुओं को देवत्व की प्राप्ति हुई इसका उल्लेख इन सूक्तों में हुआ है। ऋभुओं से तृतीय सवन में सोम पीने तथा धन प्रदान करने के लिये प्रार्थना की गई है। ३८वें से लेकर ४०वें सूक्त तक दधिक्रा (अश्व) का वर्णन है। ४१वें सूक्त में इन्द्रावरुणौ की स्तुति है। ४३वें सूक्त के ऋषि त्रसदस्यु पौरुकुत्स्य है। इस सूक्त में इन्द्र का ही स्वगत भाषण है। इन्द्र अपने

पराक्रम का वर्णन स्वयं करते हैं। अन्तिम ३ मन्त्रों में इन्द्र तथा वरुण की प्रार्थना है। ४३वें से लेकर ४५वें तक जिनमें प्रथम दो के ऋषि पुरुमीढ और अजमीढ हैं, अश्विनीकुमारों की स्तुति की गई है। ४३वें तथा ४४वें सूक्त के अन्तिम मन्त्र समान हैं।

४६वें तथा ४७वें सूक्त में इन्द्रवायू, ४८वें में वायु तथा ४९वें में इन्द्राबृहस्पती को सोमपान के लिये आमन्त्रित किया गया है। ५०वें सूक्त में बृहस्पति की स्तुति है। इस सूक्त के ७-९ मन्त्रों में बृहस्पति की स्तुति करने वालों को फल की प्राप्ति का उल्लेख किया गया है। ५१वें तथा ५२वें सूक्तों में उषा का तथा ५३वें एवं ५४वें सूक्तों में सविता का काव्यमय वर्णन है। ५५वें सूक्त में विश्वेदेवा तथा ५६वें सूक्त में द्यावापृथिवी की स्तुति है। ५७वें सूक्त में क्षेत्रपति तथा कृषि के विविध उपकरणों की स्तुति है। ५८वें सूक्त में अग्नि में डाली जाने वाली घृतधारा का आलंकारिक भाषा में सुन्दर वर्णन किया गया है। निम्न प्रसिद्ध रहस्यात्मक मन्त्र इसी सूक्त का है:-

चत्वारि शृङ्गा त्रयो अस्य पादा द्वे शीर्षे सप्त हस्तासो अस्य।
त्रिधा बद्धो वृषभो रोरवीति महो देवो मर्त्यां आ विवेश।। ४.५८.३

इस मन्त्र का यज्ञपरक, व्याकरणपरक आदि अनेक प्रकार से व्याख्यान परवर्ती आचार्यों द्वारा किया गया है।

पञ्चम मण्डल का विषय-विश्लेषण

पञ्चम मण्डल में कुल ८७ सूक्त हैं जिनके द्रष्टा अत्रि तथा उनके वंशज ऋषि हैं। १ से लेकर २८वें सूक्त तक अग्नि की स्तुति है। इसका ५वाँ सूक्त आप्री-सूक्त है। २९वें से लेकर ३९वें सूक्त तक इन्द्र की स्तुति है। इन्द्र को सम्बोधित इन सूक्तों में इन्द्र के अनेक वीरतापूर्ण कार्यों का वर्णन किया गया है। ४०वें सूक्त में इन्द्र को सोम पीने के लिये आमन्त्रित किया गया है। इस सूक्त के ५वें से आगे के मन्त्रों में स्वर्भानु द्वारा सूर्य के ग्रहण का उल्लेख है। ४१वें सूक्त से लेकर ५१वें सूक्त तक विश्वेदेवा की स्तुति है। ५२वें सूक्त से लेकर ६१वें तक १० सूक्तों में श्यावाश्व ने मरुतों की स्तुति की है। मरुतों की कृपा से ही उन्हें ऋषित्व की प्राप्ति हुई थी, जिसके कारण ऋषि-कन्या के साथ विवाह करने में वे समर्थ हो सके थे। बृहद्देवता में इसकी कथा विस्तारपूर्वक दी गई है।

६२वें सूक्त से लेकर ७२वें सूक्त तक ११ सूक्तों में मित्रावरुणौ की युगलरूप में स्तुति की गई है। उन्हें यज्ञ में बर्हिः के ऊपर आसीन होकर सोमपान के लिये कहा गया है। ७३वें सूक्त से लेकर ७८वें सूक्त में अश्विनीकुमारों की स्तुति की गई है। उनसे सौभाग्यप्राप्ति के लिये प्रार्थना की गई है। ७९वें तथा ८०वें सूक्त में उषा का काव्यमय भाषा में वर्णन किया गया है। ८१वें तथा ८२वें सूक्त में सविता की स्तुति है। ८३वें सूक्त में पर्जन्य का

बड़े सुन्दर ढंग से सरल काव्यमय भाषा में वर्णन किया गया है। वर्णन की स्वाभाविकता, वाक्यों की सरलता इसमें दर्शनीय है। ८४वें सूक्त में पृथिवी की स्तुति है। ८५वें सूक्त में वरुण की माया का वर्णन है और इसमें पापों से मुक्ति के लिये वरुण से प्रार्थना की गई है। ८६वें सूक्त में इन्द्राग्नी की युगलरूप में स्तुति की गई है। ८७वें सूक्त में मरुतों की स्तुति है। इस सूक्त के प्रत्येक मन्त्र के द्वितीय पाद के अन्त में *'एवयामरुत्'* यह वाक्यांश मिलता है।

षष्ठ मण्डल का विषय-विश्लेषण-

षष्ठ मण्डल में कुल ७५ सूक्त हैं जिनके द्रष्टा भरद्वाज या उनके वंशज ऋषि हैं। इसमें प्रथम सूक्त से लेकर १६वें सूक्त तक अग्नि की स्तुति है। ७वें से लेकर ९वें तक वैश्वानर रूप अग्नि की स्तुति है। १७वें से लेकर ४६वें सूक्त तक इन्द्र की स्तुति है। बीच में २८वें सूक्त में गायों की स्तुति है। ४७वें सूक्त में सोम के गुण तथा उसके प्रभाव का वर्णन किया गया है। ४८वें सूक्त में अग्नि, मरुत्, पूषा की स्तुति है तथा उनके कार्यों का उल्लेख किया गया है। इस सूक्त का अन्तिम मन्त्र अपने कथन पर दृढ़ रहने का उदाहरण उपस्थित करता है। मन्त्र इस प्रकार है-

सकृद्ध द्यौरजायत सकृद् भूमिरजायत।
पृश्न्या दुग्धं सकृत्पयस्तदन्यो नानु जायते।। ६.४८.२२

४९वें सूक्त से लेकर ५२वें सूक्त तक विश्वेदेवा की स्तुतियाँ हैं। ५३वें सूक्त से लेकर ५८वें सूक्त तक पूषन् की स्तुति है। ५७वें सूक्त मे इन्द्र और पूषा की सम्मिलितरूप से स्तुति की गई है। ५९वें तथा ६०वें सूक्त में इन्द्र और अग्नि की युगलरूप में स्तुति है और उन्हें सोम पीने के लिये आमन्त्रित किया गया है। ६१वें सूक्त में सरस्वती नदी की स्तुति की गई है और उससे अनेक वस्तुओं की कामना की गई है। ६२वें तथा ६३वें सूक्तों में अश्विनीकुमारों के कार्यों का उल्लेख किया गया है। ६४वें तथा ६५वें सूक्तों में उषा की स्तुति है। ६६वें में मरुत् की, ६७वें में मित्रावरुणा की, ६८वें में इन्द्रावरुणा की, ६९वें में इन्द्राविष्णू की तथा ७०वें में द्यावापृथिवी की युगलरूप से स्तुति की गई है। ७१वें सूक्त में सविता के हिरण्यमय रूप का वर्णन है। ७२वें सूक्त में इन्द्र और सोम के सम्मिलित कार्यों का उल्लेख किया गया है। ७३वें सूक्त में बृहस्पति की स्तुति है। ७४वें सूक्त में सोम और रुद्र की युगलरूप में स्तुति है। ७५वें सूक्त में युद्ध के अस्त्रों-कवच, धनुष्, ज्या, आर्त्नी, बाण, प्रतोद, हस्तघ्न तथा रथ, सारथि, अश्व, रथ के रक्षक आदि की स्तुति की गई है।

सप्तम मण्डल का विषय-विश्लेषण-

सप्तम मण्डल में कुल १०४ सूक्त हैं जिनके द्रष्टा वसिष्ठ या उनके वंशज ऋषि हैं।

प्रथम सूक्त से लेकर १७वें सूक्त में यज्ञीय अग्नि की काव्यमय भाषा में स्तुति है। द्वितीय सूक्त आप्रीसूक्त है। १८वें से लेकर ३२वें सूक्त तक इन्द्र के वीरतायुक्त कार्यों की प्रशंसा की गई है। सुदास् के लिये, जो वसिष्ठ के यजमान थे, अनेक शत्रुओं का इन्द्र द्वारा वध वर्णित है। ३३वें सूक्त में वसिष्ठ का अपने पुत्रों के साथ संवाद है और उनके महत्त्व का प्रतिपादन किया गया है। ३४वें से लेकर ४४वें सूक्त तक विश्वेदेवा की स्तुति है। ३५वाँ सूक्त तो शान्तिपाठ के नाम से भी प्रसिद्ध हैं। इसमें सभी वैदिक देवताओं से कल्याणकारी होने के लिये प्रार्थना की गई है। विश्वेदेवा को सम्बोधित प्रत्येक सूक्त के अन्त में *'यूयं पात स्वस्तिभिः सदा नः'* यह पाद मिलता है। ३८वें सूक्त में मुख्यरूप से सविता की, ४१वें में भग और उषा की तथा ४४वें में दधिका की स्तुति है।

४५वें सूक्त में सविता की ४६वें में रुद्र की, ४७वें में जलों की, ४८वें में ऋभुओं की ४९वें में पुनः जलों की तथा ५०वें में मित्रावरुणी, अग्नि, विश्वेदेवा तथा नदियों की स्तुति है। ५१वें तथा ५२वें सूक्त में आदित्य तथा ५३वें सूक्त में द्यावापृथिवी से कल्याणकारी होने के लिये प्रार्थना की गई है। ५४वें तथा ५५वें सूक्त में वास्तोष्पति से सौख्य के लिये प्रार्थना है।

५६वें सूक्त से लेकर ५९वें सूक्त तक मरुतों की स्तुति है और उनसे यज्ञ में आकर बर्हिः के ऊपर बैठने और यजमान को धन प्रदान करने के लिये प्रार्थना की गई है। ६०वें सूक्त से लेकर ६६वें सूक्त तक मित्रावरुणा की युगलरूप में स्तुति की गई है। वसिष्ठ द्वारा मित्रावरुणा को सम्बोधित इन सूक्तों में काव्यात्मकता के साथ-साथ भक्तिभावना की प्रधानता दिखाई पड़ती है। ६३वें में मुख्यरूप से सूर्य के उदय होने का काव्यमय वर्णन है। ६७वें से लेकर ७४वें सूक्त तक अश्विनीकुमारों की स्तुति है। ७५वें से लेकर ८१वें सूक्त तक सबको प्रेरित करने वाली, विविध प्रकार का धन देने वाली उषा की स्तुति है। ८२वें सूक्त से लेकर ८५वें तक इन्द्रावरुणा की युगलरूप से स्तुति है। ८३वें सूक्त में युद्ध में दशराजाओं के विरुद्ध सुदास् की इन्द्रावरुणा द्वारा की गई रक्षा का वर्णन है। युद्धभूमि का इसमें अच्छा वर्णन हुआ है। ८६वें सूक्त से लेकर ८९वें सूक्त तक वरुण की स्तुति हैं। वसिष्ठ वरुण के साथ अपनी मित्रता का उल्लेख करते हैं और सभी प्रकार के पापों से मुक्त करने के लिये उनसे प्रार्थना करते हैं। भक्त की दैन्यभावना का दर्शन इन सूक्तों में प्रमुखरूप से होता है। ९० से लेकर ९२वें सूक्त तक वायु की स्तुति है। इनमें किसी-किसी मन्त्र में इन्द्र और वायु दोनों की सम्मिलित रूप से स्तुति की गई है। ९३वें से लेकर ९४वें सूक्त तक इन्द्राग्नी की युगलरूप में स्तुति है और इनसे पापों को दूर करने के लिये प्रार्थना की गई है। ९५वें तथा ९६वें सूक्त में सरस्वती तथा सरस्वान् की स्तुति है।

९७वें तथा ९८वें सूक्त में इन्द्र तथा बृहस्पति की सम्मिलित रूप से तथा अलग-अलग

स्तुति की गई हैं। ९९वें सूक्त में विष्णु तथा इन्द्राविष्णू के कार्यों का वर्णन है। १००वें सूक्त में विष्णु के शिपिविष्ट नाम ग्रहण करने का तथा उनके अनेक कर्मों का उल्लेख किया गया है। १०१वें तथा १०२वें सूक्त में पर्जन्य की स्तुति है। १०३वें सूक्त में मण्डूकों का वर्णन है। वर्षा ऋतु के आगमन पर किस प्रकार मेढक पृथिवी से निकलकर टर्-टर् की ध्वनि करने लगते हैं इसका बड़ा ही सुन्दर ढंग से वर्णन इस सूक्त में किया गया है। मेढकों की तुलना व्रत धारण करने वाले ब्राह्मणों से की गई है। हास्यरस का संचार इस सूक्त में हुआ है। १०४वें सूक्त में इन्द्र और सोम की (सम्मिलित रूप से तथा अलग-अलग), अग्नि, ग्रावाण, मरुत्, पृथिवी, अन्तरिक्ष आदि विविध देवताओं की स्तुति की गई है। इस मण्डल के अधिकांश सूक्तों के अन्त में *'यूयं पात स्वस्तिभिः सदा नः'* यह पाद मिलता है।

अष्टम मण्डल का विषय-विश्लेषण-

अष्टम मण्डल में कुल १०३ सूक्त हैं जिनके द्रष्टा काण्व वंश के ऋषि हैं। इन १०३ सूक्तों में ४९वें सूक्त से लेकर ५९वें सूक्त तक ११ सूक्त बालखिल्य सूक्त हैं जिनकी सत्ता बाष्कल-शाखा में ही मानी जाती है।

१ से लेकर ८वें सूक्त तक इन्द्र की स्तुति है। इनमें इन्द्र से सोम पीने के लिये प्रार्थना की गई है। प्रत्येक सूक्त के अन्त में राजाओं के दान की प्रशंसा है। प्रथम सूक्त के अन्तिम चार मन्त्रों में आसंग के दान का, द्वितीय सूक्त के अन्तिम दो मन्त्रों में विभिन्दु के दान का, तृतीय सूक्त के अन्तिम ५ मन्त्रों में पाकस्थामा कौरयाण के दान का तथा चौथे सूक्त के अन्तिम ३ मन्त्रों में कुरुंग के दान का उल्लेख है। ५वें सूक्त में अश्विनीकुमारों की स्तुति है और अन्तिम ३ मन्त्रों में चेदि राजा कशु के दान की प्रशंसा है। ६वें सूक्त में पुनः इन्द्र के पराक्रमयुक्त कार्यों का तथा अन्तिम ३ मन्त्रों में परशुपुत्र तिरिन्दिर के दान की प्रशंसा है। ७वें सूक्त में मरुतों के पराक्रम का उल्लेख है। ८वें से लेकर १०वें सूक्त में अश्विनीकुमारों से अपनी सम्पूर्ण रक्षा के साथ यज्ञ में आने के लिये प्रार्थना की गई है। ११वें सूक्त में अग्नि की स्तुति है। १२वें से लेकर १७वें तक पुनः इन्द्र की स्तुति है और उनके पराक्रमयुक्त कार्यों का उल्लेख किया गया है। १८वें सूक्त में आदित्य की स्तुति है। इस सूक्त के ८वें मन्त्र में अश्विनी तथा ९वें मन्त्र में अग्नि, सूर्य और वायु की भी स्तुति है। १९वें सूक्त में अग्नि के कार्यों की प्रशंसा है। इन दो मन्त्रों (३४-३५) में आदित्य की भी स्तुति है। अन्तिम मन्त्र में त्रसदस्यु के दान की प्रशंसा है। २०वें सूक्त में मरुतों की शक्ति का वर्णन है। २१वें सूक्त में पुनः इन्द्र की स्तुति है और अन्तिम २ मन्त्रों में चित्र नामक राजा के दान की प्रशंसा है। २२वें सूक्त में अश्विनीकुमारों की तथा २३वें में अग्नि की स्तुति है। २४वें में इन्द्र की शक्ति का वर्णन है। इस सूक्त के अन्तिम ३ मन्त्रों में सुषामा नामक राजा के दान की प्रशंसा है। २५वें सूक्त में मित्रावरुणौ तथा

विश्वेदेवा की, २६वें में अश्विनीकुमारों तथा वायु की तथा २७वें से लेकर ३०वें तक विश्वेदेवा की स्तुति है। ३१वें सूक्त में यज्ञ तथा यज्ञ करने वाले यजमान दम्पती की प्रशंसा की गई है और उनको आशीर्वाद कहा गया है। अन्तिम ४ मन्त्रों में प्रत्येक के अन्त में *'देवानां य इन्मनो यजमान इयक्षत्यभीदयज्वनो भुवत्'* यह अद्‌र्धर्च मिलता है।

३२वें सूक्त से लेकर ३४वें तक इन्द्र की प्रशंसा है और उनसे सोम पीने के लिये प्रार्थना की गई है। ३४वाँ सूक्त इन्द्र को सम्बोधित बड़ा ही सुन्दर गीत है। इसके प्रत्येक मन्त्र के अन्तिम अद्‌र्धर्च में एक समान टेक मिलता है - *'दिवो अमुष्य शासतो, दिवं यय दिवावसो'*। ३५वें सूक्त से लेकर ३८वें सूक्त तक के ऋषि श्यावाश्व हैं। ये चारों सूक्त वैदिक गीत के अच्छे नमूने हैं। ३५वें सूक्त में अश्विनीकुमारों की उषा तथा सूर्य के साथ सोम पीने के लिये तथा धन प्रदान करने के लिये प्रार्थना की गई है। इस सूक्त के प्रथम तीन मन्त्रों में प्रत्येक का अद्‌र्धर्च *'सजोषसा उषसा सूर्येण च सोमं पिबतमश्विना, है।* ४ से लेकर ६वें तक प्रत्येक मन्त्र में केवल प्रथम पाद में ही भिन्नता है। शेष सब समान हैं। इसी प्रकार आगे भी ३-३ मन्त्रों में केवल प्रथम पाद में अन्तर है शेष समान हैं केवल अन्तिम तीन मन्त्रों में प्रथम अद्‌र्धर्च (प्रथम दो पादों में) अन्तर है, शेष समान हैं। ये ऋचायें तृच कहलाती हैं। तीन-तीन ऋचाओं को एक साथ पढ़ा जाता है। ३६वें तथा ३७वें सूक्त में इन्द्र से सोमपान के लिये प्रार्थना की गई है। इन सूक्तों में भी (अन्तिम मन्त्र को छोड़कर) प्रत्येक मन्त्र के केवल प्रथम पाद में भिन्नता है शेष समान है। ३६वें में जितना समानांश है वह यह है-

........पिबा सोमं मदाय कं शतक्रतो।
यंते भागमधारयन्विश्वाः सेहानः पृतना
उरु ज्रयः समप्सुजिन्मरुत्वाँ इन्द्र सत्पते।।

३७वें में जितना समानांश है वह यह है-

......शचीपत इन्द्र विश्वाभिरूतिभिः।
माध्यन्दिनस्य सवनस्य वृत्रहन्ननेद्य पिबा सोमस्य वज्रिवः।

३८वें सूक्त में इन्द्राग्नी की सम्मिलितरूप में स्तुति है। इस सूक्त में भी तीन-तीन करके प्रत्येक मन्त्र (अन्तिम को छोड़कर) का अन्तिम पाद समान है। प्रथम तीन मन्त्र का अन्तिम पाद *'इन्द्राग्नी तस्य बोधतम्'* द्वितीय तीन का अन्तिम पाद 'इन्द्राग्नी आ गतं नरा' तथा तृतीय तीन मन्त्रों का अन्तिम पाद *'इन्द्राग्नी सोमपीतये'* है।

३९वें से लेकर ४२वें तक के ऋषि नाभाक काण्व है। ३९वें सूक्त में अग्नि की, ४०वें में 'इन्द्राग्नी की (सम्मिलितरूप से), ४१वें में वरुण की तथा ४२वें में वरुण तथा अश्विनीकुमारों की स्तुति है। नाभाक काण्व के इन सूक्तों के प्रत्येक मन्त्र के अन्त में *'नभन्तामन्यके समे'* यह टेक समान रूप से मिलता है। ४३वें तथा ४४वें सूक्त में अग्नि की स्तुति है। ४५वें सूक्त में इन्द्र की स्तुति है तथा उनसे सोम-पान के लिये प्रार्थना की गई है। ४६वें सूक्त में इन्द्र तथा वायु की अलग-अलग स्तुति है। इसी सूक्त के २१वें से २४वें मन्त्र तक ४ मन्त्रों में पृथुश्रवस् कानीत के दान की प्रशंसा की गई है। ४७वें सूक्त में आदित्यों की प्रार्थना है। इस सूक्त के प्रत्येक मन्त्र के अन्त में 'अनेहसो व ऊतयः सुऊतयो व ऊतयः' यह टेक समान रूप से मिलता है। ४८वें सूक्त में सोम की प्रशंसा की गई है।

४९वें सूक्त से लेकर ५९वें सूक्त तक बालखिल्य सूक्त हैं। इन सूक्तों के द्रष्टा भी काण्ववंशी ऋषि ही हैं। ४९ से लेकर ५४वें सूक्त में इन्द्र की स्तुति है। ५५वें तथा ५६वें सूक्त में प्रस्कण्व के दान की प्रशंसा है। ५७वें सूक्त में अश्विनीकुमारों को तृतीय सवन में सोमपान के लिये आमन्त्रित किया गया है। ५८वें सूक्त में विश्वेदेवा की स्तुति है। इस सूक्त के एक मन्त्र में अग्नि, सूर्य तथा उषायें जो नित्य दिखाई पड़ते हैं, एक है या अनेक हैं, इसका समाधान किया गया है। मन्त्र इस प्रकार है-

एक एवाग्निर्बहुधा समिद्ध एकः सूर्यो विश्वमनु प्रभूतः।
एकैवोषा सर्वमिदं वि भात्येकं वा इदं वि बभूव सर्वम्।। ८.२८.२

५९वें सूक्त में इन्द्रावरुणा की सम्मिलित रूप से स्तुति है।

६०वें सूक्त में अग्नि की प्रशंसा है। ६१वें से लेकर ६६वें तक इन्द्र की स्तुति है। उन्हें यज्ञ में आकर बर्हियों के ऊपर बैठने तथा सोम पीने के लिये प्रार्थना की गई है। ६७वें सूक्त में आदित्यों से सभी प्रकार की विपत्तियों से मुक्त करने के लिये प्रार्थना की गई है। ६८वें से लेकर ७०वें तक पुनः इन्द्र की स्तुति है। ६८वें सूक्त के अन्तिम ६ मन्त्रों में ऋक्ष और अश्वमेधपुत्र के दान की प्रशंसा है। ७१वें और ७२वें में अग्नि की प्रार्थना है। ७३वाँ सूक्त अश्विनीकुमारों को सम्बोधित है। इस सूक्त के प्रत्येक मन्त्र के अन्त में *'अन्ति षद्भूतु वामवः'* यह टेक समान रूप से मिलता है। ७४वें तथा ७५वें सूक्त में अग्नि की, ७६वें से लेकर ७८वें तक इन्द्र की, ७९वें में सोम की तथा ८० से ८२वें तक पुनः इन्द्र की स्तुति है। ८३वें में विश्वेदेवा की, ८४वें में अग्नि की, ८५वें से लेकर ८७वें तक अश्विनीकुमारों की तथा ८८वें से लेकर ९३वें तक इन्द्र की स्तुति है। ९४वें में मरुतों की, ९५वें में इन्द्र की, ९६वें में मरुतों तथा इन्द्र की तथा ९७वें से

लेकर १००वें तक पुनः इन्द्र की स्तुति है। १००वें सूक्त के दो मन्त्रों में वाक् की प्रशंसा की गई है। मंत्र इस प्रकार हैं-

> यद्वाग्वदन्त्यविचेतनानि राष्ट्री देवानां निषसाद मन्द्रा।
> चतस्र ऊर्जं दुदुहे पयांसि क्व स्विदस्याः परमं जगाम।।
> देवीं वाचमजनयन्त देवास्तां विश्वरूपाः पशवो वदन्ति।
> सा नो मन्द्रेषमूर्जं दुहाना धेनुर्वागस्मानुप सुष्टुतैतु।। ८.१००. १०-११

१०१वें सूक्त में मित्रावरुणी, आदित्यों, अश्विनीकुमारों, वायु, सूर्य, उषा, पवमान तथा गौ की स्तुति है। यहाँ गाय को रुद्रों की माता, वसुओं की दुहिता, आदित्यों की बहन तथा अमृत की नाभि कहा गया है। १०२ तथा १०३वें सूक्त में अग्नि की स्तुति की गई है।

नवम मण्डल का विषय-विश्लेषण-

नवम मण्डल में कुल ११४ सूक्त हैं जिनमें से अधिकांश पूर्वमण्डलों के द्रष्टा ऋषियों के द्वारा ही रचे गये हैं। इन सूक्तों में सोमलता के पीसने, छानने, घड़े में रखने, उनमें दूध मिलाने तथा पीने का आलंकारिक भाषा में वर्णन किया गया है। काव्यकल्पना की दृष्टि से इन सूक्तों का बड़ा महत्त्व है। ५वाँ सूक्त आप्री सूक्त है। ६७वें सूक्त में सोम पवमान के अतिरिक्त अग्नि, पूषा, सविता तथा विश्वेदेवा की भी स्तुति मिलती है। सम्पूर्ण मण्डल में पवमान सोम का ही वर्णन होने के कारण नवम मण्डल पवमान-मण्डल के नाम से प्रसिद्ध है। इस मण्डल के अधिकांश मन्त्र सामवेद में उद्धृत हैं। वैदिक गीत के रूप में इन सूक्तों का प्रयोग होता था। कई ऐसे सूक्त हैं जिनके प्रत्येक मन्त्र के अन्त में समान टेक मिलता है। नवम मण्डल के ११३वें सूक्त में विविध प्रकार के व्यवसाय का भी गौणरूप में उल्लेख हुआ है।

दशम मण्डल का विषय-विश्लेषण-

दशम मण्डल में कुल १९१ सूक्त हैं, जिनके द्रष्टा अनेक वंश के अनेक ऋषि हैं। १ से लेकर ८वें सूक्त में अग्नि की प्रार्थना है। ८वें सूक्त के अन्तिम ३ मन्त्रों में इन्द्र के द्वारा त्वष्टा के पुत्र विश्वरूप के तीन सिरों के काटने का उल्लेख है। ९वें सूक्त में औषधि रूप में जलों की स्तुति है। १०वें सूक्त में यम-यमी का संवाद है। काव्य की दृष्टि से यह सूक्त महत्त्वपूर्ण है। नैतिकता की दृष्टि से भी इस सूक्त का अपना बड़ा महत्त्व है। ११वें तथा १२वें सूक्तों में पुनः अग्नि की स्तुति है। १३वें सूक्त में हविर्धान का वर्णन है। १४वें तथा १५वें सूक्त में यमलोक, यम, यमदूतों तथा पितृलोक एवं पितरों का वर्णन है। १६वें सूक्त में अग्नि में शव को जलाने आदि का वर्णन है। इन सूक्तों में वैदिक आर्यों

के अंत्येष्टिक्रियासम्बन्धी रीति-रिवाजों का पता चलता है। १७वें सूक्त में सरण्यू, पूषा, सरस्वती तथा जलों की स्तुति है। १८वें सूक्त में अन्त्येष्टिक्रिया तथा पितृमेधसम्बन्धी मन्त्र हैं। १९वें सूक्त में जलों या गायों का वर्णन है। २०वें तथा २१वें सूक्त में अग्नि की तथा २२वें और २३वें में इन्द्र की प्रशंसा है। २४वें में इन्द्र तथा अश्विनीकुमारों की स्तुति है। २५वें में सोम तथा २६वें में पूषा की स्तुति है। २७वें से २९वें तक इन्द्र के पराक्रम का वर्णन है। २८वाँ सूक्त इन्द्र-वसुक्र-संवाद है। ३०वें सूक्त में जलों या अपां नपात् की स्तुति है। ३१वें तथा ३२वें सूक्त में विश्वेदेवा की प्रार्थना है। ३१वें सूक्त के एक मन्त्र में यह जिज्ञासा व्यक्त की गई है कि वह कौन वन था, कौन वृक्ष था जिससे द्यावापृथिवी का निर्माण हुआ। मन्त्र इस प्रकार है-

किं स्विद्वनं क उ स वृक्ष आस यतो द्यावापृथिवी निष्टतक्षुः।
संतस्थाने अजरे इतऊती अहानि पूर्वीरुषसो जरन्त।। १०.३१.७

३३वें सूक्त में विश्वेदेवा तथा इन्द्र की प्रार्थना है। इसमें कुरुश्रवण त्रासदस्यव के दान की प्रशंसा भी की गई है। ३४वें सूक्त में कितव की मनोदशा तथा दुरवस्था का चित्रण है। ३५वें तथा ३६वें में विश्वेदेवा की प्रार्थना है। ३७वें सूक्त में सूर्य की स्तुति है। सूर्य को सम्बोधित इस सूक्त में काव्यात्मकता की अपेक्षा धार्मिकता की ही अधिक प्रधानता है। ३८वें में इन्द्र की स्तुति है। ३९वें से लेकर ४१वें तक घोषा तथा उसके पुत्र सुहस्त्य ने अश्विनीकुमारों के अनेक महत्त्वपूर्ण कार्यों का उल्लेख किया है और उनसे अपने कल्याण के लिये प्रार्थना की है।

४२वें से लेकर ४४वें सूक्त तक कृष्ण नामक ऋषि ने इन्द्र की स्तुति की है। प्रत्येक सूक्त के अन्त में यह मन्त्र मिलता है-

बृहस्पतिर्नः परि पातु पश्चादुतोत्तरस्मादधरादघायोः।
इन्द्रः पुरस्तादुत मध्यतो नः सखा सखिभ्यो वरिवः कृणोतु।।
१०. ४२. ११.४३. ११; ४४.११;

४५वें तथा ४६वें सूक्त में वत्सप्रि नामक ऋषि ने अग्नि के जन्म का विविध प्रकार से उल्लेख किया है। ४७वें से लेकर ५०वें सूक्त तक इन्द्र वैकुण्ठ की प्रशंसा है। ४८वें से लेकर ४९वें सूक्त में तो स्वयं इन्द्र अपने पराक्रम का वर्णन करते हैं। एक प्रकार से यह इन्द्र का स्वगत भाषण है। ५१वें से ५५वें सूक्त में सौचीक अग्नि की प्रार्थना है। ५२वें

सूक्त के एक मन्त्र में देवताओं की संख्या का उल्लेख है जो अग्नि की उपासना करते हैं। मन्त्र इस प्रकार है-

त्रीणि शता त्री सहस्राण्यग्निं त्रिंशच्च देवा नव चासपर्यन्।
औक्षन्घृतैरस्तृणन्बर्हिरस्मा आदिद्धोतारं न्यसादयन्त।। १०.५२.६.

५४वें तथा ५५वें में इन्द्र के पराक्रम का उल्लेख है। ५६वें तथा ५७वें सूक्त में विश्वेदेवा की प्रार्थना है। पितरों की भी इनमें स्तुति है। ५८वें सूक्त में विभिन्न स्थानों एवं वस्तुओं में गये हुये मन को वापस लौटाने का उल्लेख किया गया है। इस सूक्त के प्रत्येक मन्त्र में केवल प्रथम पाद में अन्तर है शेष मन्त्रांश समान है। प्रथम पाद भी निश्चित रूप से 'यत्ते' पद से शुरू होता है-

यत्ते.......मनो जगाम दूरकम्।
तत्ते आ वर्तयामसीह क्षयाय जीवसे।

इस सूक्त को अभिचार के रूप में प्रयुक्त माना जा सकता है। ५९वें सूक्त में निर्ऋति, सोम, असुनीति, द्यावापृथिवी, इन्द्र आदि से सम्पूर्ण पापों से मुक्त करने के लिये कामना की गई है। ६० वें सूक्त में असमाती राजा का वर्णन तथा इसमें मृत्यु से मुक्त होकर जीवित होने के लिये भगवान् से प्रार्थना की गई है। अपने हाथों में ही सम्पूर्ण भाग्य तथा आरोग्य को स्वीकार करने वाला ऋषि दैववाद के सिद्धान्त का खण्डन करता हुआ प्रतीत होता है-

अयं मे हस्तो भगवानयं मे भगवत्तरः ।
अयं मे विश्वभेषजोऽयं शिवाभिमर्शिनः।। १०.६.१२.

६१वें से लेकर ६६वें तक विश्वेदेवा की प्रार्थना है। ६१वें में प्रजापति तथा उनकी दुहिता के संगमन की कथा का बीज है। ६३वें तथा ६४वें के अन्तिम मन्त्र तथा ६५वें और ६६वें के अन्तिम मन्त्र समान हैं। ६७वें तथा ६८वें अयास्य नामक ऋषि ने बृहस्पति की स्तुति की है। ६९वें में अग्नि की स्तुति है। ७०वाँ आप्री-सूक्त है।

७१वें सूक्त में बहुविध ज्ञान की प्रशंसा की गई है। ऋग्वेद में यदि कोई सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण सूक्त है तो वह यही ज्ञानसूक्त है। विद्वानों द्वारा प्रयुक्त परिनिष्ठित वाणी की

तुलना चलनी से छने सत्तु से की गई है। शब्द-ज्ञान की अपेक्षा शब्दार्थज्ञान की महत्ता का प्रतिपादन करने वाला मन्त्र इसी सूक्त में है-

उत त्वः पश्यन्न ददर्श वाचमुत त्वः श्रृण्वन्न श्रृणोत्येनाम्।
उतो त्वस्मै तन्वं वि सस्रे जायेव पत्य उशती सुवासाः।।
उत त्वं सख्ये स्थिरपीतमाहुर्नैनं हिन्वन्त्यपि वाजिनेषु।
अधेन्वा चरति माययैष वाचं शुश्रुवाँ अफलामपुष्पाम्।। १०.७१.४-५

मित्र वही है जो आवश्यकता पड़ने पर मित्र की सहायता करे। जो अपने मित्र को छोड़ देता है वह सुकृत का भागी नहीं हो सकता। इसी का कथन ऋषि ने यहाँ एक मन्त्र में किया है-

यस्तित्याज सचिविदं सखायं न तस्य वाच्यपि भागो अस्ति।
यदीं श्रृणोत्यलकं श्रृणोति नहि प्रवेद सुकृतस्य पन्थाम्।। १०.७१.६.

मित्र कितने प्रकार के होते हैं इसका भी वर्णन इस सूक्त में किया गया है-

अक्षण्वन्तः कर्णवन्तः सखायो मनोजवेष्वसमा बभूवुः।
आदध्नास उपकक्षास उ त्वे ह्रदा इव स्नात्वा उ त्वे ददृश्रे।। १०.७१.७.

इसी प्रकार इस सूक्त के एक मन्त्र में होता, अध्वर्यु, उद्गाता तथा ब्रह्मा नामक चारों ऋत्विजों के कार्यों का उल्लेख हुआ है-

ऋचां त्वः पोषमास्ते पुपुष्वान् गायत्रं त्वो गायति शक्वरीषु।
ब्रह्मा त्वो वदति जातविद्यां यज्ञस्य मात्रां वि मिमीत उ त्वः।।

७२वें सूक्त में सृष्टि के प्रारम्भ में असत् से सत् की उत्पत्ति का वर्णन किया गया है। फिर क्रमशः दिशाओं, पृथिवी आदि की उत्पत्ति का उल्लेख है। अदिति से दक्ष फिर दक्ष से अदिति के उत्पन्न होने का वर्णन है। अदिति के सात पुत्रों तथा एक मार्तण्ड के उत्पन्न होने का यहाँ उल्लेख है। यह सूक्त दार्शनिक सूक्तों के अन्तर्गत आता है। इसमें सृष्टि की प्रक्रिया का उल्लेख है। ७३वें तथा ७४वें सूक्त में गौरिवीति नामक ऋषि ने इन्द्र की स्तुति की है। ७५वें सूक्त में गंगा, यमुना, सरस्वती, शुतुद्रि, परुष्णी, असिक्नी, मरुद्वृधा, वितस्ता, आर्जीकीया, सुषोमा, तृष्टामा, सुसर्त्वा, रसा, श्वेती, सिन्धु, कुभा, गोमती, क्रुमु,

मेहलू आदि नदियों का उल्लेख हुआ है। इसमें सिन्धु नदी के बहने का बड़ा ही सुन्दर आलंकारिक भाषा में वर्णन किया गया है। ७६वें सूक्त में सोम पीसने वाले पत्थर (ग्रावाण) का काव्यमय भाषा में सुन्दर ढंग से वर्णन किया गया है। ७७वें तथा ७८वें सूक्तों में स्यूमरश्मि भार्गव नामक ऋषि ने मरुतों की स्तुति की है। ७८वें सूक्त मे मरुतों की कई प्रकार की उपमायें दी गई हैं। ७९वें तथा ८०वें सूक्तों में अग्नि के कार्यों की प्रशंसा की गई है। ८१वें और ८२वें सूक्त में परमेश्वर की विश्वकर्मा नाम से स्तुति की गई है। ये दोनों सूक्त ऋग्वेद के दार्शनिक सूक्तों के अन्तर्गत आते हैं। ८३वें तथा ८४वें सूक्त में क्रोध का मानवीकरण मन्यु इस नाम से किया गया है। क्रोध नामक मानसिक अवस्था का बड़ा ही सुन्दर वर्णन यहाँ आलंकारिक भाषा में किया गया है। ये दोनों सूक्त मन्यु-सूक्त कहलाते हैं। ८५वाँ सूक्त विवाह-सूक्त के नाम से प्रसिद्ध है। इसमें सोम तथा सूर्या के विवाह के माध्यम से मानव-विवाह का वर्णन है। यह सूक्त तत्कालीन विवाह-प्रथा के ऊपर पूरा प्रकाश डालता है। इन मन्त्रों का विनियोग आज भी विवाह के अवसर पर किया जाता है।

८६वें सूक्त में वृषाकपि और इन्द्र तथा इन्द्र और इन्द्राणी का वार्तालाप है। प्रत्येक मन्त्र में *'विश्वस्मादिन्द्र उत्तरः'* यह टेक मिलता है। ८७वें सूक्त में राक्षसों का वध करने वाले अग्नि की प्रार्थना है। अथर्ववेद में इस प्रकार के मन्त्र अधिक मिलते हैं। विषयवस्तु की दृष्टि से अथर्ववेद के विषय के साथ इसका साम्य है। अभिचार के रूप में संभवतः इस सूक्त का प्रयोग होता है। ८८वें सूक्त में सूर्य तथा वैश्वानर की सम्मिलित रूप में स्तुति है। ८९वें सूक्त में इन्द्र के पराक्रमयुक्त कार्यों का उल्लेख है। इन्द्र ही सबका शासक है इसका यहाँ एक मन्त्र में बड़े अच्छे ढंग से कथन किया गया है-

इन्द्रो दिव इन्द्र ईशे पृथिव्या इन्द्रो अपामिन्द्र इत्पर्वतानाम्।
इन्द्रो वृधामिन्द्र इन्मेधिराणामिन्द्रः क्षेमे योगे हव्य इन्द्रः।। १०.८९.१०

९०वा सूक्त प्रसिद्ध पुरुषसूक्त है। उस पुरुष से ही सम्पूर्ण सृष्टि पैदा होती है, इसका सम्यक् प्रकार से प्रतिपादन इस सूक्त में किया गया है। इसी सूक्त में चारों वर्णों का उल्लेख मिलता है। ब्राह्मण को उस पुरुष का मुख, क्षत्रिय को बाहू, वैश्य को जंघा तथा शूद्र को उसका पैर बताया गया है-

ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीद् बाहू राजन्यः कृतः।
ऊरू तदस्य यद्वैश्यः पद्भ्यां शूद्रो अजायत।। १०.९०.१२

इस सूक्त में वैदिक यज्ञ के प्रतीकात्मक होने का स्पष्ट रूप से उल्लेख किया गया है-

यत्पुरुषेण हविषा देवा यज्ञमतन्वत।
वसन्तो अस्यासीदाज्यं ग्रीष्म इध्मः शरद्धविः।। १०.९०.६

९१वें सूक्त में अग्नि की स्तुति है। काव्य वही श्रेष्ठ है जो सुनने वाले के हृदय को स्पर्श करे, इस काव्य-सिद्धान्त का उल्लेख इस सूक्त के एक मन्त्र में हुआ है। मन्त्र इस प्रकार है-

इमां प्रलाय सुष्टुतिं नवीयसीं वोचेयमस्मा उशते श्रृणोतु नः।
भूया अन्तरा हृद्यस्य निस्पृशे जायेव पत्य उशती सुवासाः।। १०.९१.१३

९२वें तथा ९३वें सूक्त में विश्वेदेवा की स्तुति है। ९३वें सूक्त के १४वें मन्त्र में राम का उल्लेख मिलता है। ९४वें सूक्त में सोम पीसने वाले पत्थर (ग्रावाणः) का काव्यमय भाषा में बड़ा ही सुन्दर वर्णन किया गया है। ९५वें सूक्त में पुरूरवा और उर्वशी का संवाद है। पुरूरवा को छोड़कर उर्वशी जब चली जाती है तब पुरूरवा उसके वियोग में बड़ा दुःखी होता है। जब उसके सामने ही वह अपने को पर्वत पर से गिराकर मरने की बात कहता है, भेड़िये के मुख में जाकर अपना प्राणत्याग करना चाहता है तब उर्वशी स्त्रीजाति की अविश्वसनीयता का उल्लेख करती हुई पुरूरवा से कहती है-

पुरूरवो मा मृथा मा प्र पप्तो मा त्वा वृकासो अशिवास उ क्षन्।
न वै स्त्रैणानि सख्यानि सन्ति शालावृकाणां हृदयान्येता।। १०.९५.१५.

९६वें सूक्त में इन्द्र के हरि संज्ञक अश्वों की स्तुति है और साथ ही इन्द्र के पराक्रम का उल्लेख है। ९७वें सूक्त में औषधियों का वर्णन है। ९८वें सूक्त में ऋष्टिषेण के पुत्र देवापि और शंतनु की कथा के बीज दिखाई पड़ते हैं। ९९वें सूक्त में इन्द्र के पराक्रम का उल्लेख है। १००वें में विश्वेदेवा की प्रार्थना है। १०१वें सूक्त में ऋत्विजों के कर्मों का आलंकारिक भाषा में वर्णन है। १०२वें में इन्द्र की, १०३वें में इन्द्र, बृहस्पति तथा मरुतों की, १०४वें से लेकर १०५वें तक इन्द्र की स्तुति है। १०६वें में अश्विनीकुमारों के कार्यों का वर्णन है। इसमें मधुमक्खियों और उनके छत्ते का भी वर्णन है। १०७वें सूक्त में दक्षिणा तथा दक्षिणा देने वाले की प्रशंसा की गई है। १०८वें सूक्त में सरमा तथा पणियों का संवाद है। काव्य की दृष्टि से इस सूक्त का बड़ा महत्त्व है। १०९वें सूक्त में ब्रह्मतेज और

क्षात्रतेज का वर्णन है। राष्ट्र के विकास के लिये ब्रह्मतेज और क्षात्रतेज दोनों का संयोग आवश्यक है। ११०वाँ सूक्त आप्री-सूक्त है। १११वें से लेकर ११३वें में इन्द्र की प्रशंसा है। ११४वाँ सूक्त विश्वेदेवा का है तथा रहस्यात्मक है। इसमें मन्त्रों तथा वाक् की संख्या का उल्लेख किया गया है। विविध संख्यायें विविध रहस्यात्मक पदार्थों का संकेत करती हैं। ११५वें सूक्त में अग्नि की तथा ११६वें में इन्द्र की स्तुति है। ११७वें में धन तथा अन्नदान की प्रशंसा की गई है। इस सूक्त में कहा गया है कि जो केवल अपने लिये धन कमाता है और अन्न पकाता है वह पापी है। वह अन्न अथवा धन उसकी मृत्यु है-

मोघमन्नं विन्दते अप्रचेताः सत्यं ब्रवीमि वध इत्स तस्य।
नार्यमणं पुष्यति नो सखायं केवलाघो भवति केवलादी ।। १०.११७.६

११८वें सूक्त में अग्नि की प्रार्थना राक्षसों को मारने के लिये की गई है। यह सूक्त अभिचार- कर्म में प्रयुक्त होता होगा। ११६वें सूक्त में इन्द्र का स्वगतभाषण है। सोम के मद में इन्द्र अपने पराक्रम का उल्लेख करता है। इस सूक्त के प्रत्येक मन्त्र के अन्त में *'कुवित्सोमस्यापामिति'* यह टेक समान रूप से मिलता है। १२०वें सूक्त में इन्द्र के पराक्रम का वर्णन है। १२१वाँ सूक्त हिरण्यगर्भ सूक्त के नाम से प्रसिद्ध है। इसमें हिरण्यगर्भरूप प्रजापति की सर्वव्यापक महिमा का वर्णन है। प्रत्येक सूक्त के अन्त में (१०वें को छोड़कर) *'कस्मै देवाय हविषा विधेम'* यह टेक मिलता है। यह सूक्त ऋग्वेद के दार्शनिक सूक्तों में से एक है। १२२वें सूक्त में अग्नि की प्रार्थना है। १२३वें सूक्त मे वेन नाम से सूर्य का आलंकारिक भाषा में वर्णन है। १२४वें में अग्नि का वर्णन है। १२५वाँ सूक्त वाक्सूक्त के नाम से प्रसिद्ध है। इसमें वाणी की सर्वशक्तिमत्ता का उल्लेख किया गया है। ऋग्वेद के दार्शनिक सूक्तों में से यह एक है। १२६वें सूक्त में विश्वेदेवा की स्तुति है। १२७वें सूक्त में रात्रि का काव्यमय ढंग से वर्णन किया गया है। १२७वें में विश्वेदेवा की प्रार्थना है।

१२६वाँ सूक्त नासदीय सूक्त के नाम से प्रसिद्ध है। सृष्टि के प्रारम्भ में न तो असत् था न सत्, न मृत्यु न अमृत ही, एक तत्त्व था जो अपनी शक्ति से बिना वायु के सांस ले रहा था। सृष्टि के क्रम का उल्लेख करते-करते ऋषि सन्देह में पड़ गया है कि क्या वह सृष्टि की प्रक्रिया ठीक-ठीक से बता रहा है या नहीं। अन्त में उसने अपना सन्देह व्यक्त कर दिया है-

को अद्धा वेद क इह प्र वोचत्कुत आजाता कुत इयं विसृष्टिः।
अर्वाग्देवा अस्य विसर्जनेनाथा को वेद यत आबभूव।। १०.१२६.६

१३०वें में यज्ञ-क्रिया का वर्णन किया गया है। यज्ञ में प्रयुक्त आज्य, परिधि, छन्द आदि किसके प्रतीक हैं, इसका वर्णन इस भावसूक्त में किया गया है। १३१वें में इन्द्र तथा अश्विनीकुमारों की, १३२वें में मित्रावरुणी की तथा १३३वें और १३४वें में इन्द्र की स्तुति है। १३५वें में यमलोक का वर्णन है। १३६वें में केशी का वर्णन है। १३७वें में विश्वेदेवा की, १३८वें में इन्द्र की, १३९वें में सविता एवं विश्वावसु की, १४०वें में अग्नि की, १४१वें में विश्वेदेवा की, १४२वें में अग्नि की, १४३वें में अश्विनीकुमारों की तथा १४४वें में इन्द्र की स्तुति है। १४५वें में सपत्नी को पीड़ित करने वाले अभिचार मन्त्र हैं। १४६वें सूक्त में अरण्यानी का आलंकारिक काव्यमय भाषा में वर्णन हैं। १४७वें तथा १४८वें में इन्द्र की स्तुति है। १४९वें में सविता का आलंकारिक वर्णन है। उपमा का प्रयोग इस सूक्त में दर्शनीय है। १५०वें सूक्त में अग्नि को सुख प्रदान करने के लिये आहूत किया गया है। १५१वें सूक्त में श्रद्धा का मानवीकरण करके उसकी स्तुति की गई है। १५२वें तथा १५३वें में इन्द्र से शत्रुओं को दूर करने के लिये प्रार्थना की गई है। १५४वें सूक्त में मरते हुये यजमानादि को अच्छे लोक में भेजने का वर्णन है। १५५वें सूक्त में दरिद्रता-विनाश का वर्णन है। १५६वें में अग्नि की, १५७वें में विश्वेदेवा की तथा १५८वें में चक्षु के लिये सूर्य की प्रार्थना है। १५९वें सूक्त में शची की आत्मप्रशंसा है। यह सपत्नीनाशन सूक्त कहलाता है। १६०वें सूक्त में इन्द्र का आह्वान किया गया है।

१६१वें में राजयक्ष्मा को नष्ट कर शतायुष्य प्रदान करने के लिये विभिन्न देवताओं से प्रार्थना की गई है। यह सूक्त अभिचार के रूप में प्रयुक्त होता है। इसे यक्ष्मारोगनाशन सूक्त के नाम से पुकारते हैं। १६२वाँ सूक्त गर्भरक्षण सूक्त है। स्त्री के गर्भ को नष्ट होने से बचाने के लिये यह मन्त्र अभिचाररूप में प्रयुक्त होता है। १६३वाँ सूक्त पुनः यक्ष्मारोगनाशनसूक्त है। इसमें अंग-प्रत्यङ्ग में व्याप्त यक्ष्मा को नष्ट करने का उल्लेख है। १६४वाँ सूक्त दुःस्वप्ननाशक तथा अमंगल-नाशक है। १६५वें सूक्त में कपोत, उलूक आदि की अपशकुन-सूचक बोली तथा उनके अमंगल कर्म के प्रभाव का वर्णन है। १६६वाँ सूक्त सपत्लघ्न सूक्त है। इसमें शत्रु को नष्ट करने का उल्लेख है। १६७वें में इन्द्र की प्रार्थना है। १६८वें सूक्त में वायु का काव्यमय आलंकारिक भाषा में वर्णन किया गया है। १६९वें में गायों का वर्णन है। १७०वें में सूर्य का वर्णन है। १७१वें में इन्द्र की प्रार्थना है। १७२वें में उषा, १७३वें तथा १७४वें में राष्ट्र को सुप्रतिष्ठित करने के लिये तथा राजा के राष्ट्र से भ्रष्ट न होने के लिये देवताओं से प्रार्थना की गई है। वैदिक राज्यव्यवस्था तथा राष्ट्रीय दृष्टिकोण को बताने वाला यह सूक्त काफी महत्त्वपूर्ण है। राजा की विजय के लिये इन सूक्तों का पाठ पुरोहित करते थे। १७५वें में सोम पीसने वाले पत्थर (ग्रावाण) की तथा १७६वें में अग्नि की स्तुति है। १७७वें में माया के भेद का वर्णन है। १७८वें

में तार्क्ष्य की स्तुति है। १७९वें में और १८०वें में इन्द्र की, १८१वें में विश्वेदेवा की तथा १८२वें में बृहस्पति की स्तुति है। १८३वें में यजमान दम्पती की पुत्र-प्राप्ति के लिये आशिस् है। १८४वें में विष्णु, प्रजापति, धाता, सिनीवाली, सरस्वती तथा अश्विनीकुमारों से गर्भ-धारण कराने के लिये प्रार्थना की गई है। १८५वें में कल्याण के लिये कामना है। धन कमाने के लिये बाहर जाने वाले शिष्य को आशीर्वाद के रूप में आचार्य इन मन्त्रों को पढ़ते हैं। १८६वें में बात से आयुष्य के लिये प्रार्थना की गई है। १८७वें में अग्नि की स्तुति है। प्रत्येक मन्त्र के अन्त में *'स नः पर्षदति द्विषः'* यह पाद मिलता है। १८८वें में जातवेदस् अग्नि की यज्ञ-रक्षा के लिये प्रार्थना की गई है। १८९वें में सूर्य की स्तुति है। १९०वें सूक्त में सृष्टिप्रक्रिया का उल्लेख है। तप से ऋत और सत्य की उत्पत्ति बताई गई है। पुनः रात्रि, रात्रि से समुद्र, समुद्र से संवत्सर तथा इसके अनन्तर दिन-रात, सूर्य और चन्द्रमा के उत्पन्न होने का उल्लेख है। इसमें हर कल्प में सृष्टि के समानरूप से उत्पन्न होने का उल्लेख है। यह सूक्त दार्शनिक सूक्तों के अन्तर्गत आता है। संकल्प में इस सूक्त को पढ़ा जाता है। १९१वाँ सूक्त ऋग्वेद का भरतवाक्य है। इसे संज्ञान-सूक्त कहा जाता है। इसमें एक साथ चलने, बोलने, सोचने आदि का उल्लेख किया गया है। एक-दूसरे से अलग होते मानव के लिये वस्तुतः ऋग्वेद का यह सन्देश है-

संगच्छध्वं सं वदध्वं सं वो मनांसि जानताम्।
देवा भागं यथा पूर्वे सञ्जानाना उपासते।।
समानो मन्त्रः समितिः समानी समानं मनः सह चित्तमेषाम्।
समानं मन्त्रमभि मन्त्रये वः समानेन वो हविषा जुहोमि।।
समानी व आकूतिः समाना हृदयानि वः।
समानमस्तु वो मनो यथा वः सुसहासति।।

ऋ.वे. १०.१९१.२-४.

सप्तम अध्याय

ऋग्वेद के दार्शनिक सूक्त

दार्शनिक चिन्तनधारा का सूत्रपात-

विश्व के धारक विभिन्न देवताओं को सम्बोधित सूक्तों के अतिरिक्त ऋग्वेद में करीब एक दर्जन ऐसे सूक्त हैं जिनको दार्शनिक सूक्त कहा जा सकता है। ये सूक्त वैदिक आर्यों की दार्शनिक विचार-धारा को व्यक्त करते हैं और इन्हीं से दर्शन का प्रारम्भ होता है। ये सूक्त कुछ अपवादों को छोड़कर विश्व की उत्पत्ति तथा उसके कार्य से सम्बन्धित गूढ़ प्रश्नों और उनके समाधानों से भरे पड़े हैं। ऐसे प्रश्न तथा उनके समाधान अन्य सूक्तों में भी देखने को मिलते हैं। जगत् की उत्पत्ति का मूल सिद्धान्त अगर खोजा जाय तो वह इन में आलंकारिक शैली से विवेचित मिलेगा। वास्तव में ये सूक्त सृष्टि के सिद्धान्तविषयक कुतूहल को शान्त करने के सर्वप्रथम प्रयास हैं।

इस जगत् में जितनी प्राकृतिक वस्तुयें दिखाई पड़ती हैं उनकी उत्पत्ति कैसे हुई, इनको किसने बनाया? पृथिवी, आकाश, सूर्य, अग्नि, उषा इन सबका निर्माण किसने किया? सूर्य जो आकाश में बिना खम्भे का, बिना किसी आधार का नीचे की ओर लटका हुआ है, गिर क्यों नहीं पड़ता? इसको कौन धारण किये हुये है, यह कौन जानता है (४.१३.५)? आकाश को बिना किसी खम्भे के ऊपर किसने स्थित किया है (२.१५.२; ४.५६.३; १०.१४९.१)? वह कौन सी लकड़ी थी, कौन सा वृक्ष था, जिससे आकाश तथा पृथिवी का निर्माण हुआ (१०.३१.७, १०.८१.४)? कितने अग्नि हैं, कितने सूर्य, कितनी उषायें तथा कितने जल हैं (१०.८८.१८)? आकाश पहले उत्पन्न हुआ या पृथिवी पहले उत्पन्न हुई? कौन पहले उत्पन्न हुआ कौन बाद में (१०.१८५)? जब निर्माण करने वाला आकाश तथा पृथिवी का निर्माण कर रहा था उस समय वह खड़ा कहाँ था? उसका आधार क्या था (१०.८१.२)? सृष्टिविषयक घटनाओं का क्रम क्या था? आदि-आदि अनेक कुतूहल भरे प्रश्न वैदिक ऋषियों के मन में उठे। ये प्रश्न निश्चित रूप से दार्शनिक थे और यही कारण है कि इनके समाधान भी जो वैदिक ऋषियों ने उपस्थित किये वे बड़े महत्त्व के

होने के कारण भारतीय दर्शन के आधार बने। धार्मिक भावना से प्रेरित होकर जिस देववाद का विकास वैदिकयुग में हुआ, उन्हीं देवताओं में इन सृष्टिविषयक प्रश्नों का प्रथम समाधान भी खोजा गया। प्रायः सभी देवों को सम्मिलित रूप से या अलग-अलग इन लोकों का तथा सम्पूर्ण प्राकृतिक जगत् का निर्माण करने वाला बताया गया है। इन्द्र पृथिवी के विस्तृत भू-भाग तथा स्वर्ग के उच्च शिखर का निर्माण करने वाला है। उसी ने आकाश, सूर्य, अग्नि तथा उषा को उत्पन्न किया है। ऋग्वेद १०.१४६ में यह कहा गया है कि सविता ने पृथिवी को स्थिर किया, आलम्दनरहित स्थान में द्युलोक को सुदृढ़ किया, अन्तरिक्ष को बनाया तथा समुद्र को बनाया (१०.१४६.१)। दृढ़ता से स्थित यह समुद्र (आकाश) कहाँ से निकला है, इसको सविता ही जानता है। उसी से पृथिवी तथा अन्तरिक्ष निकले हैं, उसी से आकाश तथा पृथिवी का विस्तार हुआ है (१०.१४६.२)। इसके पश्चात् ही सभी देवता हुये। सविता सबसे प्रथम उत्पन्न हुआ था। ऋग्वेद के सूक्तों में सम्बोधित प्रायः सभी प्राकृतिक देवों को एक-से-एक बढ़कर बताया गया है। वैदिक देववाद की इसी प्रवृत्ति को मैक्समूलर ने 'हिनोथिइज्म' (Henotheism) अथवा 'कैथेनोथिइज्म' (Kathenothesim) की संज्ञा दी। वैदिक देववाद की इस प्रवृत्ति के कारण ही सभी देव स्तुति के समय सर्वश्रेष्ठ वर्णित किये गये।

ऋग्वेद के कतिपय सूक्तों में अभिव्यक्त विचारों से यह मालूम होता है कि वैदिक ऋषियों का विश्वास जगत् के कर्तृत्व में बहुदेववाद से अलग होने लगा था। देवताओं ने ही स्वर्ग तथा पृथिवी को बनाया है; सूर्य, अग्नि, तथा उषा को बनाया है, इस प्रकार के समाधानों से वे सन्तुष्ट न हो सके। अन्ततः सन्तुष्ट भी कैसे होते? ये देवता भी तो सूर्य, अग्नि, उषस् आदि ही थे। वैदिक आख्यानशैली में इनको एक दूसरे को उत्पन्न करने वाला कहा गया है। वैदिक ऋषियों को इसमें सन्देह हुआ कि जब ये देवता स्वयं एक दूसरे से उत्पन्न होते हैं, तो ये जगत् के मूलकारण कैसे हो सकते हैं? ये सृष्टि के आदि में कैसे सम्भव हैं? मूलकारण तो एक होता है, ये सभी देवता तो मूल-कारण नहीं हो सकते। इनका भी कोई एक मूलकारण होगा। इतनी बात मस्तिष्क में आते ही ऋषियों के सामने प्रश्नों के समाधान दिखाई पड़ने लगे। जो उनको आश्चर्य हुआ था कि कितने अग्नि हैं, कितने सूर्य हैं, कितनी उषायें हैं तथा कितने जल हैं, इसका समाधान भी उनको अपने आप हो गया। वे इस निर्णय पर पहुँचे कि अग्नि अनेक रूपों में प्रज्वलित होता है, किन्तु वह एक है; सूर्य प्रतिदिन अलग-अलग विश्व को प्रकाशित करता है, किन्तु वह एक है; उषा प्रतिदिन अलग-अलग अपने प्रकाश को बिखेरती है किन्तु वह एक है; जो विश्व को अनेक रूपों में व्याप्त किये हुये हैं वह जल भी एक ही है (8-58-2)। जब इतना निश्चित हो गया कि अग्नि, सूर्य, उषा तथा जल अनेक नहीं, एक ही हैं, तब फिर इनकी उत्पत्ति का प्रश्न उठा। पहले ऋषियों की जो यह धारणा थी कि द्यावा

तथा पृथिवी को देवताओ ने ही उत्पन्न किया, अब वह धारणा समाप्त हो गई। ऋषि कहता है कि इस द्यावा तथा पृथिवी का निर्माण देवता नहीं कर सकते; देवता इसके निर्माण में समर्थ नहीं हो सकते (१०.३१.८)। रश्मियों का समूह जो यह सूर्य है, वह विस्तृत पृथिवी को तेज से व्याप्त नहीं कर सकता; वायु भी पृथिवी पर वर्षा लाने में समर्थ नहीं; मित्र तथा वरुण भी अपनी शक्ति स्वयं नहीं दिखा सकते। जिस प्रकार अग्नि अपना प्रकाश नहीं प्रकट कर सकता, वह वृक्ष-समूह का आश्रय लेकर ही अपनी दीप्ति फैलाता है, उसी प्रकार मित्र, वरुण, आदि सब देव भी अपनी शक्ति किसी एक के आश्रय में ही दिखाते हैं (१०.३१.९)। इन्द्र जो वैदिक देववाद में सर्वशक्तिशाली देव हैं, इनके विषय में भी संदेह होना शुरू हो गया था। लोग यह कहने लग गये कि वह कहाँ है? अर्थात् वह नहीं है (२.१२.५)। इसी प्रकार का इन्द्र के विषय में एक सन्देह ऋग्वेद ८.१००.३ में दिखाई पड़ता है। एक ऋत्विज् कहता है कि इन्द्र के लिये हवि प्रदान करो अगर वह सत्य है तो, क्योंकि लोग कहते हैं कि वह नहीं है; इसको किसने देखा है? ऋत्विजों के सामने इन्द्र को उपस्थित होना पड़ता है और अपने प्रति अविश्वास को दूर करना पड़ता है। इन्द्र कहते हैं-ओ गायक, मैं हूँ, मेरी ओर देखो, महानता में मैं सबसे ऊपर हूँ। (८.१००.४)। ऋग्वेद १०.५४.२ में वैदिक ऋषि को इन्द्र द्वारा वृत्र के मारे जाने में भी सन्देह होता है। वह कहता है-हे इन्द्र अपने शरीर को फैलाते हुये तथा गर्व से लोगों में यह कहते हुये कि मैंने वृत्र को मारा है, तुम विचरण करते थे, यह सब असत्य है। तुमने वृत्र को नहीं मारा (१०.५४.२)। इस प्रकार देवताओं की शक्ति में लोगों को सन्देह होना शुरु हो गया था। बहुदेववाद की ओर से एकदेववाद की ओर प्रवृत्ति दिखाई पड़ने लगी। यहाँ तक कि सभी देवताओं के लिये अब हविः-प्रदान करने में भी संकोच होने लगा। इसी अवस्था में उसको कहना पड़ा कि उस एक देव को छोड़ किस देव को मैं हविः प्रदान करूँ?

अनेक देवता सृष्टि के कारण नहीं हो सकते और इन अनेक देवताओं का भी कोई एक कारण होगा। इस विचार के फलस्वरूप एकदेव की धारणा प्रतिष्ठित हुई। उसी एकदेव को प्रजापति, हिरण्यगर्भ, पुरुष आदि के नाम से सबका कारण माना गया। बहुदेववाद से एकेश्वरवाद या सर्वेश्वरवाद तक पहुँचने में चिन्तन के तीन स्तरों को पार करना पड़ा था। पहली अवस्था में विभिन्न प्रकृति-देवताओं की पूजा प्रचलित थी। जितने प्रकृति के तत्त्व थे सभी देवता थे। सबका मानवीकरण किया गया। सृष्टि के कर्तृत्व के साथ इनका सम्बन्ध स्थापित किया गया। सभी देवताओं को समान रूप से सबका ईश्वर, शासक, नियन्ता, प्रकाशक आदि कहा गया । सभी को अपने उपासकों का रक्षक, धन देने वाला, आरोग्य प्रदान करने वाला, पापों से मुक्त करने वाला कहा गया। दूसरी अवस्था में इन समान कार्यों को करने के कारण इन देवताओं का एक दूसरे के साथ तादात्म्य

कथन किया गया। अग्नि ही वरुण है, वही इन्द्र है, वही मित्र है। इसी प्रकार इन्द्र का तादात्म्य भी अनेक देवों के साथ किया गया। तीसरी अवस्था में इन सभी देवों को एक समूह में सम्बोधित किया जाने लगा। इस प्रकार विश्वेदेवा के नाम से देवताओं का एक समूह हो गया। विश्वेदेवा के नाम से एक समूह में देवों की स्तुति का कारण यह था कि कोई देवता कम महत्त्वपूर्ण नहीं है। नाम गिनाया जाय चाहे न गिनाया जाय, विश्वेदेवा कहने से सबका बोध हो जायेगा। कोई भी देव स्तुति से वंचित न हो सके इसीलिये इस समूह का विकास हुआ था। इस समूहदेव के विकास का एक प्रमुख कारण यह भी था कि सभी देवता जब एक दूसरे के समान हैं तब इनके बीच अन्तर ही क्या? जब अन्तर नहीं तो इनको एक साथ ही रखा जाय। विश्वेदेवा की धारणा एकेश्वरवाद के विकास में सहायक सिद्ध हुई। चौथी अवस्था में सभी देवताओं के अलग-अलग अस्तित्व को मिटाकर एकदेववाद का विकास हुआ। बहुदेववाद की अवस्था में अग्नि, इन्द्र, वरुण आदि जो अलग-अलग देवता थे, वे इस अवस्था में उस एकदेव के ही विभिन्न नाम हो गये। यही वैदिक ऋषियों की खण्ड में अखण्डदृष्टि थी। ऋग्वेद १.१६४.४६ इसी तथ्य का समर्थन करता है-

इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुरथो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान्।
एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः।।

एकदेववाद तथा सर्वेश्वरवाद के प्रतिपादक सभी सूक्त ऋग्वेद के दशम मण्डल में ही मिलते हैं। उन सूक्तों में देव-सूक्त (१०.७२), विश्वकर्मन् सूक्त (१०.८१-८२) पुरुष-सूक्त (१०.९०), हिरण्यगर्भ-सूक्त (१०.१२१) नासदीय-सूक्त (१०.१२९), वागाम्भृणी सूक्त (१०.१२५) तथा सृष्टि-सूक्त (१०.१९०) अपनी दार्शनिकता तथा सृष्टि-विषयक अपनी धारणा के कारण अत्यधिक विख्यात हैं। ऋग्वेद के प्रथम मण्डल में अस्यवामीय-सूक्त (१.१६४) भी सृष्टिविषयक अनेक रहस्यों का उद्‌घाटन करता है। इन सभी दार्शनिक सूक्तों के प्रतिपाद्य विषय का विवेचन यहां किया जा रहा है-

अस्यवामीय सूक्त (ऋ.वे. १.१६४)- *'अस्य वामस्य'* से शुरू होने वाले ५२ मन्त्रों के इस सूक्त को 'अस्यवामीय' सूक्त कहा गया है। ऋग्वेद में तत्त्वज्ञान के प्रतिपादक सूक्तों में इसका एक विशिष्ट स्थान है। अश्व, विश्व, सुवर्ण, रथ, गो, वृषभ, समुद्र, वृक्ष, दिन, रात्रि आदि प्रतीकों के माध्यम से पुरुष, प्रकृति तथा विश्व-सर्जन की प्रक्रियाओं को इस सूक्त में समझाया गया है। इस सूक्त में प्रयुक्त प्रतीक कहीं-कहीं इतने क्लिष्ट हो गये हैं कि उनके विषय में निश्चितता के साथ कुछ भी नहीं कहा जा सकता। इस सूक्त की व्याख्या में प्रायः उच्चकोटि के सभी दार्शनिक विद्वानों ने सूक्त में प्रयुक्त प्रतीकों के

समाधान का प्रयत्न किया है। अस्यवामीय सूक्त पर स्वतन्त्र रूप में अपने-अपने सिद्धान्त के प्रतिपादन में कई भाष्य लिखे गये हैं।

इस सूक्त के प्रथम मन्त्र में 'वाम', 'अश्वन' तथा 'घृतपृष्ठ' नाम से तीन भाइयों का उल्लेख है। वाम सबसे बड़ा है। अश्वन मध्यम भ्राता है तथा घृतपृष्ठ कनिष्ठ भ्राता है। इनमें से एक सात पुत्रों वाला है तथा उसे विश्पति कहते हैं। सायण ने वाम, अश्वन तथा घृतपृष्ठ का आधिभौतिक पक्ष में सूर्य, वायु तथा अग्नि एवं आध्यात्मिक पक्ष में परमात्मा, विराट् तथा जीवात्मा अर्थ किया है। इनमें जो परमात्मा है वह सबका स्वामी है। सात लोकों को इस मन्त्र में इसका सात पुत्र कहा गया है। द्वितीय तथा तृतीय मन्त्र में विश्व की एक रथ के रूप में उपमा दी गई है। एक चक्र वाले रथ में सात अश्व जोते जाते हैं, अथवा एक ही अश्व सात नामों से उस चक्र को खींचता है। वह चक्र एक है लेकिन उसकी तीन नाभि (केन्द्र) हैं। वह चक्र अजर है तथा कभी शिथिल न होने वाला है। सम्पूर्ण विश्व उसी को आश्रय बनाकर अवस्थित है (१.१६४.२)। सायण ने आधिभौतिक पक्ष में रथ को आदित्यमण्डल माना है। सूर्य की सात किरणें सात अश्व हैं। अथवा ६ साधारण ऋतुयें एवं एक असाधारण ऋतु सात अश्व हैं। अकेला सूर्य ही सात नाम से उस रथ को खींचता है। संवत्सर इसका एक चक्र है। ग्रीष्म, वर्षा तथा हेमन्त या भूत, भविष्यत् एवं वर्तमान तीन काल उस चक्र की तीन नाभि हैं। आध्यात्मिक पक्ष में भूः, भुवः, स्वः, महः जनः, तपः, तथा सत्यम् ये सात लोक हैं। इन सात लोकों में अवस्थित सात लोकपाल सात अश्व हैं। ये सात लोक भी ब्रह्माण्ड की प्राथमिक अवस्था में एक रथ जैसे हैं जिसका एक ही चक्र गतिशील कालरूप है और उसका अधिष्ठाता विराट् भी एक अश्व कहा गया है जो सात लोकों की सृष्टि के बाद सात नामों को धारण कर उस ब्रह्माण्डरथ को खींचता हैं, यही विराट् रूप अश्व विश्व-रथ को गतिशील बनाता है। विश्व-रथ का जो एक कालचक्र है उसको 'त्रिनाभि' कहा गया है। भूत-मण्डल, देव-मण्डल और आत्म-मण्डल ये ही तीन उस चक्र के तीन नाभि-केन्द्र हैं। दूसरे मन्त्र में संवत्सररूप काल को जो एक चक्र बताया गया था, तीसरे मन्त्र में संवत्सर के ७ अवयवों-अयन, ऋतु, मास, पक्ष, दिन, रात्रि तथा मुहूर्त-को सात चक्र बताया गया है।

इस सूक्त के ४-७ मन्त्रों में पहेली के रूप में आध्यात्मिक प्रश्न पूछे गये हैं: जो सर्वप्रथम उत्पन्न होने वाला है तथा जो अस्थिरहित होते हुये भी अस्थिवाले शरीर को धारण करता है, उसको किसने देखा है? भूमि के प्राण, शोणित तथा आत्मा कहाँ हैं? कौन (शिष्य) जगत्कारणविषयक ज्ञान से युक्त विद्वान् (गुरु) के पास ये प्रश्न पूछने जाता है (१.१६४.४) ? अपक्व बुद्धिवाला शिष्य असंस्कृत मन से अतिगहन गूढ़ तत्त्व को विशेषरूप से जानने में असमर्थ है, क्योंकि देवतत्त्व अत्यन्त गोपनीय है। फिर भी तत्त्वज्ञान में प्रेम होने के कारण और उसको जान लेने की इच्छा से इस तत्व के जानने वालों से

प्रश्न करता है कि जिस परमेश्वर ने ६ लोकों को नियमित किया उस परमेश्वर के विकाररूप इस नानाप्रपञ्चात्मक जगत् में क्या कोई एक तत्त्व है (१.१६४.६)? जो उस तत्त्व को जानता है वह बतावे। जिसके मस्तक से गौयें दूध ग्रहण करती हैं तथा विचित्र रूप धारण करती हुई अपने मार्ग से जल ग्रहण करती हैं, उस तत्त्व को जो जानता है वह बतावे (१.१६४.७)।

८-१५ मन्त्रों में उपुर्यक्त प्रश्नों के समाधान में आत्मज्ञान में उपयुक्त विश्व की प्रक्रिया का रहस्य बताया गया है। प्रकृति माता है और परमात्मा पिता है। प्रकृति अपने को विश्व के पिता परमात्मा के लिये बुद्धिपूर्वक समर्पित करती है। परमात्मा अपने मन से पहले से ही उस प्रकृति के साथ संयोग में आ जाता है। प्रकृति में पुरुष द्वारा गर्भ-धारण करने की भावना पहले उत्पन्न हुई और उसी से उसने उसके साथ संयोग किया (१.१६४.८)। प्रकृति-पुरुष के इसी संयोग को यज्ञ कहा गया है। प्रकृति-पुरुष का जब संयोग हुआ तब प्रकृति के मध्य निहित विविध शक्तियों में विश्वरूप गर्भ स्थित हुआ। यही विश्वरूप गर्भ वत्स बनकर गाय (प्रकृति रूप माता) को देखता है, फिर नानारूपवती इस पृथिवी को देखता है (१.१६४.९)। इन दो मन्त्रों में सांख्य के प्रकृति और पुरुष का रूप स्पष्टतया दिखाई पड़ता हैं। इस प्रपञ्चात्मक जगत् में क्या कोई एक तत्त्व है, इस प्रश्न का समाधान करते हुये ऋषि दसवें मन्त्र में कहता है, तीन माताओं (आकाश, अन्तरिक्ष एवं पृथिवी) तथा तीन पिताओं (सूर्य, वायु एवं अग्नि) से प्रथम विश्वरूप में उत्पन्न विराट् ही प्रकृति और पुरुष का पुत्र बनता है। तीनों लोकों को तीन स्वरूप में अवस्थित प्रकृतिरूपी माता और पुरुषरूपी पिता को वह परमेश्वर ही सहजभाव से धारण करता है। वही अकेला तत्त्व है। उसी परमात्मा को आत्मज्ञान का मूलस्रोत समझकर आत्मज्ञानी उसी के विषय में वाणी से मंत्रणा करते रहते हैं। उनकी दिव्य वाणी विश्व के मूलतत्त्व को समझती है, किन्तु परमात्मा के स्वरूप-वर्णन में वह समर्थ नहीं (१.१६४.१०)। ग्यारहवें मन्त्र में काल को सम्वत्सरचक्र बताया गया है जिसमें १२ महीने उस चक्र की १२ अरायें हैं। यह चक्र भी परमेश्वर का एक स्वरूप होने के कारण अजर तथा नित्य गतिशील रहता है। इस संवत्सरचक्र में सात सौ बीस युगलपुत्र (पुरुषरूप ३६० दिन तथा स्त्रीरूप ३६० रात्रि) स्थित हैं (१.१६४.११)। इन ७२० युगलपुत्रों का जो पिता है उसको ५ पैरवाला तथा १२ आकृति वाला बताया गया है। ५ ऋतुयें ही उस संवत्सर-रूप पिता के पाँच पैर हैं तथा १२ महीने ही उसकी १२ आकृतियाँ हैं। यह द्युलोक के परार्ध में अवस्थित सूर्य में अर्पित कहा गया है। सम्वत्सर सूर्य के अधीन ही होता है। सम्वत्सर को ७ चक्र वाला तथा ६ अराओं वाला रथ भी कहा जाता है। अयन, ऋतु, मास, पक्ष, दिन, रात्रि तथा मुहूर्त ये ७ उसके चक्र हैं तथा ६ ऋतुयें उसकी छः अरायें हैं। इसी में सूर्य अवस्थित है (१.६४.१२)। इस प्रकार इस मन्त्र में सम्वत्सर को

सूर्य के अधीन तथा सूर्य को सम्वत्सर के अधीन ये दो मत व्यक्त किये गये हैं। सम्वत्सर-चक्र को ५ अराओं वाला भी कहा गया है। इसी पाँच अराओं वाले हमेशा गतिशील रहने वाले कालरूप सम्वत्सर-चक्र में सभी प्राणी अवस्थित हैं। उस चक्र का अक्ष (धुरी) कभी तपता नहीं, क्योंकि वह बहुत भारी है तथा समान नाभि-वाला सर्वदा एकरूप में हमेशा से स्थित है। वह कभी भी नष्ट नहीं होता (१.१६४.१३)। यह अजर काल-चक्र अपने मण्डल के साथ निरन्तर घूमता रहता है। विश्व-रथ की ईषा (जुआ) के साथ १० अश्व जोते गये हैं जो इस रथ को खींचते हैं। सायण इन दश अश्वों को इन्द्रादि पाँच लोकपाल तथा ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र तथा निषाद इन पाँच वर्णों का समुदाय मानते हैं। अपने-अपने कार्य में लगे हुये ये सब उस विश्व-रथ को आगे बढ़ाते हैं। यह काल-चक्र सूर्य का नेत्र है, इसी में सम्पूर्ण प्राणी अवस्थित है (१.१६४.१४)। एक साथ उत्पन्न होने वाली ऋतुओं में ६ तो सूर्य से उत्पन्न होती हैं। एक जो अधिक मास है वह सूर्य से उत्पन्न न होकर कालचक्र से उत्पन्न होता है। अपने-अपने समय में अपने-अपने अभीष्ट रूपों को धारण करती हुई ये ऋतुयें अपने अधिष्ठाता काल के लिये ही बार-बार प्रवृत्त होती रहती हैं (१.१६४.१५)।

इस सूक्त के चार मन्त्रों (१६-१९) में सामान्य लाल-बुझक्कड़ों की भाषा में प्रकृति और पुरुष के स्वरूप का विचार है। पहेली इस प्रकार है-'मेरा स्वरूप स्त्री की आकृतियों में होने पर भी उनको पुरुष की आकृतियों में कहते हैं। आँखवाला उसको देखता है, जो अन्धा है वह उसे नहीं देखता। जो कवि है, भले ही वह पुत्र क्यों न हो, उसको जानता है, और जो उसको जानता है वह पुत्र होकर भी पिता का पिता बन जाता है (१.१६४.१६)। एक गाय ऐसी है जो नीचे के प्रदेश में रहकर ऊपर के वत्स को धारण करती हुई स्थित है; ऐसी वह गोमाता किधर चली गई? किस परार्ध की ओर लौट गई? वह गोमाता अपने समूह में नहीं रहती तो किस स्थान पर अपने वत्स को जन्म देती है (१.१६४.१७)? नीचे के स्थान में स्थित को ऊपर के स्थान में स्थित पिता के साथ तथा ऊपर में स्थित को नीचे के स्थान में स्थित के साथ जो अनुक्रम से जानता है वह अपने को कवि के समान आचरण करने वाला कौन पुरुष है, जो इस देव को बतावे? यह अलौकिक मन कहाँ से अधिष्ठान लेकर उत्पन्न हुआ है (१.१६४.१८)? जो अधोमुखी हैं वे ही ऊर्ध्वमुख हैं तथा जो ऊर्ध्वमुख हैं वे ही अधोमुख हैं (१.१६४.१९)।

विश्व की कल्पना एक वृक्ष के रूप में की गई है। परमात्मा और जीवात्मा दो पक्षी इस वृक्ष पर एक साथ रहते हैं। इन दोनों को 'सयुजा' (एक साथ तादात्म्य भाव से संयुक्त रहने वाला) तथा 'सखाया' (समान नाम धारण करने वाला) कहा गया है। आत्मा तथा परमात्मा में वस्तुतः कोई भेद नहीं। दोनों में कभी वियोग नहीं है। दोनों में जो भेद है वह यह है कि उनमें से एक (जीवात्मा) संसार में आसक्त होकर उसके भोगों को

भोगता है, जबकि दूसरा (परमात्मा) साक्षी रूप में अनासक्त होकर उसको देखता रहता है (१.१६४.२०)। विश्व-वृक्ष पर परमात्मा के साथ निवास करने वाला जीवात्मा व्यष्टि रूप से अनेक हैं। इन जीवात्माओं के दो प्रकार हैं—एक ज्ञानी और दूसरा अज्ञानी। ज्ञानी जीवात्मा विश्ववृक्ष पर रहकर भी परम कल्याणकारी अमृत-अंश की प्राप्ति के लिये प्रयत्न करता है और मोक्ष की भावना से अनवरत एक स्वर से परमात्मा की स्तुति करता है। परमात्मा सभी प्राणियों का रक्षक एवं स्वामी है। वह परमात्मा अमृत के इच्छुक एवं मुमुक्षु जीवात्माओं को उनकी अपरिपक्व मति हटाकर अच्छी मति देता है (१.१६४.२१)। प्रमेय का इच्छुक जीवात्मा अज्ञान के कारण परमात्मा का ज्ञान नहीं प्राप्त कर सकता। विश्व-वृक्ष पर बैठा वह संसार के मधु-भोगों का आस्वाद लेते हुये संसार-संतति की ही वृद्धि में लगा रहता है। उस वृक्ष पर मीठा फल है, अर्थात् विश्व में जीवात्मा अपना अभ्युदय कर सकता है, किन्तु वह जीवात्मा विश्व के अभ्युदयरूप फल नहीं प्राप्त कर सकता, यदि वह अपने पालक पिता परमात्मा को नहीं जानता। निःश्रेयस् की प्राप्ति परमात्मा की कृपा से ही सम्भव है (१.१६४.२२)।

तेइसवें मन्त्र से लेकर २५वें मन्त्र तक गायत्र्यादि छन्दों के नाम द्वारा तीन लोकों के अधिष्ठाता देवों की ओर संकेत किया गया है। गायत्री, त्रिष्टुप् तथा जगती में प्रत्येक पाद में क्रमशः आठ, ग्यारह तथा बारह अक्षर होते हैं। यहाँ गायत्री का तात्पर्य ८ वसुओं सहित अग्नि से, त्रिष्टुप् का तात्पर्य ११ रुद्रों सहित वायु से तथा जगती का तात्पर्य १२ आदित्यों सहित सूर्य से है। अग्नि, वायु तथा सूर्य का स्थान क्रमशः पृथिवी-लोक, अन्तरिक्ष-लोक तथा द्युलोक है। समष्टिरूप परमात्मा के ये सब अधिष्ठान है। इन तीनों समष्टिरूप में परमात्मा को जो देखता है वह अमृतत्व को प्राप्त करता है (१.१६४.२३)।

२६वें से लेकर ३२वें मन्त्र तक आत्मविद्या को 'गो' की संज्ञा देकर उसके द्वारा विवेक की प्राप्ति का उल्लेख है। मैं उस धेनु गाय को बुलाता हूँ जो अच्छी प्रकार से दूध देने वाली है। सुन्दर हाथ वाला एवं गाय दुहने में जो निपुण है वही उस गाय को दुहता है। सबको प्रवृत्त करने वाला परमेश्वर सर्वोत्तम आत्मज्ञान प्राप्त कराता है। आत्मविद्या से ही आत्मज्ञान की प्राप्ति होती है। इसीलिये कविजन आत्मविद्या की महिमा गाते हैं। आत्मविद्या गो है और जिज्ञासु जीव उसका वत्स है। हिंकार शब्द करने वाली, सर्वधनों की रक्षा करने वाली गोमाता अपने वत्स को सबसे चाहने वाली होकर उसके पास पहुँची है। जिसकी हिंसा नहीं होती उस गाय को मैं अश्विनीकुमारों के लिये दूहता हूँ। वह गोमाता सर्वोत्तम सौभाग्य के लिये वृद्धि को प्राप्त होवे (१.१६४.२७)। अपनी ओर देखने वाले वत्स को प्राप्त कर गोमाता शब्द करती है और वत्स के मस्तक को चाटकर हिंकार करती है। अपने वत्स को थन से गरम दूध देने की भावना वाली वह गोमाता शब्द करती है और वत्स को दूध पिलाती है (१.१६४.२८)। जिस जिज्ञासु पर

आत्मविद्या की परम कृपा होती है उसके आगे वह स्वयं प्रकट होकर अपना अभिनव स्वरूप दिखाती है। गोमाता जिस वत्स को घेर कर खड़ी होती है, वह वत्स आनन्द के साथ ध्वनि करता है और साथ ही वह गोमाता अपने स्थान पर रहकर शब्द करती है। अपने वत्स के प्रति उसका यह स्नेह मनुष्यों को भी नीचा कर देता है। वह प्रकाश से युक्त होकर विचित्र रूप प्रकट करती है (१.१६४.२६)। जब आत्मविद्या की कृपा से मानव में विवेक का उदय होता है तब उसे इस संसार की असारता का भान होता है और वह नित्य एवं अनित्य पदार्थों का अन्तर समझने लगता है। जीवात्मा से परमात्मा उत्तम है ऐसा उसको बोध होता है। जो प्राण धारण करता है, जो एक स्थान से दूसरे स्थान पर आता-जाता है, ऐसा वह जीवन को धारण कर देहों के मध्य में आकर शयन करता है। वह जीव अपनी शक्तियों के साथ मर्त्यदेह में आकर रहता है। वह जीवात्मा अजर-अमर होकर भी अपनी प्रकृति के साथ देह में आकर मर्त्य मानव के रूप में विचरण करता है (१.१६४.३०)। इसके विपरीत कवि परमात्मा का दर्शन करता है जो कभी दुखी नहीं होता, जो विविध मार्गों से आता है तथा जाता है। वह साथ में रहने वाली तथा गति करने वाली अपनी मायिक शक्तियों से सारे लोकों के मध्य विचरण करता है (१.१६४.३१)। जिस परमात्मा ने इस जगत् का निर्माण किया उस परमात्मा को इसके दुःख का भान नहीं, अर्थात् जागतिक दुःख उसको व्याप्त नहीं कर सकते। जो इस जगत् को तथा इसके भोगों को देखता है, अर्थात् भोगता है वह जीवात्मा उस परमात्मा को नहीं देख सकता; परमात्मा उससे अन्तर्हित हो जाता है। जीवात्मा माता के गर्भ के समान प्रकृति के कार्यभूत जागतिक प्रपञ्चों में फंसा रहता है और जन्ममरण के चक्र में निरन्तर घूमता रहता है (१.१६४.३२)।

३३वें मन्त्र में प्रकृति और पुरुष के योग से ब्रह्माण्ड की रचना बताई गई है। पुरुष सर्वप्रथम है; उसी से प्रकृति प्रकट होती है। इसीलिये इस मंत्र में पहेलिका के रूप में पुरुष को पिता तथा प्रकृति को दुहिता कहा गया है। चूँकि पुरुष प्रकृति के द्वारा ही सृष्टि करता है इसलिये यह भी कहा गया कि पिता अपनी पुत्री में ही गर्भ-धारण करता है। पुराणों में ब्रह्मा के द्वारा अपनी पुत्री से सृष्टि करने का जो उल्लेख है उसका भी रहस्य यही है।

३४वें मन्त्र में जिज्ञासु शिष्य चार प्रश्न करता है-१. इस पृथिवी की सबसे अन्तिम पराकाष्ठा क्या है? २. इस लोक का मूल केन्द्र जहाँ है वह स्थान कहाँ है? ३. वीर्यवान् अश्व का वीर्य कहाँ है? ४. वाणी का परम श्रेष्ठ आकाश कहाँ है? ३५वें मन्त्र में क्रमशः इन चारों प्रश्नों के उत्तर हैं-१. यज्ञ की यह वेदि पृथिवी की अन्तिम पराकाष्ठा है, २. यह यज्ञ सर्वलोक की नाभि है। ३. यह सोमरस वीर्यवान् अश्व का वीर्य है। ४. यह ब्रह्मा वाणी का परम आकाश (स्थान रूप) है। तीसरे प्रश्न का समाधान ३६वें मन्त्र में

विशेष प्रकार से किया गया है। इसमें सात 'अर्ध-गर्भ को भुवन का कारणरूप अश्व का वीर्य कहा गया है। सायण ने महत्, अहंकार तथा ५ तन्मात्राओं के अविकृत रूप को ही सात 'अर्ध-गर्भ, कहा है। 'वाणी का परम व्योम कहाँ है' इस प्रश्न का समाधान करना सरल नहीं। ३७वें मन्त्र में ऋषि कहता है- यह सब आत्मा ही है यह शास्त्र-ज्ञान मुझे है, किन्तु यह इसके समान है ऐसा जो आनुभविक सार्वात्म्य ज्ञान है वह मैं नहीं जानता। इसका कारण यह है कि मूढ़चित्त मैं इन्द्रियों के परवश होकर संसार में विचरण करता हूँ। जब परम ब्रह्म से चित्त प्रत्यक्प्रवण अनुभव प्राप्त होगा उसके अनन्तर ही वाणी के भागस्वरूप मैं किसके समान हूँ यह ऐकात्म्यप्रतिपादक ज्ञान होगा। जब चित्त बहिर्मुखता को छोड़कर अन्तर्मुखता को प्राप्त होगा तभी वह अपने वास्तविक स्वरूप को समझ सकेगा। यह जीवात्मा वास्तव में परमात्मा का ही स्वरूप है, इसलिये यह अमर्त्य है। किन्तु मरणधर्मा देह के साथ एक रूप बनकर तथा अन्नमय शरीर को ग्रहण कर दुष्कर्म करके अधोगति तथा सुन्दर कृत्य करके स्वर्गादिक ऊर्ध्वलोक को प्राप्त करता हुआ अनेक योनियों में गमनागमन करता रहता है। जीवात्मा तथा परमात्मा दोनों नित्य हैं, सर्वव्यापक हैं, सभी लोकों में विचरण करते हैं। किन्तु सामान्य लोग देह के साथ संयुक्त जीवात्मा को तो विशेषरूप से जानते हैं और निर्लिप्त देह व्यतिरिक्त परमात्मा को नहीं जानते (१.१६४.३८)। ३९वें मन्त्र से लेकर ४५वें मन्त्र तक वाणी की उत्पत्ति तथा उसके स्थान का विशेष उल्लेख किया गया है। परमात्मा ही अक्षर (ओ३म्) रूप में वाणी का स्थान है। उसी अक्षररूप परमात्मा में सभी देवता निवास करते हैं। जो अक्षरब्रह्म को जान लेता है वह अक्षर धाम में नित्य निवास करता है (१. १६४.३९)। दिव्यवाणी को गो की संज्ञा दी गई है। वाणी के चार रूप हैं-परा, पश्यन्ती, मध्यमा और वैखरी। परा वाणी नाभि में अवस्थित होती है, पश्यन्ती ऋत्विजों के हृदय में विचरण करती है, मध्यमा कण्ठ में नादरूप से विचरण करती है और वैखरी छन्द, चरण आदि के रूप से मुख में आकर प्रकट होती है। इसी वैखरी वाणी से चारों दिशाओं में व्याप्त वाणी के उपासक मानव अपने जीवन से प्रेरणा प्राप्त करते हैं। उस अक्षरब्रह्म से ही व्यंजन, स्वर आदि वर्ण उत्पन्न होते हैं जिससे विश्व का व्यवहार निष्पन्न होता है। इस प्रकार वाणी के ये जो चार रूप हैं उनको मेधावी कवि ही जान सकते हैं। इन चार रूपों में तीन रूप तो मानव की हृदयगुहा में निहित हैं, उसका जो चौथा रूप है उसको सभी मुख के द्वारा व्यवहार में प्रकट करते हैं (१.१६४.४५)। वाणी के चारों स्वरूपों को अलग-अलग न मानकर देवी सरस्वती के रूप में एक ही मानकर उसे विश्व पोषयित्री माता कहा गया है। कवि उस सरस्वती की स्तुति करता है—हे सरस्वति! तेरा जो यह स्तन सुन्दर सु-शब्द करने वाला है, जो सुख को पैदा करने वाला है, जिसके द्वारा तुम वरणीय धन प्रदान करती हो, जो रत्नों को धारण कराने वाला है, धन की प्राप्ति कराने वाला, शोभन दान

देने वाला है, उसको हमारे पान के लिये सुलभ करो (१.१६४.४८)।

एकेश्वरवाद का प्रतिपादक अत्यधिक प्रसिद्ध मन्त्र *'एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति'* इसी सूक्त का ४६वाँ मन्त्र है। विश्व की प्रत्येक वस्तु में एक ही परमात्म-तत्त्व है, यही इस मन्त्र का मूल सिद्धान्त है। उसी परमात्म-तत्त्व को कोई अग्नि के रूप में देखता है, कोई इन्द्र के रूप में, कोई वरुण के रूप में। परम ब्रह्म परमात्मा एक है, सर्वव्यापक है, किन्तु देश, काल और दिशा के अनुसार वह विविध रूपों में परिणत होता है।

देव-सूक्त (ऋ.१०.७२)- यह सूक्त सामान्यरूप से जगत् एवं देवताओं तथा विशेषरूप से अदिति एवं सूर्य की उत्पत्ति के विषय में बताता है। जैसा कि पहले कहा जा चुका है वैदिक ऋषियों को इन देवताओं की उत्पत्ति के विषय में जिज्ञासा हुई और इसी जिज्ञासा के परिणामस्वरूप एकदेववाद का विकास हुआ। इस सूक्त में उस एकदेव को ब्रह्मणस्पति कहा गया है। उसी ब्रह्मणस्पति ने जगत् तथा देवताओं को उत्पन्न किया जिस प्रकार लोहार अपनी धौंकनी से अग्नि को प्रज्वलित करता है। इस सूक्त में आगे ऋषि बताता है कि देवताओं की आदिसृष्टि में असत् अर्थात् नामरूपरहित तत्त्व से प्रथम नामरूपात्मक जगत् उत्पन्न हुआ (१०.७२.२-३)। इसके बाद दिशायें उत्पन्न हुईं, फिर आकाश उत्पन्न हुआ। अगले ही मन्त्र में पुनः यह बताया गया है कि आकाश से पृथिवी उत्पन्न हुई, पृथिवी से दिशायें उत्पन्न हुईं। इस प्रकार दिशाओं की उत्पत्ति दो प्रकार से बताई गई–एक तो नामरूपात्मक जगत् के उत्पन्न होने के तुरन्त बाद और दूसरी पृथिवी के उत्पन्न हो जाने के बाद। इसी प्रकार का एक विरोधाभास इस कथन में व्यक्त हुआ है कि अदिति से दक्ष उत्पन्न हुआ और दक्ष से अदिति उत्पन्न हुई। अदिति जो दक्ष की पुत्री थी उसी ने आदित्यों को जन्म दिया। उस अदिति के बाद ही कल्याणकारी देवता उत्पन्न हुये (१०.७२.५)। जब सभी देवता मिलकर एक साथ जल में खड़े थे, मानो नाचते हुये उनमें से एक धूल का गर्म कण ऊपर उठा। सूर्य जो समुद्र में छिपा हुआ था ऊपर आकाश में आया। अदिति जिसने सूर्य को उत्पन्न किया था, अपने सात पुत्रों के साथ चली गई और आठवें पुत्र मार्तण्ड (सूर्य) को जगत् की उत्पत्ति तथा उसके विनाश के लिये छोड़ गई। इस सूक्त में भी देवताओं की उत्पत्ति के विषय में तथा जगत् की सृष्टि के विषय में वैदिक ऋषि ने दार्शनिक विचार तो शुरू किया, लेकिन वह आख्यानात्मक शैली के प्रभाव से अपने को वंचित नहीं कर सका है।

विश्वकर्मन्-सूक्त (ऋ.वे. १०.८१-८२)- इन सूक्तों में विश्व का निर्माण करने वाले एकदेव को विश्वकर्मन् नाम से पुकारा गया है। जिस प्रकार विश्वेदेवा के रूप में सभी देवताओं के समूह को एक माना गया और आगे चलकर वही एकदेववाद के रूप में परिणत हो गया, उसी प्रकार वैदिक बहुदेववाद में अनेक देवताओं को जो अनेक कर्म करने वाला बताया गया था, उन सब कर्मों को करने वाला और उन देवों से भी शक्तिशाली

एकदेव का विश्वकर्मन् नाम से उल्लेख हुआ। इसी ने सम्पूर्ण विश्व का निर्माण किया। इस सूक्त के दूसरे मन्त्र में कवि अपनी जिज्ञासा प्रकट करता है कि जब विश्वकर्मन् पृथिवी तथा आकाश का निर्माण कर रहा था उस समय उसका अधिष्ठान क्या था? उसका आधार क्या था जहाँ पर वह खड़ा था? इस आकाश तथा पृथिवी के निर्माण के लिये उसके पास उपादान कारण क्या था? उस उपादान कारण का स्वरूप क्या था? तीसरे मन्त्र में कवि स्वयं समाधान कर लेता है। वह कहता है—यह विश्वकर्मन् ऐसा कुलाल है जो उपादानादि कारणों के अभाव में भी जगत् की सृष्टि करने में समर्थ है। वह सर्वत्रव्याप्त-चक्षु है; सर्वत्रमुखवाला है; सर्वत्र-भुजाओं वाला है; सर्वत्र पैर वाला है। इस प्रकार विलक्षण विश्वकर्मन् नाम से जाना जाने वाला परमेश्वर सम्पूर्ण विश्व की सृष्टि करता है। विश्वतश्चक्षुः विश्वतोमुख, विश्वतोबाहु तथा विश्वतस्पात् इन सब विशेषणों से विशिष्ट विश्वकर्मन् पुराणों में ब्रह्मा के रूप में विकसित हुये हैं। वह विश्वकर्मन् अपनी भुजाओं से आकाश को उत्पन्न करता है तथा अपने गमनशील पैरों से पृथिवी को उत्पन्न करता है। इस प्रकार आकाश तथा पृथिवी को उत्पन्न करता हुआ वह स्वयं प्रकाशमान परमेश्वर अकेले बिना किसी की सहायता के स्थित है। चौथे मन्त्र में कवि को पुनः जिज्ञासा होती है और वह पूछता है कि वह कौन लकड़ी थी, कौन सा वृक्ष था जिससे विश्वकर्मन् ने इस आकाश तथा पृथिवी का निर्माण किया ? जब विश्वकर्मन् इनका निर्माण कर रहा था उस समय वह कहाँ खड़ा था? इसका समाधान कवि बुद्धिमानों को अपने हृदय में खोजने के लिये कहता है।

विश्वकर्मन् को सम्बोधित दूसरे सूक्त (१०.८२) में एकेश्वरवादी सिद्धान्त अच्छी प्रकार से अभिव्यक्त हुआ है। इस सूक्त का प्रथम मन्त्र विश्वकर्मन् को ही सृष्टि का कर्तृत्व प्रदान करता है। उसने आकाश तथा पृथिवी से सम्बन्धित पर्यन्त प्रदेशों को पहले स्थिर कर फिर आकाश तथा पृथिवी का विस्तार किया। दूसरे मन्त्र में विश्वकर्मन् नाम से विख्यात परमात्मा को अनेक विशेषणों से विशिष्ट बताया गया है। वह ऐश्वर्यवान्, सर्वव्यापक, सबको धारण करने वाला, सबका निर्माण करने वाला तथा सभी प्राणियों का द्रष्टा है। सभी इष्टियों में नाना प्रकार से उसी को प्रसन्न किया जाता है। वह एक है (१०.८२.२)। वह सबको उत्पन्न करने वाला तथा सबको जानने वाला है। उसी ने इन्द्र, अग्नि आदि देवताओं को उत्पन्न कर उनका इन्द्र, अग्नि आदि नामकरण किया है। ऋषि स्पष्टरूप से कहता है कि जो हम लोगों का पालक, उत्पन्न करने वाला तथा बनाने वाला है; जो प्रत्येक स्थान तथा सम्पूर्ण प्राणियों को जानने वाला है; जो देवताओं का नामकरण करने वाला है; जो केवल एक ही है, उसी के पास उससे पूछने के लिये सभी प्राणी जाते हैं (१०.८२.३)।

विश्वकर्मन् को सृष्टि का मूलतत्त्व स्वीकार किया गया है। वह द्युलोक से परे पृथिवी

से परे, देवताओं से परे तथा असुरों से परे है। कवि उस विश्वकर्मन् की सर्वप्राथमिकता सिद्ध करने के लिये प्रश्न करता है कि इन गुणों से विशिष्ट वह कौन सा प्रारम्भिक मूल तत्त्व था जिसे जलों ने अपने अन्दर गर्भरूप में धारण किया था, जिसमें सभी देवता एक साथ देखे गये (१०.८२.५)? अगले मन्त्र में ऋषि उस प्रश्न का समाधान उपस्थित करता है—उसी विश्वकर्मन् को जलों ने अपने अन्दर गर्भरूप में धारण किया था, जिसमें सभी देवता एक साथ जुड़े हुये थे। उसी अजन्मा विश्वकर्मन् की नाभि में एक अण्ड पड़ा था, जिसमें सम्पूर्ण भुवन स्थित था (१०.८२.६)। सामान्य व्यक्तियों के लिये वह तत्त्व अदृष्ट है। ऋषि कहता है-उस परम तत्त्व को तुम लोग नहीं जान सकते, जिसने इन सम्पूर्ण प्राणियों को उत्पन्न किया है। तुम्हारे तथा उसके बीच एक दूसरी वस्तु पड़ी है। तुम कुहासा-रूप अज्ञान से ढके हुये हो तथा असत्य वचन से ढके हुये हो। अपने प्राणों को सन्तुष्ट करते हुये तथा यज्ञ में प्रउग निष्केवल्यादि उक्थों को गाते हुये केवल ऐहिक तथा आमुष्मिक भोगों में निरत होकर विचरण करते हो (१०.८२.७)। जीवात्मा तथा परमात्मा में वस्तुतः कोई अन्तर नहीं, लेकिन अज्ञान के कारण जीवात्मा परमात्मा से भिन्न हो जाता है। जीवात्मा तथा परमात्मा के बीच अज्ञान का एक ऐसा व्यवधान है जो जीवात्मा को ढक लेता है और इस प्रकार जीवात्मा परमात्मा को नहीं जान पाता है। अगर कोई यह कहता है कि मैं उस परमात्मा को जानता हूँ तो यह असत् है, क्योंकि वह परमात्मा अहंप्रत्ययगम्य नहीं। अज्ञान से आवृत जीवात्मा परमात्मा से भिन्न अपने को 'मैं मनुष्य हूँ', आदि कहने लगता है। अज्ञान के कारण ही जीवात्मा अपने को कर्ता मानने लगता है। जब तक वह अपने को 'मैं देव हूँ', 'मैं मनुष्य हूँ' ऐसा समझता है तब तक सर्ववेदान्तवेद्य ईश्वरतत्त्व को वह नहीं जान पाता। अपने शरीर को ही सब कुछ मानकर उसी को तृप्त करने में लगा रह जाता है। इस लोक में अपने को सन्तुष्ट करने के लिये सब भोग इकट्ठा करता है, किन्तु उसको परलोक के सुख की भी चिन्ता बनी रहती है। उस परलोक में मुझे सुख मिले, सभी भोग प्राप्त हो, इसके लिये वह यज्ञ-यागादि करता है। इस प्रकार अज्ञान के कारण, केवल ऐहिक तथा पारलौकिक भोगों में ही फंसा हुआ जीवात्मा परमात्मा को नहीं जान पाता। इस प्रकार ब्रह्म, जीव तथा मायावाद का बीज इस अन्तिम मन्त्र में देखा जा सकता है जो आगे चलकर शंकर के मायावाद का आधार बना।

पुरुष-सूक्त (ऋ.वे. १०.९०)— विश्वकर्मन् सूक्त में सृष्टि के आदि जिस परमतत्त्व को विश्वकर्मन् नाम से व्यक्त किया गया है, पुरुष-सूक्त में उसी को पुरुष के नाम से व्यक्त किया गया है। इस सूक्त के प्रथम तीन मन्त्रों में सृष्टि के मूलतत्त्व पुरुष की महिमा बताई गई है तथा शेष मन्त्रों में पुरुष के शरीर से जगत् की उत्पत्ति का उल्लेख किया गया है।

प्रथम तीन मन्त्रों में पुरुष की सर्वव्यापकता तथा उसकी महत्ता का प्रतिपादन किया गया है। वह पुरुष हजारों सिरवाला, हजारों नेत्रवाला तथा हजारों पैरवाला है। इस मन्त्र में जो सहस्र संख्या का प्रयोग उसके सिर, नेत्र तथा पैर के लिये हुआ है, उसका अभिप्राय सहस्र संख्या न होकर असंख्य से है। वह इतना बड़ा है कि पृथिवी आदि लोकों को भी चारों तरफ से व्याप्त कर उनसे दश अंगुल परिमाण में अधिक बचा रहता है (१०.९०.१)। यह सब अर्थात् वर्तमान, जो हो गया है अर्थात् भूत तथा जो आगे होगा अर्थात् भविष्य सब पुरुष ही है। वह अमृतत्व का स्वामी है तथा उसका भी स्वामी है जो अन्न से समृद्ध होता है। अगर हम यह कहें कि पुरुष की इतनी ही महिमा है तो उसकी इयत्ता का सन्देह होने लगेगा। इसीलिये तीसरे मन्त्र में ऋषि इस बात का प्रतिपादन करता है कि पुरुष इतना ही नहीं है, जितना बताया गया। वह इससे भी महान् है। तृतीय तथा चतुर्थ मन्त्र में चतुष्पाद पुरुष का उल्लेख है। उस पुरुष के एक चतुर्थांश में ही यह सम्पूर्ण विश्व है; उसका तीन-चतुर्थांश तो परात्पर, अव्यय तथा अक्षर रूप में है (१०.९०.३)। उसका यह अव्यक्त रूप शाश्वत तथा अविनाशी है। अपने एक चतुर्थांश रूप से ही वह क्षर विश्व का निर्माण करता है।

पुरुष-सूक्त के पाँचवें मंत्र में दार्शनिक पद्धति द्वारा आध्यात्मिक सृष्टि की क्रमबद्ध प्रक्रिया बताई गई है। उस परम तत्त्व पुरुषरूप परमात्मा के एक चतुर्थांश से सर्वप्रथम विराट् उत्पन्न हुआ; विराट् से जीवात्मा उत्पन्न हुआ; उत्पन्न होते ही उसने अपने को देव, मनुष्य, तिर्यक् आदि रूपों में परमात्मा तथा विराट् से अलग कर लिया। इसके बाद जीवों के निवास के लिये पृथिवी बनी; पृथिवी के बन जाने पर जीवात्मा का विभिन्न शरीर बना (१०.९०.५)।

पुरुष-सूक्त के छठे मन्त्र से लेकर चौदहवें मन्त्र तक आध्यात्मिक तथा आधिदैविक यज्ञ के माध्यम सर्वहुत् पुरुष से विभिन्न तत्त्वों की उत्पत्ति बताई गई है। विभिन्न तत्त्वों की सृष्टि की कामना से देवताओं ने यज्ञ किया। वसन्त उस यज्ञ का घृत था, ग्रीष्म उसका इन्धन तथा शरद् उसकी हवि (१०.९०.६)। उस प्रथम उत्पन्न पुरुष को बलि-पशु के रूप में कुशाओं के आसन पर प्रतिष्ठित कर देवताओं ने उसका प्रोक्षण किया और उसके बाद यज्ञ सम्पन्न किया (१०.९०.७)। उस यज्ञ से दधिमिश्रित घृत प्राप्त हुआ। तदनन्तर आकाश में रहने वाले पक्षियों को तथा जंगल में रहने वाले एवं ग्रामों में रहने वाले पशुओं को पैदा किया (१०.९०.८)। उस सर्वहुत् यज्ञ से ऋचायें, सामन्, छन्द तथा यजुष् उत्पन्न हुये (१०.९०.९)। उस सर्वहुत् यज्ञ से अश्व, गाय, भेड़-बकरी आदि विभिन्न प्रकार के पशु उत्पन्न हुये (१०.९०.१०)। ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य एवं शूद्रों की उत्पत्ति भी उसी यज्ञ से हुई। पुरुष के मुख से ब्राह्मण, दोनों भुजाओं से क्षत्रिय, दोनों जंघाओं से वैश्य तथा दोनों पैरों से शूद्र उत्पन्न हुये (१०.९०.१२)। उस यज्ञपुरुष के मन से चन्द्रमा

उत्पन्न हुआ, उसके नेत्र से सूर्य उत्पन्न हुआ; उसके मुख से इन्द्र और अग्नि उत्पन्न हुये तथा उसके प्राण से वायु उत्पन्न हुआ (१०.९०.१३)। उस यज्ञपुरुष की नाभि से अन्तरिक्ष उत्पन्न हुआ; शिर से आकाश उत्पन्न हुआ; दोनों पैरोंसे पृथिवी तथा श्रोत्र से दिशायें उत्पन्न हुईं। इसी प्रकार सब लोकों की सृष्टि यज्ञपुरुष से देवताओं ने की (१०.९०.१४)। अन्तिम दो मन्त्रों में उस यज्ञ का स्वरूप तथा उसका महत्त्व बताया गया है।

इस सूक्त में जिस यज्ञ का उल्लेख किया गया है वह ब्राह्मण युग में प्रचलित कर्मकाण्डरूप मनुष्यों द्वारा अनुष्ठेय वैध यज्ञ नहीं, बल्कि आध्यात्मिक एवं आदिदैविक यज्ञ है, जिसका सम्पादन देवता करते हैं। इसमें अव्यक्त पुरुष से ब्रह्माण्ड के विभिन्न तत्त्वों की उत्पत्ति यज्ञ रूप मानी गयी है।

पुरुषसूक्त की *'पुरुष एवेदं सर्वं यद्भूतं यच्च भाव्यम्'* (१०.९०.२) अर्थात् अकेला पुरुष ही यह समस्त विश्व है, इस भावना में सर्वेश्वरवाद का सिद्धान्त प्रतिपादित हुआ है जो तत्कालीन प्रौढ़ दार्शनिक चिन्तन का सूचक है।

हिरण्यगर्भ-सूक्त (ऋ.वे. १०.१२१)- सृष्टि के मूल कारण जिस एकदेव को विश्वकर्मन् सूक्त में विश्वकर्मन् तथा पुरुषसूक्त में पुरुष के नाम से सम्बोधित किया गया है इसी एकदेव को इस सूक्त में हिरण्यगर्भ या प्रजापति के नाम से सम्बोधित किया गया है। इस सूक्त को प्रजापति-सूक्त भी कहते हैं। वैदिक बहुदेववाद में देवों की बहुत संख्या को देखकर उनके मध्य कौन सर्वशक्तिमान् है, ऋषियों में इस जिज्ञासा का जागृत होना स्वाभाविक था। लेकिन समाधान रूप में इनमें से किसी एक को प्रधानता न देकर इनसे अलग एक ऐसे देव का विकास हुआ जिससे इन देवताओं को भी शक्ति प्राप्त होती है। ऋषि का हृदय इस एकदेव के प्रति श्रद्धा से अभिभूत होकर पुकार उठा कि 'मैं इस देव को छोड़कर किस देव का पूजन करूँ।' इस सूक्त के प्रत्येक मन्त्र (१०वें मन्त्र को छोड़कर) में *'कस्मै देवाय हविषा विधेम'* यह प्रश्न उपस्थित है। 'कस्मै' शब्द की व्याख्या भारतीय तथा पाश्चात्त्य विद्वानों ने कई प्रकार से की है। स्वयं सायण ने इस पद का व्याख्यान अनेक रूपों में किया है। 'कस्मै' पद अनिश्चित अर्थ के वाचक किम् शब्द के चतुर्थी एकवचन का रूप है। प्रजापति देवता का स्वरूप भी अनिर्ज्ञात है, इसलिये यहाँ 'कस्मै' पद प्रजापति के लिये प्रयुक्त हुआ है। अथवा जो सृष्टि की कामना करता है वह 'कः' है, प्रजापति ने सृष्टि की कामना की थी इसलिये उसको 'कः' कहते हैं। अथवा 'कम्' सुख का नाम है, प्रजापति उसका रूप है इसलिये उसको 'कः' कहते हैं। ऐतरेय-ब्राह्मण का कथन है कि प्रजापति ने इन्द्र को अपना सब महत्त्व देकर उससे पूछा कि तुमको सब महिमा देकर मैं किस प्रकार रहूँगा? इन्द्र ने प्रजापति से कहा कि आप जो यह पूछ रहे हैं कि मैं क्या होऊँगा तो आप 'क्या' कः ही हो जाइये। अगर 'कः' शब्द को प्रजापति का नाम माना जाय तो यह संज्ञा पद हो जायेगा और इसके चतुर्थी एकवचन से अन्य

अकारान्त पुलिंग शब्दों की भाँति 'काय' पद बनना चाहिये। कस्मै पद सर्वनाम किम् शब्द के चतुर्थी एकवचन में ही सिद्ध होता है। सायण यहाँ पर व्यत्यय से अकारान्त पुंलिंग 'कः' शब्द के चतुर्थी एकवचन में 'कस्मै' मानते हैं। प्रायः सभी पाश्चात्त्य विद्वान् 'कस्मै' को सर्वनाम पद ही मानकर अर्थ करते हैं। 'कस्मै देवाय' का अर्थ प्रश्नवाचक 'किस देवता को, करने में भी अभिप्राय में कोई अन्तर नहीं आता। किसी के महत्त्व-प्रतिपादन की यह शैली होती है कि अनिर्ज्ञात रूप से उसके महत्त्व का कथन करते हुये उसमें प्रश्न करता है और अन्त में नाम लेकर उसका प्रकटरूप से महत्त्व कथन करता है। इस प्रकार जो महत्त्व-प्रतिपादन अनिर्ज्ञात रूप से प्रश्नात्मक रूप में किया गया होता है वह सब उसी का समझ लिया जाता है जिसका अन्त में नाम लिया जाता है। इस सूक्त में एक अनिर्दिष्ट देव का महत्त्वकथन किया गया है और प्रश्न भी किया गया है कि 'किस देव का मैं हवि से पूजन करूँ?' अन्तिम मन्त्र में स्पष्टरूप से प्रजापति का नाम लिया गया है; इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि 'किस देवता को हवि से पूजन करूँ,' यह जो प्रश्न किया गया था वह प्रजापति देवता के लिये ही है। इस प्रकार इस सूक्त में प्रजापति या हिरण्यगर्भ की ही एकदेव के रूप में महिमा गाई गई है।

इस सूक्त में ऋषि विश्व की विशाल भूमिका पर हिरण्यगर्भ की विभूतियों का दर्शन करता है; एक-एक वस्तु में उसी हिरण्यगर्भ का व्यक्त रूप दिखाई पड़ता है। इस सूक्त में विश्व के क्रमिक विकास का रूप भी दिखाई पड़ता हैं। हिरण्यगर्भ सबसे प्रथम उत्पन्न हुआ। वह जन्म से ही सभी उत्पन्न प्राणियों का अकेला स्वामी था। उसी ने पृथिवी, आकाश तथा इन सबको धारण किया (१०.१२१.१)। वह प्राण तथा भौतिक बल देने वाला है। उसकी आज्ञा सभी मानते हैं। अमृत तथा मृत्यु उसकी छाया है (१०.१२१.२)। श्वास लेने वाले तथा पलक मारने वाले जंगम प्राणियों का भी वह अपनी महिमा से ईश्वर है। वह दो पैर वालों तथा चार पैर वालों पर शासन करता है (१०.१२१.३)। हिमालय जैसे महान् पर्वत, सरिता, सागर जैसे गम्भीर जलाशय, दिशायें एवं प्रदिशायें ये सब प्रजापति की ही महिमा हैं (१०.१२.४)। उसी के द्वारा द्युलोक शक्तिशाली है, पृथिवी स्थिर है, प्रकाशलोक तथा सूर्य रुका है। अन्तरिक्ष में लोकों को वही मापता है (१०.१२१.५)। प्राणियों की रक्षा के लिये स्थिर किये गये आकाश तथा पृथिवी चमकते हुये प्रसन्न मन से प्रजापति की ओर ही देखते हैं। उदित होता हुआ सूर्य उसी के पास चमकता है (१०.१२१.६)। जलों ने गर्भरूप में प्रजापति को धारण कर विश्व को व्याप्त किया है। वह प्रजापति ही सब देवताओं का एकमात्र जीवन है। सभी देवताओं के ऊपर एकदेव परमेश्वर रूप में वही स्थित है। उसी प्रजापति ने जलों को तथा पृथिवी को उत्पन्न किया। प्रजापित की इस महानता को देखकर ऋषि अपने मन में ही यह प्रश्न करता है कि ऐसे शक्तिशाली परमेश्वर प्रजापति को छोड़कर मैं किस अन्य देवता का पूजन करूँ? अन्त में

ऋषि प्रजापति की महिमाकथन तथा उससे अपनी कामनाओं की पूर्ति की प्रार्थना में ही सूक्त को समाप्त करता है-

प्रजापते न त्वदेतान्यन्यो विश्वा जातानि परि ता बभूव।
यत्कामास्ते जुहुमस्तन्नो अस्तु वयं स्याम पतयो रयीणाम्।।
ऋ.वे. १०.१२१.१०

वागाम्भृणी सूक्त (ऋ.वे. १०.१२५)-आठ मन्त्रों के इस सूक्त में शब्दब्रह्म को व्यक्त करने वाली वाक् की विभूतियों का उल्लेख ऋषि ने वाक् के मुख से ही कराया है। सूक्त में प्रयुक्त 'ब्रह्म' पद वाक् के लिये ही है। शब्द को परम ब्रह्म का स्वरूप माना गया है। नामरूपात्मक जगत् की सृष्टि शब्दब्रह्म से ही होती है। रुद्र, वसु, आदित्य, मित्र, वरुण, इन्द्र, अग्नि, अश्विन् आदि सभी देवताओं का सम्बन्ध वाक् से है। बिना वाक् के इनका अस्तित्व नहीं। सोम के साथ भी वाक् का सम्बन्ध है। यज्ञों में वाक् से ही ऋत्विज् मन्त्रों का उच्चारण करते हैं और धन प्राप्त करते हैं, इसीलिये वाक् को धन प्राप्त कराने वाली कहा गया है। अगर ऋत्विज् के पास वाक् नहीं तो उसे दक्षिणा के द्वारा धन की प्राप्ति नहीं हो सकती। इस प्रकार वाक् को 'संगमनी वसूनाम्' (१०.१२५.३) कहा गया है। वह सबकी ईश्वरी है। वाक् के द्वारा ही किसी वस्तु का नाम जाना जा सकता है। इस जगत् में कोई ऐसी वस्तु नहीं जिसको बिना वाक् के जाना जाय। अनेक स्थानों में सब पदार्थों के भीतर वाक् का निवास है। वाक् के द्वारा ही प्राणीमात्र का व्यवहार होता है। जिस वस्तु के साथ वाक् का सम्बन्ध नहीं उसकी सत्ता नहीं। जो कुछ मनुष्य बोलता है वह वाक् के द्वारा ही। वाक् आत्मा की प्रेरणा-शक्ति है। वही प्राणियों में प्रेरणामूर्ति बनकर उन-उन भावों की सृष्टि करती है। उसी की प्रेरणा से व्यक्ति शक्तिशाली बनता है, सृष्टि करने वाला बनता है, यज्ञ का ऋत्विज् बनता है, ऋषि बनता है तथा सुन्दर प्रज्ञावाला बनता है। वाक् ही रुद्र के लिये धनुष तैयार करती है। अपनी स्तुति करने वालों के लिये संग्राम में स्वयं युद्ध करती है। वाक् की उत्पत्ति कहाँ से होती है तथा उससे किस-किस की उत्पत्ति हुई उसका उल्लेख सातवें मन्त्र में कवि ने किया है। वाक् को इस मन्त्र में परमात्मशक्ति के रूप में चित्रित किया गया है। परम ब्रह्म परमात्मा ही उस शक्ति का उत्पत्ति-स्थल है। उसी कारण-ब्रह्म से उत्पन्न होकर शक्तिरूपा वाक् आकाश का निर्माण करती है। आकाश जिसको शक्तिरूपा वाणी उत्पन्न करती है वह परमात्मा के ही अन्तः में है। आकाशादि पाँच महाभूतों की सृष्टि करने के बाद वाक् शक्ति ने सर्व-लोक तथा सभी पदार्थों के भीतर प्रवेश किया। शंकर के मायावाद का बीज इस मन्त्र में देखा जा सकता है। वेदान्तदर्शन में भी माया को परमात्मा की शक्ति बताया गया है।

उसी शक्ति से विश्व की सृष्टि होती है। परमात्मा की उसी शक्ति से सर्व-प्रथम आकाश तत्त्व उत्पन्न होता है, फिर आकाश से वायु, उससे अग्नि, तदनन्तर अग्नि से जल और जल से पृथिवी तथा पृथिवी से अन्य प्राणी आदि उत्पन्न होते हैं। शक्ति सबको उत्पन्न कर स्वयं उनमें प्रविष्ट हो गई। इस प्रकार विश्व की ऐसी कोई भी वस्तु नहीं जिसमें शक्ति न हो। अन्तिम मंत्र में शक्तिरूपा वाक् की महिमा का उल्लेख किया गया है। वाक् के मुख से कवि ने कहलवाया है-

अहमेव वात इव प्रवाम्यारभमाणा भुवनानि विश्वा।
परो दिवा पर एना पृथिव्यैतावती महिना सं बभूव।।

ऋ.वे. १०.१२५.८

अर्थात् सम्पूर्ण प्राणियों को उत्पन्न करती हुई मैं वायु के समान स्वयं ही विचरण करती हूँ। द्युलोक तथा पृथिवीलोक सभी से परे हूँ। अपनी इस महिमा से सबको व्याप्त किये हुई हूँ (१०.१२५.८)।

नासदीय-सूक्त (ऋ.वे. १०.१२९)- 'नासत्' (न असत्) पद से शुरू होने के कारण ऋ.वे. १०.१२९वाँ सूक्त 'नासदीय' सूक्त के नाम से विख्यात है। वैदिक ऋषियों की सृष्टिविषयक दार्शनिक विचारधारा का प्रतिपादन करनेवाला सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण सूक्त है।[1] सूक्त का प्रारम्भ सृष्टि के पूर्व की अवस्था के वर्णन से होता है। जिस समय सृष्टि नहीं हुई थी उस समय न तो असत् (नामरूपादि-रहित अवस्था) था और न सत् (नामरूपात्मक अवस्था) ही; न तो कोई लोक था, न आकाश ही था जो ऊपर है। उस समय कौन सबको आवृत किये हुये था? वह कहाँ था? किसकी रक्षा में था? क्या उस समय अपार गम्भीर जल था (१०.१२९.१)? उस समय न तो मृत्यु थी और न तो अमृतत्व ही था। रात्रि तथा दिन का भेदात्मक ज्ञान भी नहीं था, अर्थात् रात्रि और दिन का वहाँ कोई अन्तर नहीं था। केवल एक जो अपनी शक्ति से वायु के बिना भी श्वास ले रहा था, स्थित था, उसके अतिरिक्त सृष्टि का अभिव्यंजक उस समय कोई चिह्न नहीं था (१०.१२९.२)। उस समय क्या था, इसको बताने का प्रयत्न ऋषि ने तीसरे मन्त्र में किया है। ऋषि कहता है कि सर्वप्रथम महान् अन्धकार से ढका हुआ अन्धकार ही था। इस सम्पूर्ण विश्व का कारणभूत महान् जलतत्त्व से भिन्न कोई चिह्न नहीं था अर्थात् यह विश्व अविभाज्य जलरूप था। उस समय वह एक जो सर्वव्यापी भावरूप अज्ञान से आवृत था, अर्थात् सर्वव्यापी शून्य तथा रिक्तता में छिपा हुआ था, केवल अपनी तपस्या की

---

१. पं. मधुसूदन ओझा ने **'दशवाद रहस्य'** में इस सूक्त में उल्लिखित दशवाद का पूर्वपक्ष के रूप में उल्लेख मानकर सृष्टिरचना में ब्रह्मसिद्धान्त को प्रतिष्ठित किया है।

महिमा से उत्पन्न हुआ (१०.१२६.३)। फिर 'काम' जो मन का प्रथम विकार था, उसमें उत्पन्न हुआ। ऋषियों ने उसी एक नामरूपादिरहित तत्त्व में नामरूपात्मक जगत् का मूल बीज खोजा। किन्तु इतना कहते-कहते ऋषि का हृदय सृष्टि-विषयक अनिश्चितता से आक्रान्त हो जाता है। उसका जिज्ञासु मन फिर प्रश्न करने लगता है कि सृष्टि का कार्य-जाल जो किरणों की तरह शीघ्र फैला, क्या वह मध्य से शुरू हुआ? अथवा क्या वह नीचे से शुरू हुआ अथवा क्या वह ऊपर से शुरू हुआ? सृष्टि का विकास विद्युत्-प्रकाश के समान इतना शीघ्र हुआ कि यह बताना कठिन था कि पहले द्युलोक बना, या अन्तरिक्ष लोक बना या पृथिवी बनी। जब सृष्टि बन गई तब इसमें कुछ इसे धारण करने वाले तत्त्व थे, कुछ इसका भोग करने वाले तत्त्व थे तथा कुछ आकाशादि भोग्य भी थे। नीचे भोग्य था तथा भोक्ता ऊपर था (१०.१२६.५)।

सृष्टि का रहस्य ऐसा नहीं जिसको सरलता से तथा निश्चितता से बताया जा सके। इसकी दुर्विज्ञेयता ने वैदिक ऋषि को भी यह कहने के लिये विवश कर दिया कि 'इस सृष्टि को कौन सही रूप में जानता है? कौन कह सकता है कि यह कहाँ से उत्पन्न हुई है? देवता भी इस सृष्टि की अपेक्षा अर्वाचीन है। तब यह कौन जानता है कि यह कहाँ से उत्पन्न हुई (१०.१२६.६)? अन्तिम मन्त्र में ऋषि समाधान रूप में परमेश्वर में ही सृष्टि का कर्तृत्व देखता है। यह विविध रूपों वाली सृष्टि जहाँ से आई है उसको उस परमेश्वर ने ही धारण किया था। अगर उस परमेश्वर ने नहीं धारण किया था तब किसने धारण किया था? परमेश्वर से भिन्न उसको धारण करने वाला कोई दूसरा सिद्ध नहीं हो सकता। इस सृष्टि का जो परमेश्वर है वह सर्वोच्च लोक में है। वही इस सृष्टि को निश्चित रूप से जानता है और वह नहीं जानता तो कौन जान सकता है (१०.१२६.७)? इस प्रकार हम देखते हैं कि इस सूक्त में भी सर्वोपरि एकदेव की ही प्रतिष्ठा हुई है।

सृष्टि-सूक्त (ऋवे. १०.१६०) -तीन मन्त्रों के इस छोटे से सूक्त में प्रज्वलित तपस् से सृष्टि का प्रारम्भ माना गया है। अभीद्ध तपस् से ऋत और सत्य उत्पन्न हुये; इसके बाद रात्रि उत्पन्न हुई फिर समुद्र उत्पन्न हुआ (१०.१६०.१)। समुद्र के उत्पन्न होने के अनन्तर संवत्सर उपलक्षण काल उत्पन्न हुआ। विश्व के सम्पूर्ण प्राणियों का ईश्वर दिन और रात्रि का सृजन करता हुआ स्थित था (१०.१६०.२)। उस धाता ने सूर्य तथा चन्द्रमा को यथापूर्व बनाया; तदनन्तर द्युलोक, पृथिवीलोक, अन्तरिक्षलोक तथा प्रकाश को उत्पन्न किया (१०.१६०.३)।

इस सूक्त में इस सिद्धांत का प्रतिपादन हुआ है कि ऋत, सत्य-समुद्र, सम्वत्सर, दिन-रात सूर्य, चन्द्रमा आदि विश्व के सम्पूर्ण तत्त्वों की रचना परमेश्वर ने पहले-जैसा ही किया, अर्थात् इनका एक बार प्रलयावस्था में विनाश हो चुका था, प्रलयावस्था के बाद दूसरे मन्वन्तर में परमेश्वर ने फिर से पहले- जैसे सबकी सृष्टि की। इस सृष्टि-सूक्त

को नासदीय सूक्त का पूरक माना जा सकता है। नासदीय-सूक्त में कहा गया है कि एक परमेश्वर बिना वायु के भी श्वास ले रहा था, अपनी तपस्या के बल पर उत्पन्न हुआ था। उसकी तपस्या से ही विश्व की सृष्टि हुई।

यह सूक्त 'अघमर्षण-सूक्त के नाम से भी प्रसिद्ध है।

अष्टम अध्याय

यजुर्वेद-संहिता

यजुर्वेद-संहिता का यजुषु-मन्त्रात्मक स्वरूप-

यज्ञादि कर्मों के प्रतिपादक गद्यात्मक मन्त्रों को यजुष् कहा जाता है। ऋक् तथा साम मन्त्रों का भी यज्ञ में उपयोग है, किन्तु मुख्यरूप से यज्ञ के शरीर का निष्पादक होने के कारण यजुष् मन्त्रों का उसमें प्राधान्य है। इसीलिये सायण ने यज्ञरूप कर्म के सम्पादन में यजुष् को भित्तिस्थानीय तथा ऋक् एवं साम को चित्र-स्थानीय माना है। ऋग्वेद के एक मन्त्र में ही यजुष् के द्वारा यज्ञ के शरीर के निर्माण की बात स्पष्ट रूप से कही गई है।[1] ऐतिहासिक कालक्रम की दृष्टि से भी यजुष् मन्त्रों की ही प्राचीनता सिद्ध होती है। प्रारम्भ में जिस समय यज्ञ-कर्म शुरू हुआ होगा उसमें देवताओं के आवाहन के लिये तथा उनसे हविर्द्रव्य ग्रहण करने के लिये जिस शब्द-समुदाय (वाक्य) का प्रयोग किया गया होगा, वह गद्यात्मक होने के कारण यजुष् मन्त्र ही होगा जिसे "निविद्" कहा गया है। निविद् मन्त्रों के अध्ययन से इस बात की पुष्टि हो जाती है। प्रारम्भ में ये गद्यात्मक यजुष् मन्त्र थोड़े रहे होंगे। किन्तु जैसे-जैसे याज्ञिक कर्मकाण्ड का विस्तार होता गया वैसे ही यजुष्-मन्त्रों की संख्या में भी वृद्धि होती गई। यद्यपि मन्त्ररचना के विकासकाल में जितना ऋक्मन्त्रों की रचना में तत्कालीन ऋषियों ने अपनी कवि-प्रतिभा का प्रदर्शन किया उतना यजुष् मन्त्रों की रचना में नहीं, क्योंकि गद्यात्मक रचना की अपेक्षा पद्यात्मक रचना में कविकल्पना के विकास को अधिक अवसर मिलता है। अपरं च, यजुष् मन्त्र साक्षात् यज्ञकर्म के निष्पादन से सम्बद्ध थे, याज्ञिक परिवेश से बाहर उनका कोई विशेष उपयोग नहीं था। किन्तु इसके अतिरिक्त भी, कोई भी याज्ञिक कर्म अमन्त्रक न रह जाय इस अभिप्राय से यजुष् मन्त्रों की भी रचना पर्याप्त मात्रा में हुई। मन्त्रकाल में जितने यजुष् मन्त्र यज्ञ के सन्दर्भ में रचे गये थे उनका ज्ञान आध्वर्यव कर्म के लिये अत्यन्त आवश्यक

---

१. ऋचां त्वः पोषमास्ते पुपुष्वान् गायत्रं त्वो गायति शक्वरीषु।
ब्रह्मा त्वो वदति जातविद्यां यज्ञस्य मात्रां वि मिमीत उ त्वः।। -ऋ.वे. १०.७१.११

था, इसलिये उनका भी ऋक् और साम मन्त्रों की तरह कालान्तर में एक संकलन तैयार किया गया। यह संकलन सर्वप्रथम किसके द्वारा किया गया, यद्यपि इस विषय में पर्याप्त मतभेद है, किन्तु भारतीय परम्परा जो पुराणों, वेदभाष्यों आदि में मिलती है, यही स्वीकार करती है कि कृष्णद्वैपायन व्यास ने सर्वप्रथम आध्वर्यव कर्म-सौकर्य के लिये यजुर्वेदसंहिता नाम से उस समय तक प्रचलित समग्र यजुष् मन्त्रों को संकलित किया। उस मूलयजुर्वेद-संहिता का स्वरूप क्या था आज निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता, क्योंकि वह आज उपलब्ध नहीं। आज यजुर्वेद की केवल शाखा-संहितायें मिलती हैं जिनमें परस्पर विषय चयन, विभाजन आदि की एकरूपता नहीं। कहीं-कहीं तो इनमें पर्याप्त वैषम्य भी दिखाई पड़ता है।

यजुर्वेद में ऋड्मन्त्रों की उपस्थिति-

आज जो यजुर्वेद की शाखा-संहितायें मिलती हैं उनमें यजुष् मन्त्रों के अतिरिक्त ऋक् मन्त्र भी पर्याप्त मात्रा में मिलते हैं। इस प्रकार आज की उपलब्ध यजुर्वेद की शाखा-संहितायें शुद्ध यजुष् मन्त्रों का ही संकलन नहीं, जैसे ऋग्वेद-संहिता केवल ऋक् मन्त्रों का तथा सामवेद-संहिता सामयोनि ऋचाओं तथा गानों का ही संकलन है। यजुर्वेद-संहिता इस नाम से हम यह अनुमान लगा सकते हैं कि सर्वप्रथम जो यजुर्वेद-संहिता संकलित हुई होगी उसमें केवल यजुष् मन्त्र ही रहे होंगे। इनमें ऋक् मन्त्रों का समावेश बहुत समय बाद हुआ। ऋक मन्त्रों का समावेश यजुर्वेद में कब हुआ इस विषय में काशिकर का मत है कि एक यजुर्वेद के अनुयायी को अपने यज्ञ में हौत्रकर्म के सम्पादन के लिये, चाहे वह बड़ा हो या छोटा, ऋग्वेदी की सहायता निश्चित रूप से लेनी पड़ती थी। यजुर्वेद को आध्वर्यववेद होने के कारण यह वांछित नहीं था कि वह हौत्रभाग को भी अपने में समाविष्ट करें, क्योंकि यज्ञ में प्रत्येक वेद की अपनी विशिष्ट भूमिका होती थी। फिर भी यजुर्वेद में कुछ हौत्रभाग समाविष्ट किये गये हैं। इस प्रकार तैत्तिरीय-संहिता के काण्ड १-४ के प्रत्येक प्रपाठक के अन्तिम अनुवाक में पुरोनुवाक्या तथा याज्यारूप में होता के द्वारा विभिन्न इष्टियों में शंसन की जाने वाली ऋचाओं का संकलन है। तैत्तिरीय-ब्राह्मण दर्शपूर्णमासेष्टि, चातुर्मास्य, पशुबन्ध तथा कौकिली सौत्रामणी में हौत्रसम्बन्धी मन्त्र तथा ब्राह्मण को समाविष्ट किये हुये हैं। मैत्रायणी तथा काठक-संहिताओं में भी उक्त यज्ञों में हौत्रसम्बन्धी मन्त्र तथा ब्राह्मण मिलते हैं। मैत्रायणी-संहिता में एक परिशिष्ट के रूप में पुरोनुवाक्या तथा याज्या मन्त्रों को एकत्र संकलित किया गया है। काठक-संहिता में भी पुरोनुवाक्या तथा याज्या मन्त्रों का एक छोटा वर्ग मिलता है जो विभिन्न भागों में फैला हुआ है। वाजसनेयि-माध्यन्दिनसंहिता (१०.३३-३४; २०; २१; २३) में भी चरक तथा

कौकिली सौत्रामणी में हौत्रसम्बन्धी मन्त्र तथा प्रैष मिलते हैं।[1] यहाँ उल्लेखनीय है कि यजुर्वेद की किसी भी शाखा में अग्निष्टोम तथा किसी भी सोमयाग से सम्बन्धित हौत्र-मन्त्र नहीं मिलते। डॉ. काशिकर का कथन है कि चूँकि हौत्रकर्म ऋग्वेद का विशिष्ट क्षेत्र है, इसलिये यजुर्वेद सोमयाग-सम्बन्धी हौत्रमन्त्रों से अपने को अलग रखा है। सोमयाग से पूर्व इष्टियों में भी हौत्रसम्बन्धी मन्त्रों को यजुर्वेद में क्यों समाविष्ट किया गया है, इस विषय में काशिकर का कहना है कि इसका कारण सामाजिक स्थिति है। वैदिककाल में जनता अलग-अलग स्थानों पर बसी हुई थी। कुछ ब्राह्मण-कर्मकाण्डी जो एक छोटे गांव में रहते थे किसी विशेष वेद के अनुयायी होते थे। नित्य अग्निहोत्र प्रत्येक आहिताग्नि के लिये आवश्यक था। इसलिये अपनी सुविधा के लिये श्रौतसूत्रों तथा कतिपय ब्राह्मणों ने, जो यजुर्वेद से सम्बद्ध नहीं थे, अध्वर्यु तथा यजमान से सम्बद्ध कर्मों को तथा प्रायश्चित्तों को अपने में समाविष्ट कर लिया। सभी आहिताग्नियों के लिये दूसरा अत्यावश्यक कर्म था दर्शपूर्णमासेष्टियों का सम्पादन। इन इष्टियों के सम्पादन में यजुर्वेद तथा ऋग्वेद से सम्बद्ध ऋत्विजों के सहयोग की आवश्यकता थी। इष्टि के प्रकार की अनेक काम्येष्टियां तथा प्रायश्चित्तेष्टियां भी आवश्यकता पड़ने पर करनी पड़ने लगीं। चातुर्मास्येष्टियां जो मूलतः राजसूय से सम्बद्ध थीं, बहुत प्राचीन काल से ही स्वतन्त्र रूप से की जाने लगीं। पशुयाग भी मूलतः अग्निष्टोम का अङ्ग था, इसलिये इससे सम्बद्ध मन्त्र तथा ब्राह्मण भी उसके साथ संकलित हुये। चातुर्मास्य तथा पशुबन्ध भी दर्शपूर्णमासेष्टि की तरह अपने निष्पादन के लिये यजुर्वेद तथा ऋग्वेद से सम्बद्ध ऋत्विजों के सहयोग की अपेक्षा रखते थे। इस प्रकार यजुर्वेद से सम्बद्ध अध्वर्यु तथा यजमान के लिये ऋग्वेद से सम्बद्ध होता नामक ऋत्विज् के सहयोग की इन इष्टियों के सम्पादन में प्रायः हमेशा आवश्यकता पड़ती रहती थी। काशिकर का कहना है कि यजुर्वेद के अनुयायी को अपनी इन इष्टियों के निष्पादन के लिये ऋग्वेदी होता की सेवाओं को प्राप्त करने में भी प्रायः कठिनाई होती होगी, क्योंकि वह सम्भवतः दूर के ग्राम में रहता था। इस कठिनाई को दूर करने के लिये यजुर्वेद के अनुयायी अपने में से ही कुछ लोगों को हौत्रकर्म के लिये प्रशिक्षित करने लगे, जो कार्य पहले ऋग्वेदी होता करता था यह कर्म कालान्तर में एक परम्परा में बदल गया और उसने यजुर्वेद में अपना स्थान बना लिया।[2] यही कारण है कि यजुर्वेद की संहिता में ऋक् मन्त्रों का समावेश हो गया।

यहाँ एक प्रश्न यह उठ सकता है कि जिस प्रकार यजुर्वेदियों को दर्शपूर्णमासेष्टि आदि के निष्पादन में ऋग्वेदी होता नामक ऋत्विज् के सहयोग की आवश्यकता पड़ी होगी और

---

१. **हौत्रिकम्**, सम्पा. डॉ. सी.जी. काशिकर, तिलक महाराष्ट्र विद्यापीठ, पूने, १९८४, भूमिका, पृ. १४-१५

२. वही, पृ. १५-१६

सदा ऋग्वेदी उपलब्ध न हो सकने के कारण इस कठिनाई पर विजय पाने के लिये अपने में से ही कुछ को हौत्रकर्म में प्रशिक्षित किया गया और धीरे-धीरे परम्परा में आ जाने के कारण यह हौत्रकर्म यजुर्वेद-संहिता का भाग बन गया, उसी प्रकार ऋग्वेदियों को भी दर्शपूर्णमासादि के सम्पादन में आध्वर्यव कर्म के लिये यजुर्वेदियों के सहयोग को लेना पड़ता होगा। फिर इस कठिनाई से बचने के लिये उन्होंने क्यों नहीं अपने में से कुछ को आध्वर्यव कर्म में प्रशिक्षित किया और यह परम्परा में क्यों नहीं आ गया तथा यह आध्वर्यव कर्म ऋग्वेदियों की संहिता में क्यों नहीं समाविष्ट हुआ? डॉ, काशिकर के अनुसार इसका कारण दोनों संहिताओं की भिन्न प्रकृति है। एक यजुर्वेदी की यज्ञ के सम्पादन में आदि से अन्त तक प्रमुख भूमिका रहती है, जबकि ऋग्वेदी को किसी विशेष अवसर पर ही ऋक् मन्त्र का शंसन करना पड़ता हैं। एक यजुर्वेदी उन मन्त्रों को कण्ठाग्र कर सकता था जिसको होता तथा उसके सहायक शंसन करते थे। दूसरी ओर एक ऋग्वेदी को अध्वर्यु के रूप में कार्य करने के लिये यजुष् मन्त्रों के विशाल संग्रह को याद करना पड़ता जिसके विषय में उसकी कुछ जानकारी नहीं, तथा यज्ञ-सम्पादन का सम्पूर्ण कार्य करना पड़ता। ऋग्वेद की छन्दःपरक प्रकृति उसमें किसी भी यजुष् मन्त्र के प्रवेश को स्वीकृति नहीं दे सकती थी जो कि यजुर्वेद का प्रमुख अंग था। इसी प्रकृति के कारण हौत्रकर्म से सम्बन्धित प्रैष तथा निविद् मन्त्र भी ऋग्वेद-संहिता में स्थान नहीं पा सके, अगर स्थान मिला भी तो खिल के रूप में।[1]

इस सम्भावना को भी अस्वीकार नहीं किया जा सकता कि यजुष् मन्त्रों के द्रष्टाओं ने ऋक्-मन्त्रद्रष्टा ऋषियों की तरह कुछ ऋक् मन्त्रों की भी रचना की। ऐसे मन्त्र ऋग्वेद-संहिता में स्थान न पाकर यजुर्वेद-संहिता में ही स्थान पाये। यह बात उल्लेखनीय है कि जो ऋक् मन्त्र यजुर्वेद-संहिता में समाविष्ट हुये उनमें अधिकांश तो ज्यों के त्यों थे, किन्तु कुछ पाठान्तर के साथ आये। ये पाठान्तर यजुर्वेदियों की परम्परा में आये। यह बात तो निश्चित ही है कि ये ऋक् मन्त्र जो यजुर्वेद-संहिता में समाविष्ट हुये, वे मूल यजुर्वेद-संहिता में नहीं थे। वे निश्चितरूप से बाद के हैं। इन ऋक् मन्त्रों का समावेश होने पर भी यजुर्वेद-संहिता के यजुर्वेदत्व में कोई अन्तर नहीं आया क्योंकि इनमें यजुष् मन्त्रों का ही प्राधान्य रहा। इसीलिये सायण ने स्पष्टरूप से इस बात का कथन किया कि अध्वर्युवेद में कहीं-कहीं ऋक् का सद्भाव होने पर भी यजुष् मन्त्रों की बहुलता के कारण उसका यजुर्वेद ही अभिधान है।[2]

---

१. वही, पृ. २१-२२

२. तत्र यजुषामध्वर्युवेदेऽतिबहुलत्वात् क्वचित् क्वचिद् ऋचां सद्भावेऽपि यजुर्वेद इत्येवाख्यायते।
-सायण, **तै.सं.भा.भू.**, पृ. ७; द्र.डॉ. ब्रजविहारी चौबे, **वै.वा.अनु.**, भाग १, पृ. ६३

यजुर्वेद में मन्त्र तथा ब्राह्मण की स्थिति-आज यजुर्वेद की कुछ संहिताओं में यजुष् मन्त्रों के अतिरिक्त ऋक्मन्त्र तो मिलते ही हैं, किन्तु मन्त्रों के व्याख्यानरूप अथवा विधिपरक ब्राह्मणवाक्य भी पर्याप्त मात्रा में मिलते हैं। प्रश्न यह खड़ा होता है कि क्या यह ब्राह्मणभाग भी यजुर्वेद-संहिता का मूल अंग माना जाय? क्या यजुर्वेद की जो प्रथम संहिता बनी थी उसमें उसका ब्राह्मणभाग भी था? जैसा कि हम जानते हैं संहिता शब्द से अभिप्राय मन्त्रों के संकलन से है, न कि ब्राह्मणों के। ऋक्, यजुष्, साम तथा ब्रह्मसंज्ञक मन्त्रों का ही संकलन क्रमशः ऋग्वेद-संहिता, यजुर्वेद-संहिता, सामवेद-संहिता तथा अथर्ववेद-संहिता है, तब मन्त्रव्यतिरिक्त ब्राह्मणभाग का अन्तर्भाव उसमें कैसे माना जा सकता है? वस्तुतः ब्राह्मण का संहितात्व स्वीकार नहीं किया जा सकता। *"संहिता पदप्रकृतिः"* (ऋ.प्रा. २.१), *"परः सन्निकर्षः संहिता"* (पा. १.४.१०९) में संहिता का जो लक्षण किया गया है वह मन्त्रों की संहिता पर ही लागू होता है। ब्राह्मणों का संहितात्व उसको अभिप्रेत नहीं। मन्त्रों में ही छन्द, वृत्त आदि की व्यवस्था होती है, ब्राह्मण में नहीं। मूलमन्त्रों के संहितात्व को स्वीकार करने वाले मीमांसक ऊह मन्त्रों को भी अपौरुषेय नहीं मानते, इसलिये *'देवस्य त्वा सवितुः' अग्नये जुष्टं निर्वपामि'* (तैसं १.१.४.६) इस मन्त्रपाठ में भी "सवित्रे जुष्टं निर्वपामि", "इन्द्रस्य जुष्टं निर्वपामि" इत्यादि भिन्न-भिन्न देवताभेद से प्रयुक्त होने वाले ऊह मन्त्रों का मन्त्रत्व नहीं है, क्योंकि इनमें प्रयोक्ता की मति के अनुसार मन्त्र में कल्पित अंश होने के कारण छन्दोनिबन्धन से नियत होने वाला परम सन्निकर्षरूप संहितात्मक मन्त्रत्व का अभाव है। इसी बात का उल्लेख जैमिनि ने *"गुणशब्दस्तथेति चेत्। न समवायात्"* (जै.सू. ९.१.३८-३९) सूत्रों में किया है। इस प्रकार प्रयोक्ता की मति से कल्पित होने के कारण इन ऊह मन्त्रों का पौरुषेयत्व है, मूलवेदत्व नहीं। इसी प्रकार साम का गान भी पौरुषेय है, क्योंकि गायक के द्वारा उसका निर्माण हुआ है-*'सामानि मन्त्रमेके। स्मृत्युपदेशाभ्यां तदुक्तं दोषम्'* (जै.सू.१०.२.१-२)। इस प्रकार जब ऊह मन्त्रों का तथा सामगानों का मन्त्रत्व जैमिनि को स्वीकार्य नहीं; वे भी ब्राह्मणवाक्य के समान वाक्य ही हैं तब ब्राह्मण को मन्त्र कैसे माना जा सकता है? और जब वे मन्त्र नहीं तब उनका संहितात्व भी सिद्ध नहीं होता। इससे यही सिद्ध होता है कि मूलयजुर्वेद-संहिता में यजुष् मन्त्र ही थे, ऊह अथवा मन्त्रों के व्याख्यान रूप ब्राह्मणभाग का उसमें समावेश नहीं था। यह ब्राह्मणभाग वाद में जोड़ा गया। किन्तु यह जोड़ना भी वर्तमान तैत्तिरीय-संहिता, मैत्रायणी-संहिता, माध्यन्दिन-संहिता आदि से पूर्व हो चुका था। शौनकीय चरणव्यूह में यजुर्वेद का लक्षण बताते हुये यह कहा गया है-

> त्रिगुणं पठ्यते यत्र मन्त्रब्राह्मणयोः सह।
> यजुर्वेदः स विज्ञेयः शेषाः शाखान्तराः स्मृताः।।
>
> (चरणव्यूह परि. २)

इस कथन का प्रायः यह अभिप्राय लिया जाता है कि जहाँ मन्त्र और ब्राह्मण का एक साथ त्रिगुण पाठ (संहिता-पद-क्रम) किया जाता है उसे यजुर्वेद जानना चाहिये। इस प्रकार का मन्त्र और ब्राह्मण का एक साथ पाठ केवल तैत्तिरीय-संहिता में ही दिखाई पड़ता है। उक्त चरणव्यूह के लक्षण के अनुसार क्या तैत्तिरीय-संहितान्तर्गत ब्राह्मणभाग को भी संहिता माना जाय? पं. गजानन्द शर्मा दैवरात का कहना है कि यह वेद में मन्त्र और ब्राह्मण के एकसाथ पाठ का जो उल्लेख किया गया है उसमें कोई बाधा नहीं। किन्तु मन्त्र और ब्राह्मण दोनों को एक साथ केवल संहिता या केवल ब्राह्मण कहना उपयुक्त नहीं। वस्तुतः उद्धृत शौनकवचन में मन्त्र और ब्राह्मण का जो एक साथ अध्ययन की बात कही गई है, वह यही है कि जो-जो मन्त्रभाग जहाँ-जहाँ है उसका विधिरूप ब्राह्मणभाग भी वहीं अध्ययन किया जाना चाहिये। इससे मन्त्र के विनियोग आदि का ज्ञान हो जाता है; यही शास्त्र-सम्मत है।[1] तैत्तिरीय शाखा में ऐसा नहीं है। वहाँ संहितान्तर्गत किसी मन्त्रभाग का ब्राह्मणभाग संहिता में है, किसी मन्त्रभाग का ब्राह्मणभाग ब्राह्मणग्रन्थ में है तथा किसी मन्त्र का ब्राह्मणभाग आरण्यक में है। इसी प्रकार संहितान्तर्गत किसी मन्त्रभाग का कुछ ब्राह्मणभाग संहिता में है कुछ भाग ब्राह्मणग्रन्थ में है। जैसे *'इषे त्वोर्जे त्वा'* (तै.सं. १.१.१) इस १३ अनुवाक वाले मन्त्रभाग का ब्राह्मण *'तृतीयस्यामितो दिवि सोम आसीत्'* (तै.ब्रा. ३.२) इन दो प्रश्नों में ब्राह्मणग्रन्थ में मिलता है। इसी प्रकार उसी का कुछ ब्राह्मणभाग *'विश्वरूपो वै त्वाष्ट्रः'* (तै.सं. २.५.१) संहिताग्रन्थ में मिलता है। इसी प्रकार ब्राह्मणान्तर्गत मन्त्रभाग का कोई ब्राह्मणभाग ब्राह्मणग्रन्थ में, कोई ब्राह्मणभाग संहिताग्रन्थ में तथा कोई ब्राह्मणभाग आरण्यक में मिलता है। "सत्यं प्रपद्ये" (तै.ब्रा. ३.५) इस ब्राह्मणान्तर्गत मन्त्रभाग का ब्राह्मण *'देवा वै नर्चि न यजुषि'* (तै.सं. २.५.७) इस संहिता में मिलता है। इसी प्रकार *"चितिः स्रुक्"* (तै.आ. ३) इस मन्त्रभाग का ब्राह्मण *"प्रजापतिरकामयत"* (तै.ब्रा. ३.२) इस ब्राह्मणग्रन्थ में मिलता है। इस प्रकार संहिता, ब्राह्मण तथा आरण्यक तीनों में सैकड़ों स्थलों पर परस्पर सांकर्य होने के कारण जहाँ-कहीं भी पठित उन मन्त्र तथा ब्राह्मण का सहपाठ और उनका एक-साथ अध्ययन किसी भी प्रकार सम्भव नहीं हो पाता। कहीं-कहीं जैसे *"सम्पश्यामि प्रजा अहम्"*, (तै.सं. १.५.६) तथा *"सम्पश्यामि प्रजा अहमित्याह"* (तै.सं. १.५.८); *"इमामगृभ्णन् रशनामृतस्येत्य- श्वाभिधानीमादत्ते"* इत्यादि स्थलों पर मन्त्र और उसका व्याख्यानरूप ब्राह्मण साथ-साथ उपलब्ध हो जाते हैं, किन्तु ऐसा सर्वत्र सम्भव नहीं। इस प्रकार मन्त्र-ब्राह्मण के सहपाठ- पक्ष में भी वर्तमान

---

१. **तै.सं.**, सम्पा. सातवलेकर, पारडी (द्वितीय संस्करण) १९५६, भूमिका, पृ. २६

तैत्तिरीय-संहिता का सारस्वत पाठक्रम शास्त्रीय नहीं और न ही अनुकूल है।[1]

यदि मन्त्र-ब्राह्मण का सहपाठ ही यजुर्वेद का लक्षण है तो यह ऐसा होना चाहिये कि एक-एक प्रश्न के साथ एक-एक ब्राह्मण-अनुवाक पढ़ा जाय। इसी प्रकार एक-एक मन्त्र भी अपने विधिरूप ब्राह्मण के साथ पढ़ा जाना चाहिये। किन्तु यह पद्धति सम्भव नहीं और न ही यह किसी भी यजुर्वेद-संहिता में पूर्णरूप से दिखाई पड़ती है। पं. दैवरात के अनुसार यहाँ शौनकीय वचन *"मन्त्रब्राह्मणयोः सह"* में *"सह"* का अर्थ ऐकरूप्य है न कि सान्निध्य। इस प्रकार *"त्रिगुणं पठ्यते यत्र मन्त्रब्राह्मणयोः सह"* का अभिप्राय है जहाँ गद्यपद्यात्मक संहितारूप से, विभक्त पदपाठ रूप से तथा क्रमपाठ रूप से एक जैसा अर्थात् समान स्वरादि रूप से त्रिविध अध्ययन होता है वह यजुर्वेद है। इसी कारण तैत्तिरीय-संहिताग्रन्थ का यथोक्त त्रिविध पाठ-संहिता, पठपाद तथा क्रमपाठ-प्रचलित है। यहाँ मन्त्रभाग के समान ब्राह्मणभाग का भी स्वर, पदपाठ, क्रमपाठ प्रचलित है जो अन्य वेदों में नहीं। यही यजुर्वेद का मुख्य लक्षण है।[2]

यजुर्वेद के इस लक्षण से भी यह कथमपि सिद्ध नहीं होता कि मन्त्र और ब्राह्मण मूल- यजुर्वेद-संहिता में संकलित थे। मूलयजुर्वेद- संहिता में तो केवल यजुष् मन्त्र ही रहे होंगे। मन्त्रों का विधिरूप ब्राह्मणभाग मन्त्रों के विनियोग तथा उसके अभिप्राय को समझने के लिये अध्ययन-अध्यापन में बाद में प्रचलित हुआ होगा। धीरे-धीरे कालान्तर में वह भी वेद का अभिन्न अंग माना जाने लगा और तदनुसार उसका भी संकलन यजुर्वेद में प्रचलित हो गया। इस प्रकार यजुर्वेद की दो परम्परायें चलीं। एक परम्परा में तो केवल यजुष् मन्त्र तथा हौत्रकर्म में याज्या-अनुवाक्या में प्रयुक्त होने वाले ऋक्मन्त्र प्रचलित थे और दूसरी परम्परा में इन यजुष् तथा ऋक्मन्त्रों के साथ उनके व्याख्यानरूप ब्राह्मणभाग भी।

यजुर्वेद संहिता का प्रवचनः चरक, वैशम्पायन- पं. हरिप्रसाद शास्त्री का मत है कि सबसे प्रथम चरक नामक ऋषि ने यजुः-संहिता का काण्ड, प्रपाठक तथा अनुवाकों में विभाग करके प्रवचन किया था। चरक के द्वारा प्रवचन किये जाने के कारण यह संहिता चरक-संहिता या चरकाध्वर्यु-संहिता के नाम से प्रसिद्ध थी। इस संहिता के पढ़ने वाले चरक अथवा चरकाध्वर्यु नाम से विख्यात हुये। उनके कारण इस संहिता का प्रचार था। किन्तु यह संहिता अब उपलब्ध नहीं है। उसके इस लोक में न रहने का कारण वैशम्पायन और याज्ञवल्क्य का विरोध कहा जाता है। दोनों के विरोध के कारण मूलसंहिता के नष्ट

१. वही, पृ. २६.
२. वही, पृ. २७

हो जाने के बाद तैत्तिरीय-संहिता तथा वाजसनेयि-संहिता का आविर्भाव हुआ।[1]

पं. भगवद्दत्त वैशम्पायन को ही चरक मानते हैं जिनके शिष्य चरकाध्वर्यु कहलाते थे।[2] इस प्रकार पं. भगवद्दत्त जी के अनुसार वैशम्पायन की जो मूलयजुर्वेद-संहिता थी वही चरक-संहिता थी। किन्तु उसका स्वरूप क्या था इस विषय में कुछ नहीं कहा जा सकता, क्योंकि वह संहिता आज उपलब्ध नहीं। चरणव्यूहादि में एक चरकसंहिता का उल्लेख मिलता है। मा.स. ७.२३ और २५.२७ के भाष्य में उवट चरकों के मन्त्रविकल्प का उल्लेख उद्धृत करते हैं। वा.प्राति. ४.१६७ के भाष्य में उवट चरकों के एक सन्धिनियम का उल्लेख करते हैं। मुद्रित कठ-संहिता में कई स्थानों पर *"इति श्रीमद्यजुषि काठके चरकशाखायाम्"* ऐसा पाठ लिखा मिलता है। श.ब्रा. में कई स्थलों पर चरकाध्वर्युओं के मत का खण्डन मिलता है।

पुराणों के वर्णन के अनुसार चरक वैशम्पायन के शिष्यों को कहा गया है, जिन्होंने गुरु के लिये ब्रह्महत्या-क्षपण व्रत किया था।[3] ऐसा प्रतीत होता है कि शिष्यों के "चरकाः" या "चरकाध्वर्यवः" इस अभिधान के कारण पं. भगवद्दत्त ने वैशम्पायन को ही चरक मान लिया है। यदि वैशम्पायन ही चरक हैं तथा उनके शिष्य चरकाध्वर्यु तो पं. हरिप्रसाद जी का चरक को वैशम्पायन से पूर्व मानना असिद्ध हो जाता है। दूसरी बात कि वैशम्पायन परम्परा के अनुसार कृष्णद्वैपायन व्यास के शिष्य हैं जिनसे उन्होंने मूल यजुर्वेद-संहिता प्राप्त की थी। यदि चरक वैशम्पायन से पूर्व के हैं तो यह मानना पड़ेगा कि वे व्यास से भी पूर्व के हैं। किन्तु अभी तक इस विषय में हमें कोई प्रमाण नहीं मिला।

यजुर्वेद के दो सम्प्रदाय-

वैशम्पायन से पूर्व यजुर्वेद-संहिता का चाहे जो स्वरूप रहा हो किन्तु वैशम्पायन के साथ याज्ञवल्क्य के मतभेद का जो आख्यान पुराणों में वर्णित मिलता है, उसके अध्ययन से यह बात एक प्रकार से सुनिश्चित हो जाती है कि उस समय से यजुर्वेद-संहिता के स्वरूप में एक बहुत बड़ा मोड़ आया। यजुर्वेद-संहिता के स्पष्ट दो मार्ग हो गये, एक वैशम्पायन-मार्ग और दूसरा याज्ञवल्क्य-मार्ग। एक कृष्णयजुर्वेद के नाम से प्रसिद्ध हुआ और दूसरा शुक्लयजुर्वेद के नाम से। एक परम्परा में ८६ यजुर्वेद शाखाओं का प्रचार-प्रसार हुआ तो दूसरी में १५ शाखाओं का।

---

१. **वेदसर्वस्व**, पृ.१११

२. भगवद्दत्त, **वै.वा.इ.**, भाग १, पृ. १६०

३. ब्रह्महत्या तु यैश्चीर्णा चरणाच्चरकाः स्मृताः। वैशम्पायनशिष्यास्ते चरकाः समुदाहृताः।।
-वायु.पु. ६१.२३; **ब्रह्मा. पु.** ३५.२८
वैशम्पायनशिष्या वै चरकाध्वर्यवोऽभवन्।
ये चेरुर्ब्रह्महत्यांहक्षपणं स्वगुरोर्व्रतम्।। - **भाग.पु.** १२.६१

पुराणों में वैशम्पायन तथा याज्ञवल्क्य के मतभेद की कथा संक्षेप में इस प्रकार वर्णित है-

एक समय ऋषियों ने कुछ महत्त्वपूर्ण मन्त्रणा के लिये मेरुपृष्ठ पर एकत्रित होने का निश्चय किया। यह निश्चित हुआ कि सात रात्रि में यदि कोई वहाँ नहीं पहुँचा तो उसको ब्रह्महत्या का पाप ढोना पड़ेगा। निश्चय के अनुसार सभी ऋषि मेरुपृष्ठ पर पहुँच गये; केवल वैशम्पायन वहाँ नहीं पहुँच सके। इस न पहुँचने के कारण उन पर ब्रह्महत्या का पाप लगा। तब वैशम्पायन ने अपने शिष्यों को बुलाकर कहा कि मेरे लिये ब्रह्महत्या का प्रायश्चित्त करो। सभी तैयार हो गये। किन्तु वैशम्पायन के एक शिष्य याज्ञवल्क्य ने अपने सहपाठियों से कहा कि आप लोग बैठे रहें, मैं ही अकेले अपने तप से इस ब्रह्महत्या के पाप को दूर कर दूँगा। याज्ञवल्क्य के इस अभिमानपूर्ण वचन पर गुरु वैशम्पायन उस पर अत्यन्त क्रुद्ध हो गये और उससे अपने द्वारा अध्यापित यजुर्वेद को वापस करने के लिए कहा। गुरु के ऐसा कहने पर याज्ञवल्क्य ने सम्पूर्ण यजुषों का वमन कर परित्याग कर दिया। तदनन्तर उसने कठोर तपस्या की और आदित्य को प्रसन्न किया। उसकी कठोर तपस्या से प्रसन्न होकर आदित्य ने वाजिन् (अश्व) का रूप धारण कर दिन के मध्याह्न में यजुषों का उसे उपदेश किया। इस प्रकार आदित्य से प्राप्त यजुष् शुक्ल कहलाये। दिन के मध्याह्न में प्राप्त होने के कारण वे माध्यन्दिन तथा वाजिन् (अश्व) रूप आदित्य से प्राप्त हुये थे इसलिये वाजसनेय कहलाये। दूसरी ओर जिन यजुषों का याज्ञवल्क्य ने वमन करके परित्याग कर दिया था उसको वैशम्पायन के अन्य शिष्यों ने गुरु के आदेश से तित्तिरि पक्षी बनकर भक्षण कर लिया। तब से वे तैत्तिरीय कहलाने लगे। वैशम्पायन के जिन शिष्यों ने गुरु के लिये ब्रह्महत्या-निवारक व्रत किया वे चरक या चरकाध्वर्यु कहलाये।[1]

यजुर्वेदसंहिता का सारस्वतपाठ-

पं. गजानन्द शर्मा दैवरात का मत है कि तैत्तिरीय-शाखा की उत्पत्ति के विषय में जो उपर्युक्त पौराणिक आख्यान है, उसको यथार्थ में न लेकर अर्थवादपरक ही मानना चाहिये। उनका कहना है कि यजुर्वेद के सारस्वतपाठ की एक बहुत प्राचीन परम्परा मिलती है। उस सारस्वतपाठ के विषय में यजुर्वेदाध्ययनविधि-विचार के अवसर पर संस्काररत्नमाला में यह कथा दी गई है-एक समय ब्रह्मा की सभा में दुर्वासा ऋषि साम का गान कर रहे थे। उनको तेज से क्रूर देखकर सरस्वती ने मुस्करा दिया। तब उस पर क्रुद्ध मुनि ने उसे शाप दिया कि "तुम मर्त्यलोक में होवो।" सरस्वती ने ऋषि से क्षमा मांगी और उनसे प्रार्थना की कि वह ब्राह्मण के घर में पैदा हो। "ऐसा ही हो" ऐसा कहकर मुनि

---

१. द्र. वायु.पु. ६१.१२-२४; ब्रह्मा.पु. ३५.१५-२७; विष्णु.पु. ५.१-२८

चले गये। कुछ समय के बाद सरस्वती आत्रेय ऋषि के घर पैदा हुई। उसको वेदविद् पति भी प्राप्त हुआ। कुछ दिनों के बाद उसे विद्यानिधि नाम का पुत्र-रत्न प्राप्त हुआ। पिता ने सरस्वती से उत्पन्न अपने पुत्र विद्यानिधि का उपनयन संस्कार कर वेद का अध्यापन शुरू किया। एक दिन पिता ने बालक विद्यानिधि को बांस के डण्डे से पीटा। बालक को रोता हुआ देखकर सरस्वती बड़ी दुःखी हुई। उसने पुत्र का आलिङ्गन कर उसे चुप कराया। उसने सोचा कि यह बालक किसी सामान्य जन का पुत्र तो है नहीं, जिससे मेरे पास मेरे प्राणप्रिय पुत्र को पिता ताड़ित कर रहे हैं। उसने ६४ कलाओं से युक्त सभी वेदों का अङ्गों-सहित ब्रह्मविद्यापर्यन्त अपने पुत्र सारस्वत को उपदेश किया। उसके अतिरिक्त भूख-प्यास को जीतकर केवल वायुधारण करके भी जीवित रहने की विद्या का उपदेश दिया। इसके बाद सम्पूर्ण विद्याओं से सम्पन्न सारस्वत कुरुक्षेत्र में रहते हुये देवताओं के लिये भी असाध्य कठोर तप करने लगे। कुछ दिनों के बाद वहाँ घोर अनावृष्टि हुई। अन्न और औषधियों का सर्वत्र अभाव हो गया। अन्तर्वायुधारण करने के कारण बिना अन्न के भी सारस्वत को हृष्ट-पुष्ट देखकर मुनियों ने उनसे प्रार्थना की कि है प्रभो! आप हमें जीवित रहने के लिये शाक दीजिये। सारस्वत ने उनसे कहा-'हे मुनियों आप शाक न मांगे। पृथिवी पर यदि कहीं शाक हो तब तो आपको दिया जाय।' उन्होंने अपनी माँ से मुनियों को शाक देने के लिये कहा। सरस्वती ने कहा कि यदि इनके जीवन की रक्षा शाक से हो जायेगी तब मैं इनको अवश्य शाक दूँगी। सरस्वती ने ऐसा ही किया। मुनियों ने प्रसन्न होकर उसे शाकम्भरी नाम प्रदान किया। दुर्भिक्ष के समाप्त हो जाने पर मुनियों ने देखा कि उनका सम्पूर्ण वेदज्ञान विस्मृत हो गया है। वे एक-दूसरे के पास वेदाध्ययन के लिये गये, किन्तु किसी ने वेद का उच्चारण नहीं किया। इस प्रकार वे सारे मुनि विस्मृतवेद हो गये। तब उनको अत्यन्त दुःखित देखकर नारद ने उनसे कहा-'आप सब लोग वेदों का अध्ययन करने वाले सारस्वत के पास जाकर वेदाध्ययन कीजिये'। नारद के ऐसा कहने पर वे सारस्वत के पास गये और उनसे वेदों का अध्यापन करने के लिये प्रार्थना की। मुनियों से प्रार्थित होकर सारस्वत ने ६४ सहस्र मुनियों को ६४ सहस्र वेदों का अध्यापन किया। इसके बाद उन वेदों को उस-उस शाखावालों ने सम्पूर्णरूप में अध्ययन किया। तैत्तिरीय-शाखा वाले उसका सम्पूर्णरूप से अध्ययन करके सभी वेदों से विलक्षण तैत्तिरीय-शाखा को देखकर परस्पर एक दूसरे से कहने लगे कि यह अत्यन्त आश्चर्य की बात है कि इस सारस्वत ने हम सबको मूर्ख बनाकर सबसे विलक्षण शाखा का अध्यापन हम लोगों को किया है। सभी तैत्तिरीयशाखी एकत्रित होकर सारस्वत से बोले-'आपने हम लोगों को वेद नहीं पढ़ाया है, क्योंकि यह तो सबसे विलक्षण है'। तब सारस्वत ने उन मुनियों से कहा कि यदि वह मेरा अध्यापन वेद का अध्यापन नहीं है तो मैं आप लोगों के कहने से अग्नि में प्रवेश कर जाऊँगा। मुनियों ने भी कहा

कि यदि आपका अध्यापन वेद का अध्यापन सिद्ध हो जायेगा तब हम अग्नि में प्रवेश कर जायेंगे। तब सारस्वत के साथ वे मुनि अन्य मुनियों के पास गये, किन्तु उनके यह कहने पर कि वे इसका निर्णय करने में असमर्थ हैं, वे सब ब्रह्मा के पास पहुँचे। उन्होंने ब्रह्मा के सामने अपनी-अपनी प्रतिज्ञा सुनाई। ब्रह्मा ने कहा कि सारस्वत के द्वारा सही प्रतिज्ञा की गई है; सारस्वतपाठ ही ठीक है। सारस्वतक्रम से ही वेद का अध्ययन करना चाहिये अन्यथा वेदाध्ययन का फल नहीं मिलेगा। तदनन्तर दूसरे मुनियों से कहा कि यह सत्य है कि इस पाठक्रम से यज्ञानुष्ठानक्रम नहीं होता, इसलिये आप सबके द्वारा भी ये सारस्वत विजित हुए हैं। इसलिये आप लोग भी अग्नि प्रवेश न करें। तबसे सारस्वतपाठक्रम से ही तैत्तिरीय-संहिता का अध्ययन परम्परा में प्रचलित है।[1]

श्री दैवरात के अनुसार याज्ञवल्क्य से पूर्व यजुर्वेद का यही स्वरूप प्रचलित था। वैशम्पायन से याज्ञवल्क्य ने इसी यजुर्वेद का अध्ययन किया था। चूँकि उस पाठ में ऋषि, छन्द, देवतादि नियम का अभाव था तथा उसमें मन्त्र और ब्राह्मण का सांकर्य था, इसलिये याज्ञवल्क्य को यजुर्वेद-संहिता का यह स्वरूप स्वीकार्य नहीं था। उन्होंने उस संहिता का परित्याग कर दिया और सम्पूर्ण वेद-तत्त्व को सूक्ष्मरूप से विचार कर उसको नया रूप देना चाहा। 'यातयामता' अर्थात् ऋषि, छन्द, देवतादि नियम का अभाव वेद के क्षेत्र में एक महान् दोष था। बिना ऋषि, छन्द, और देवता के वेद का अध्ययन तथा अध्यापन करने वाला पातक को प्राप्त होता है। यही 'यातयामता' दोष है।[2] तैत्तिरीय-परम्परा में जो सारस्वतपाठ था उसमें ऋषि-छन्द-देवता-नियम का अभाव, अव्यवस्थित होने के कारण यज्ञादिक्रम का अभाव तथा मन्त्र-ब्राह्मण का सांकर्य ही यातयामता का प्रधान हेतु समझना चाहिये। इसीलिये तैत्तिरीय-सारस्वतपाठ के यातयामता दोष से दूषित होने के कारण उसका परित्याग करके याज्ञवल्क्य ने तपस्या करके आदित्य से उन यजुषों को प्राप्त किया, जिनमें ऋषि, छन्द, देवता आदि नियम की व्यवस्था थी तथा जिसमें मन्त्र तथा ब्राह्मण का साङ्कर्य नहीं था। इसीलिये याज्ञवल्क्य द्वारा आदित्य से प्राप्त यजुष् शुक्ल कहलाये। इसी को अयातयाम भी कहा गया। श्री दैवरात के अनुसार याज्ञवल्क्य द्वारा यातयाम यजुषों के वमन का यही अभिप्राय है। यातयाम यजुषों का याज्ञवल्क्य द्वारा परित्याग ही यजुषों के वमन का लक्ष्यार्थ है। दूसरी ओर तित्तिर बन कर वमित यजुषों का वैशम्पायन के शिष्यों द्वारा भक्षण का जो उल्लेख है उसको भी लक्ष्यार्थ में ही लेना चाहिये। जैसे

---

१. **तै.सं.** 'सम्पा. सातवलेकर' भूमिका में दैवरात द्वारा उद्धृत, पृ. २४-२५

२. यो ह वा अविदितार्षेयछन्दोदैवतब्राह्मणेन मन्त्रेण याजयति वाऽध्यापयति वा स्थाणुं वर्च्छति, गर्त वा पद्यति, प्र वा मीयते, पापीयान् भवति। यातयामान्यस्य छन्दांसि भवन्ति। अथ यो मन्त्रे मन्त्रे वेद सर्वमायुरेति। श्रेयान् भवति। अयातयामान्यस्य छन्दांसि भवन्ति तस्मादेतानि मन्त्रे मन्त्रे विद्यात् । – **आर्षे. ब्रा.** १.१

तित्तिरि पक्षी अपने जीवन के लिये शुद्ध पदार्थान्तर के सम्पादन में असमर्थ होता हुआ वमितान्न के ही ग्रहण में लोलुप होता है, उसी प्रकार वैशम्पायन के शिष्य यातयामता दोष से युक्त होने के कारण तैत्तिरीय-सारस्वतयजुर्वेद का याज्ञवल्क्य के द्वारा जो परित्याग कर दिया गया, उसी को ग्रहण कर वे सन्तुष्ट रहे, क्योंकि उनमें स्वतन्त्र रूप से तपस्या करके शुद्ध वेद को प्राप्त करने की सामर्थ्य नहीं थी। इस प्रकार पुराने सारस्वतपाठ के प्रति लोलुप होकर उसी को ग्रहण किये रहने के कारण उनकी इस वृत्ति को तित्तिरिवृत्ति कहा गया। तित्तिरिवृत्ति होने के कारण उनको तित्तिरि कहा गया। इस प्रकार याज्ञवल्क्यपरित्यक्त-वेद ग्रहणरूप तित्तिरि पक्षी वृत्तिमात्र से ही वे तैत्तिरीय कहलाये, यही उस आख्यान का मूल भाव है।[1]

यजुर्वेद-संहिता के तैत्तिरीय अभिधान का आधार-

यहाँ यह प्रश्न खड़ा होता है कि सारस्वतपाठ में जो यजुर्वेद प्रचलित था जिसका याज्ञवल्क्य ने परित्याग कर दिया, उसको तैत्तिरीय यह अभिधान कब प्राप्त हुआ? पुराणों में प्रचलित आख्यान के अनुसार तो तित्तिरि बनकर पठित यजुषों को ग्रहण करने के कारण उस यजुर्वेद को तैत्तिरीय अभिधान प्राप्त हुआ। किन्तु यह बात ठीक नहीं। वस्तुतः तित्तिरि नामक कोई आचार्य थे जिनके द्वारा प्रवचन किये जाने के कारण यजुर्वेद की एक शाखा तैत्तिरीय कहलाई। मूलयजुर्वेद-संहिता के प्रथम प्रवचनकार वैशम्पायन थे जिन्होंने अपने गुरु कृष्णद्वैपायन व्यास से उसका अध्ययन किया था। काण्डानुक्रमणी में तैत्तिरीयशाखाप्रवक्ताओं की परम्परा दी गई है, जिसके अनुसार वैशम्पायन ने सर्वप्रथम यजुर्वेद का उपदेश यास्क को किया, यास्क ने पैङ्गि को, पैङ्गि ने तित्तिरि को तथा तित्तिरि ने उख को।[2] इस प्रकार काण्डानुक्रमणी के अनुसार तित्तिरि वैशम्पायन की चौथी पीढ़ी में आते हैं। याज्ञवल्क्य वैशम्पायन के शिष्य थे इस प्रमाण के आधार पर याज्ञवल्क्य तित्तिरि से प्राचीन सिद्ध होते हैं। किन्तु शतपथब्राह्मण जो याज्ञवल्क्य की रचना माना जाता है, उसमें तित्तिरि का उल्लेख अनेकशः किया गया है। इससे तित्तिरि की प्राचीनता सिद्ध होती है। सम्भवतः ये दोनों समकालीन रहे हों।

पं. हरिप्रसाद शास्त्री पुराणों तथा भाष्यकारों द्वारा उद्धृत वैशम्पायन-याज्ञवल्क्य-विवाद की घटना को जिस रूप में प्रस्तुत किया गया है उसे उस रूप में स्वीकार नहीं करते। उनका कहना है कि यह आख्यान मनोरंजक तो अवश्य है किन्तु सन्तोषजनक नहीं, क्योंकि इसमें पूर्वभाग आलंकारिक होने पर भी याज्ञवल्क्य ने सूर्य का आराधन करके

---

१. दैवरात, वही, पृ. ३०

२. वैशम्पायनो यास्कायैतां शाखां प्राह पैङ्ग्ये। यास्कः पैङ्गिस्तित्तिरये उखाय प्राह तित्तिरिः
उखः शाखामिमां प्राह आत्रेयाय यशस्विने। तेन शाखा प्रणीतेयमात्रेयी इति प्रोच्यते।। -काण्डानुक्र.

कृष्ण यजुष् मन्त्रों से भिन्न शुक्ल यजुष् मन्त्रों को प्राप्त किया यह उत्तरभाग सर्वथा असत्य है।[1] उनका कहना है कि कृष्णयजुर्वेद तथा शुक्लयजुर्वेद दोनों को परस्पर मिलाकर देखने से कृष्ण-शुक्ल के समान कोई भेद मन्त्रों में नहीं दिखाई पड़ता।[2] दोनों संहिताओं का आरम्भ *इषे त्वोर्जे त्वा* मन्त्र से होता है। आरम्भ से लेकर ११ अनुवाक तक दोनों संहिताओं में यत्किंचित् पाठभेद होने पर भी मन्त्रों का कुछ भी भेद नहीं है। आगे कृष्णयजुर्वेद-संहिता के प्रथम काण्ड, अष्टम प्रपाठक १५वें अनुवाक और शुक्लयजुर्वेद संहिता के १०वें अध्याय तक कुछ क्रम का भेद होने पर भी मन्त्रों का भेद नहीं है। हाँ, इनमें पाठभेद और कहीं-कहीं छोटे-छोटे वाक्य अधिक मिले हुये देखने में अवश्य आते हैं। जैसे-

तै.सं. १.७.१३.३: अपां रसमुद्वयसं सूर्यरश्मिं समाभृतम्।
अपां रसस्य यो रसस्तं वो गृह्णाम्युत्तममेष ते
योनिरिन्द्राय त्वा।।

वा.सं. ९.३: अपां रसमुद्वयसं सूर्ये सन्तं समाहितम्।
अपां रसस्य यो रसस्तं वो गृह्णाम्युत्तममुपयाम-
गृहीतोऽसीन्द्राय त्वा जुष्टं गृह्णाम्येष ते
योनिरिन्द्राय त्वा जुष्टतमम्।।

आगे ११वें से १५वें अध्याय तक शुक्लयजुर्वेद में मन्त्रों के क्रम का बहुत विपर्यय हो गया है और बीच में छोटे-छोटे मन्त्रांश भी मिलाये गये हैं। यदि ये छोटे-छोटे मन्त्रांश न मिलाये जाते तो मन्त्र के अर्थ में कुछ भी अस्वारस्य नहीं आता। १६वाँ अध्याय प्रायः दोनों संहिताओं में समान है। १७वें अध्याय से ३८वें अध्याय तक जितने ऋग्वेद के मन्त्र उद्धृत किये गये हैं उनको छोड़कर शेष सब मन्त्र कृष्णयजुर्वेद-संहिता में क्रमभेद से विद्यमान हैं। ३९वें अध्याय में हवन के कुछ मन्त्र कल्पित हैं जो कृष्णयजुर्वेद के अन्य ग्रन्थों में पाये जाते हैं। ४०वें अध्याय में १८ मन्त्र अवश्य नये देखने को मिलते हैं। सम्भव है ये भी किसी दूसरी संहिता से उद्धृत किये गये हों। यदि शुक्लयजुर्वेद के मन्त्रों की गहरी जांच की जाय तो वे कृष्णयजुर्वेद और उसके ब्राह्मण तथा आरण्यक में सबके सब पाये जाते हैं। इतना ही नहीं, शुक्लयजुर्वेद के शतपथब्राह्मण में जो कुछ लिखा गया है वह भी मनःकल्पित कथाभाग को छोड़कर शेष सबकी सत्ता तैत्तिरीय-ब्राह्मण तथा

---

१. **वेदसर्वस्व**, पृ. ११२-१३
२. वही पृ., ११३-१४

तैत्तिरीय-आरण्यक में विद्यमान है। इसीलिये, हरिप्रसाद जी के अनुसार, पुराणोक्त आख्यान सर्वांश में कपोल-कल्पित है और यह असत्य है कि याज्ञवल्क्य ने आदित्य की उपासना करके कृष्णयजुर्वेद से भिन्न शुक्लयजुर्मन्त्र प्राप्त किये। इस कथा का वास्तविक अभिप्राय क्या है इस विषय में पं. हरिप्रसाद जी का कथन है कि वैशम्पायन यजुर्वेदसंहिता के आचार्य थे। उसके पास उत्तर भारत तथा दक्षिण भारत के अनेक ब्रह्मचारी यजुर्वेद-संहिता का अध्ययन करते थे। दक्षिण भारत के ब्रह्मचारियों में प्रमुख थे तित्तिरि और उत्तर भारत के ब्रह्मचारियों में प्रमुख थे याज्ञवल्क्य। याज्ञवल्क्य की माता का नाम वाजसनी था और उसी के नाम से वे वाजसनेयी प्रसिद्ध थे। अकस्मात् तित्तिरि और याज्ञवल्क्य में वैमनस्य हो गया और वह बढ़ता गया। वैशम्पायन का तित्तिरि के प्रति उसकी गुरुभक्ति के कारण विशेष पक्षपात था। जब आचार्य के सम्मुख अध्ययनकाल में भी उन दोनों प्रमुखों का परस्पर तीखा कटाक्षयुक्त वाग्विलास होने लगा तो आचार्य ने स्थिर किया कि याज्ञवल्क्य ग्रहणीय नहीं। इसका त्याग कर दिया जाय। परन्तु बिना निमित्त त्याग करने में अन्याय और अपवाद का भय था। इसलिये उन्होंने कदाचित् निमित्त उपस्थित हो जाने पर याज्ञवल्क्य को आचार्यकुल के त्याग की आज्ञा दी। बुद्धिबल तथा विद्याबल से सम्पन्न होने के कारण याज्ञवल्क्य भी कम नहीं थे। उन्होंने आचार्यकुल का परित्याग कर दिया। यही परम्परागत यजुर्वेद का परित्याग पुराणों में उद्‌वमन शब्द से व्यक्त किया गया है। याज्ञवल्क्य द्वारा त्याग किये यजुर्वेद का तित्तिरि तथा उसके सब अनुयायियों ने आचार्य की आज्ञा से साग्रह ग्रहण किया तथा उसके प्रचार का दृढ़ व्रत लिया। यही तित्तिरि होकर उद्‌वमित यजुषों का ग्रहण तथा भक्षण है। इसके बाद याजवल्क्य ने अपने आराध्य देवता सूर्य भगवान् के प्रसाद से प्राचीन चरकाध्वर्यु-संहिता का अवान्तर विभाग तथा मन्त्रों का क्रम-भंग कर और मन्त्रों के पाठ का कुछ व्यत्यास कर उसके आदि, मध्य तथा अन्त में छोटे-छोटे कल्पित मन्त्रांश मिलाकर एक नई विलक्षण संहिता का निर्माण किया और उसका नाम अपने मातृक नाम से वाजसनेयी-संहिता रखा। तित्तिरि ऋषि ने उस परम्परागत प्राचीन चरकाध्वर्यु-संहिता (यजुर्वेद-संहिता) के अवान्तर विभाग तथा मन्त्रों के क्रम का भङ्ग तो नहीं किया, परन्तु प्रत्येक दर्शपूर्णमासादि प्रपाठकभाग के मन्त्रों के पीछे ब्राह्मण-भाग तथा काम्येष्टि-प्रकरणों को मिलाकर उक्त संहिता का रूपान्तर कर दिया। रूपान्तर करने से वह एक बृहत्संहिता बन गई और उसका नाम तैत्तिरीय-संहिता प्रसिद्ध हुआ।[1]

वैशम्पायन-याज्ञवल्क्यविषयक आख्यान की लाक्षणिकता-

पं. सत्यव्रत सामश्रमी ने वैशम्पायन-याज्ञवल्क्यविषयक आख्यान के विषय में अपना यह मत व्यक्त किया है कि चरकाध्वर्यु-संहिता यज्ञक्रम का अनुसरण करने वाली नहीं

---

१. वही, पृ. ११२-१६

थी, अतएव याज्ञवल्क्य ने अपनी बुद्धि से उसे दर्शपूर्णमासादि यज्ञक्रम के अनुसार बनाया और अपने शिष्यों को पढ़ाया। वह संहिता यज्ञोपयोगी होने से यज्ञों द्वारा अन्न के लाभ के लिये समर्थ हुई उस व्युत्पत्ति के अनुसार वाजसनेयी और यज्ञक्रम के अनुसार होने के कारण यज्ञसम्पादन में सुष्ठु होने से शुक्ल अर्थात् शुद्ध नाम से प्रसिद्ध हुई। गुरुमुख से पढ़कर त्यागी हुई अतिप्राचीन चरकाध्वर्यु-संहिता का आन्ध्र आदि देशों के रहने वाले तित्तिरि आदि दूसरे ऋषियों ने ग्रहण किया और वाजसनेयी-संहिता से भी श्रेष्ठ बनाने की इच्छा से जिस यज्ञ के प्रकरण में जो मन्त्र पढ़े गये थे उनके विधायक तथा स्तावक ब्राह्मणवाक्यों का भी संग्रह कर दिया। इससे यह हुआ कि जैसे अलग-अलग खाये हुये अन्न, व्यंजनादि नानापदार्थ वमन कर देने पर परस्पर मिल जाते हैं ठीक वैसे ही तित्तिरि आदि ऋषियों के द्वारा आचार्य से अलग-अलग पढ़े हुये भी मन्त्र और ब्राह्मणवाक्य यज्ञकर्म की सुविधा के लिये परस्पर मिलाये गये। मिलाये जाने से दोनों मन्त्र और ब्राह्मण वान्त अन्न के समान हो गये। इससे वे कृष्ण नाम के भागी हुये। बाद में दोनों संहिताओं में कुछ अर्वाचीन वचन भी मिल गये ऐसी संभावना की जाती है। अतएव इन दोनों में मन्त्रों की न्यूनाधिकता से परस्पर विभिन्नता दिखाई पड़ती है।[1]

पं. हरिप्रसाद शास्त्री ने सत्यव्रत सामश्रमी के उक्त मत का खण्डन किया है। उनका कहना है कि यज्ञों के द्वारा अन्न के लाभ के लिये समर्थ होने से याज्ञवल्क्यप्रोक्त संहिता का नाम वाजसनेयी मानना नितान्त अयुक्त है। शतपथब्राह्मण में ही याज्ञवल्क्य के लिये 'वाजसनेय' विशेषण का प्रयोग किया गया हैं जिसका अर्थ है वाजसनि पिता अथवा वाजसनी माता का पुत्र। सायण, महीधर आदि ने यही अर्थ किया है।[2] पं. हरिप्रसाद जी यह भी स्वीकार नहीं करते कि वाजसनेयी संहिता में यज्ञक्रम का पालन किया गया है। उनका कहना है कि यदि उसमें यज्ञक्रम का पालन किया गया होता तो सर्वप्रथम अग्न्याधान के मन्त्रों का संकलन होना चाहिये था, दर्शपूर्णमासेष्टिविषयक मन्त्रों का नहीं।[3] इसी प्रकार उनका कहना है कि सामश्रमी जी का वह कहना कि तित्तिरि आदि ऋषियों ने यज्ञकर्म की सुविधा के लिये मन्त्र और ब्राह्मण-श्रुतियों को मिला दिया और दोनों के मिला देने से उक्त संहिता वमन किये गये अन्न के समान मिश्रित हो गई, इससे उसका नाम कृष्ण प्रसिद्ध हुआ, बालकपन के समान है, क्योंकि मन्त्र और ब्राह्मण-श्रुतियों के मिला देने मात्र से वह वान्त नहीं कही जा सकती। पं. हरिप्रसाद जी केवल तैत्तिरीय-संहिता में ही नहीं, अपितु वाजसनेयी-संहिता में भी ब्राह्मणभाग का मिश्रण मानते हैं। उनका कहना है कि कृष्णयजुर्वेद में जो ब्राह्मणभाग मिला हुआ है वह पाठमात्र से ही पृथक् प्रतीत हो

---

१. सत्यव्रत सामश्रमी, **निरुक्तालोचनम्**, पृ. १७८-७९

२. **वेदसर्वस्व**, पृ. १२०

३. वही, पृ. १२१-२२

जाता है, किन्तु शुक्लयजुर्वेद में जो ब्राह्मणभाग मिला हुआ है वह पाठमात्र से तो क्या गहरी अन्वेषणा से भी प्रतीत नहीं होता। कृष्णयजुर्वेद में यज्ञकर्म की सुविधा के अभिप्राय से प्रत्येक प्रकरण के अन्त में मिलाया गया है तथा वह ब्राह्मण नाम से लिख दिया गया है, किन्तु शुक्लयजुर्वेद में अयातयाम बनाने के अभिप्राय से मन्त्रों के मध्य में मिलाया तथा मन्त्र सा बना दिया गया है; यह ब्राह्मण है ऐसा लिखा नहीं। कात्यायनमुनिकृत सर्वानुक्रमणी से भी यह पता लगता है कि शुक्लयजुर्वेद में भी ब्राह्मणभाग मिला हुआ है।[1]

कृष्णयजुर्वेद तथा शुक्लयजुर्वेद नामों के पीछे चाहे जो भी कारण रहा हो हमें इस विवेचन से मात्र यही अभिमत है कि मूलयजुर्वेद-संहिता इन दोनों से भिन्न थी। आज वह उपलब्ध नहीं। यजुर्वेद की सम्पूर्ण शाखा-संहिताओं का वही आधार थी। उसका मुख्य प्रतिपाद्य विषय क्या था इस विषय में हम केवल इतना ही कह सकते हैं कि आज जो विषय यजुर्वेद की सम्पूर्ण शाखा-संहिताओं में समान रूप से मिलता है वह उसमें निश्चित रूप से होगा।[2] जो समान नहीं है वह तत्तत् संहिता में बाद में जोड़ा गया होगा। मूल-यजुर्वेद-संहिता के बाद कालान्तर में उसकी दो शाखाओं या परम्पराओं के लिये शुक्ल और कृष्ण ये जो अभिधान चल पड़े, उसने यजुर्वेद के समग्र वाङ्मय को प्रभावित किया है। यजुर्वेद की जितनी भी शाखा-संहितायें प्रचलित हुईं, इन्हीं दोनों से किसी न किसी के साथ जुड़ी रहीं। पौराणिक परम्परा तथा महाभाष्य के अनुसार यजुर्वेद की १०१ शाखायें थीं जिनमें ८६ कृष्णयजुर्वेद से सम्बन्धित तथा १५ शुक्लयजुर्वेद से सम्बन्धित कही गई हैं। कृष्णयजुर्वेद की ८६ शाखाओं की संहिताओं का क्या स्वरूप था उसका समग्र रूप में उल्लेख यहाँ नहीं किया जा सकता, क्योंकि वे सभी आज उपलब्ध नहीं। उनमें से केवल चार संहितायें ही मिलती हैं- १. तैत्तिरीयसंहिता, २. मैत्रायणीसंहिता, ३. काठकसंहिता तथा ४. कपिष्ठलकठसंहिता। इसी प्रकार शुक्लयजुर्वेद की १५ शाखाओं में से केवल दो शाखाओं की संहितायें मिलती हैं- १. माध्यन्दिनसंहिता तथा २. काण्वसंहिता। आगे इन्हीं संहिताओं का विवेचन किया जायेगा।

---

१. द्र १. "देवा यज्ञं" (**मा.सं.** १६.१२-३१) ब्राह्मणानुवाको विंशतिरनुष्टुभः सोमसम्पत्।
- **सर्वा.** १६.३३ देवा यज्ञमित्यादिकाण्डिका विंशति ब्राह्मणरूपाऽतो विनियोगाभावः। ब्राह्मणनुवाको विंशतिरनुष्टुमः सौत्रामण्याः सोमसाम्यप्रतिपादिकाः। - **मा.सं.**, १६.१२ पर महीधर-भाष्य
२. 'अश्वस्तूपरः' **मा.सं.** २४.१-४० ब्राह्मणोऽध्यायः। **सर्वा.** ३१

२. 'श्रुतिरूपमन्त्रा आश्वमेधिकानां पशूनां देवतासम्बन्धविधायिनोऽध्यायेनोच्यन्ते।
- **मा.सं.** २४.१ पर उवट तथा महीधर भाष्य

नवम अध्याय

कृष्णयजुर्वेदीय संहितायें

१. तैत्तिरीय-संहिता

तैत्तिरीय-संहिता का स्वरूप एवं विभाग-

आचार्य तित्तिरि द्वारा प्रोक्त संहिता तैत्तिरीय-संहिता के नाम से प्रसिद्ध है। किन्तु इसके स्वरूप के विषय में विद्वानों में ऐकमत्य नहीं है। तैत्तिरीय-परम्परा भी इसके स्वरूप के विषय में एकमत नहीं है। आज तैत्तिरीय-शाखा की जो संहिता उपलब्ध है वह सारस्वत-परम्परा की मानी जाती है, जिसमें मन्त्र तथा ब्राह्मण का पूर्ण सांकर्य दिखाई पड़ता है। इस सारस्वत-परम्परा में मन्त्र-ब्राह्मण का सबमें सांकर्य होने पर भी तैत्तिरीय-संहिता, तैत्तिरीय-ब्राह्मण तथा तैत्तिरीय-आरण्यक अलग-अलग छपे हैं। इस परम्परा में उपलब्ध तैत्तिरीय-संहिता में कुल सात काण्ड हैं। प्रथम काण्ड में प्रपाठकों की संख्या ८, द्वितीय में ६, तृतीय में ५, चतुर्थ में ७, पंचम में ७, षष्ठ में ६, तथा सप्तम में ५ है। इस प्रकार सम्पूर्ण तैत्तिरीय-संहिता में कुल ४४ प्रपाठक हैं। प्रथम काण्ड में १४६ अनुवाक, द्वितीय में ७५, तृतीय में ५५, चतुर्थ में ८२, पंचम में १२०, षष्ठ में ६६ तथा सप्तम में १०७ हैं। कुल अनुवाकों की संख्या ६५१ है।[1] चरणव्यूह के भाष्य में४४ प्रपाठक के स्थान पर ४४ प्रश्न का उल्लेख किया गया है। इस प्रकार यहाँ प्रपाठक और प्रश्न दोनों एक ही समझना चाहिये। हो सकता है किसी हस्तलेख में प्रपाठक के स्थान पर प्रश्न का ही संकेत किया गया हो।

तैत्तिरीय-संहिता का एक विभाग पंचाशत् के नाम से कल्पित मिलता है। प्रत्येक दीर्घ अनुवाक के अन्तर्गत ५० शब्दों का एक पंचाशत् विभाग किया गया है। यदि अनुवाक

---

१. काण्डास्तु सप्त विज्ञेयाः प्रश्नाश्चाधिकाश्चतुः।
चत्वारिंशत्तु विज्ञेया अनुवाका शतानि षट्।।
एकपञ्चाशदधिका........................। - **चरण व्यूह भाष्य, १**

में ५० से कम शब्द हैं तो उसको प्रदर्शित नहीं किया जाता। अनुवाक की समाप्ति के साथ ही यह विभाग समाप्त होता है। चरणव्यूहभाष्य के अनुसार तैत्तिरीय-संहिता में २१६८ पंचाशती है। पदों की संख्या १६२०६० तथा अक्षरों की संख्या २५३८६८ है।[1] यहाँ पंचाशत् संज्ञक विभाग के विषय में यह उल्लेखनीय है कि यह कहीं यजुर्मन्त्र के मध्य, कहीं ऋक् मन्त्र के मध्य और कहीं तो उपसर्ग और क्रियापद के मध्य भी दिखाई पड़ता है।

तैत्तिरीय-परम्परा में बौधायन, आपस्तम्ब, सत्याषाढ़ आदि आचार्यों के द्वारा तैत्तिरीय यजुर्वेद के एक आर्षेय-पाठक्रम का भी स्पष्ट उल्लेख किया गया है। इस आर्षेय-पाठक्रम के अनुसार संहिता, ब्राह्मण तथा आरण्यक ये तीनों अलग-अलग स्वतन्त्र ग्रन्थ नहीं, अपितु तीनों मिलकर तैत्तिरीय-यजुर्वेद कहलाते हैं। यह तैत्तिरीय-यजुर्वेद मन्त्र-ब्राह्मणात्मक है। जो कृष्णयजुः-संहिता है वह यद्यपि मन्त्रभागात्मिका है तथा जो कृष्णयजुर्ब्राह्मण है वह विधिभागात्मक है, किन्तु आर्षेय-पाठ में मन्त्र और ब्राह्मण दोनों साथ-साथ ही परिगणित हैं। काण्डानुक्रमणी के अनुसार यह पाँच काण्डों में विभक्त है–

(१) प्राजापत्य-काण्ड, (२) सौम्य-काण्ड, (३) आग्नेय-काण्ड, (४) वैश्वदेव-काण्ड तथा (५) स्वायम्भुव-काण्ड। पं. दैवरात ने मूलयजुर्वेद के नाम से एक संहिता सम्पादित की है जो काशी हिन्दू विश्वविद्यालय वाराणसी से प्रकाशित हुई है।[2] इस संहिता में आर्षेय पाठ के अनुसार केवल मन्त्रभाग को ही संकलित किया गया है, क्योंकि मन्त्रों के संकलन का ही संहितात्व पं. दैवरात को अभीष्ट है। ब्राह्मणभाग का संहितात्व उनको अभीष्ट नहीं। इस प्रकार आर्षेयपाठ, जिसमें संहिता, ब्राह्मण तथा आरण्यक तीनों सम्मिलित हैं, के भी दो रूप मिलते हैं- एक परम्परागत सारस्वतपाठ के रूप में जिसमें काण्डारम्भ संहिता, ब्राह्मण तथा आरण्यक के किसी भी भाग, मन्त्र या ब्राह्मण या आरण्यक से होता है; दूसरा रूप वह है जिसमें काण्डारम्भ मन्त्र से ही होता है, ब्राह्मणभाग से नहीं।

तैत्तिरीय कृष्णयजुर्वेद में आर्षेय-पाठ के अनुसार जो काण्डविभाग मिलता है उसकी पुष्टि व्रतचर्या, उपाकर्मोत्सर्जन आदि विधियों से भी होती है। तैत्तिरीयशाखा में स्वाध्यायाध्ययन के लिये कुछ वेदव्रतों का उपदेश किया गया है। वहाँ कहा गया है कि व्रतानुष्ठानपूर्वक ही वेदाध्ययन विहित है। वहाँ भी प्रत्येक काण्ड के अध्ययन में प्रत्येक

---

१. ....संख्या पञ्चाशदुच्यते। द्विसहस्रं चैकशतमष्टानवति चाधिका।।
लक्षैकं तु द्विनवति सहस्राणि प्रकीर्तितम्। पदानि नवतिश्चैव तथैवाक्षरमुच्यते।।
लक्षद्वयं त्रिपञ्चाशत्सहस्राणि शताष्टकम्। अष्टषष्ठ्यधिकं चैव यजुर्वेदप्रमाणकम्।।
- **चरणव्यूह भाष्य, २-४**

२. **मूल यजुर्वेदसंहिता**-संकलयिता-महर्षि **दैवरात, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय शोधप्रकाशन, वाराणसी, १६७३**

व्रत का भी पृथक् रूप से उल्लेख किया गया है।[1] होतृव्रत, शुक्रियव्रत, उपनिषद्व्रत, गोदानव्रत तथा सम्मितव्रत ये क्रमशः प्राजापत्य, सौम्य, आग्नेय, वैश्वदेव तथा स्वायम्भुव काण्डों के अध्ययन में विहित हैं तथा उनका पालन किया जाता है। यह बात उल्लेखनीय है कि सौम्यकाण्डाध्ययनार्थ आचरणीय शुक्रियव्रत में प्रवर्ग्यकाण्डाध्ययनार्थ अवान्तर दीक्षा का भी विधान है। आज तैत्तिरीय-संहिता के आर्षेयपाठ के अभाव में उपलब्ध सारस्वतपाठ का अध्ययन करते समय इन वेदाध्ययन व्रतों का सम्पादन इकट्ठा ही प्रारम्भ में कर दिया जाता है, ऐसी प्रचलित परम्परा है। प्रत्येक काण्ड के प्रारम्भ तथा समापन पर काण्डर्षियों के लिये जो अहुतियों का विधान बौधायनगृह्यसूत्र आदि में मिलता है उससे आर्षेय पाठ की प्राचीन अध्ययन-परम्परा का पता चलता है जिसमें काण्डविभाग प्रचलित था।

काण्डानुक्रम में जो कृष्णयजुर्वेद की आत्रेयी-शाखा से सम्बन्धित माना जाता है, तैत्तिरीय-संहिता की विषयवस्तु का संक्षेप में उल्लेख किया गया है। उसमें ब्राह्मण तथा आरण्यक को भी संहिता के साथ एक ही माना गया है। आज तैत्तिरीय-संहिता जिस क्रम या रूप में मिलती है वह काण्डानुक्रम के समय इसी रूप में नहीं थी। उसमें कुछ महत्त्वपूर्ण अन्तर थे जो निम्नलिखित हैं-

१. याज्या मन्त्र वर्तमान तै.सं. के प्रथम चार काण्डों में सर्वत्र बिखरे हुये हैं। अनेक प्रश्नों या प्रपाठकों के साथ अन्तिम अनुवाक के रूप में जोड़े गये हैं। किन्तु काण्डानुक्रम में सम्पूर्ण याज्या-मन्त्रों को एक काण्ड (२१) में संकलित किया गया है।

२. अश्वमेधीय मन्त्र वर्तमान तै.सं. में मुख्यरूप से पंचम तथा सप्तम काण्ड के अन्तिम अनुवाकों में तथा प्रथम और चतुर्थ काण्डों के कुछ अनुवाकों में मिलते हैं, जबकि काण्डानुक्रम में सम्पूर्ण अश्वमेधीय मन्त्रों को एक ही काण्ड (२४वें) में संकलित किया गया है।

३. दर्शपूर्णमासेष्टि में हौत्रकर्मसम्बन्धी मन्त्र वर्तमान तै.सं. में १.७.२, २.५.७-११ (१-३), ६.७-१० में मिलते हैं, जबकि काण्डानुक्रम में ये एक काण्ड (३८वें) में संकलित हैं।

४. वर्तमान तै.सं. में ब्राह्मण तथा आरण्यकों में प्रतिपादित छोटे-छोटे

---

1. काण्डे काण्डे व्रतचर्या-**बौ.गृ.सू.** ३.२.१-५
अष्टाचत्वारिंशद्वर्षाणि पौराणं वेदब्रह्मचर्यम्। चतुर्विंशति द्वादश वा प्रतिवेदम्।
संवत्सरावमं वा प्रतिकाण्डम्। ग्रहणान्तं वा जीवितस्या स्थिरत्वात्। **बौ.ध.सू.** १.२.१-४
प्राजापत्यं च सौम्यं चाप्याग्नेयं वैश्वदेविकम्। स्वायम्भुवं पञ्चमं स्यात्प्रतिकाण्डं व्रतं चरेत्।।
- प्रयोगतिलक

यज्ञीयविधानों को सम्मिलित नहीं किया गया है, जबकि काण्डानुक्रम में ब्राह्मणों तथा आरण्यकों में प्रतिपादित उन विषयों को संहिता के साथ संयुक्त कर प्रस्तुत किया गया है।

इन तथ्यों के आधार पर कीथ ने यह निष्कर्ष निकाला है कि काण्डानुक्रम को वर्तमान तै.सं. की जानकारी इसी रूप में थी, किन्तु जो क्रम आज मिलता है वह उस क्रम में न होकर भिन्न क्रम में थी। अथवा यदि उसको यह क्रम ज्ञात भी था तो उसने यज्ञीय विधि को पूर्ण करने वाले ब्राह्मणों को उचित स्थान पर रखने के उद्देश्य से उस क्रम से अलग होना पसन्द किया।[1]

अनुवाकों की सूची में से जिसका स्पष्टरूप से काण्डानुक्रम में लोप दिखाई पड़ता है वह है ७.५.२४। किन्तु यह निश्चित रूप से प्राचीन है क्योंकि यह बौधायन (१५.२) तथा आपस्तम्ब (२०.२.२) को ज्ञात है। इसका समानरूप काठकसंहिता (अश्व. १.१) में भी दिखाई पड़ता है। चूँकि काण्डानुक्रम आत्रेयों का है और उसमें यह अनुवाक नहीं मिलता इसलिये कीथ का अनुमान है कि सम्भवतः आत्रेयों ने इस अनुवाक के प्रयोग का पूर्णरूप से परित्याग कर दिया था।[2] काण्डानुक्रम में यह उल्लिखित है कि आत्रेयों ने अपनी संहिता उख के माध्यम से तित्तिरि से ग्रहण किया था इसलिये यह मानना नितान्त असम्भव है कि तैत्तिरीय-संहिता और काण्डानुक्रम में पूर्ण साम्य था। कीथ के अनुसार महत्त्वपूर्ण बात यह है कि काण्डानुक्रम जैसी अपेक्षाकृत अर्वाचीन रचना से, जो निःसन्देह परिशिष्ट साहित्य की श्रेणी में आती है, तैत्तिरीय-संहिता का घनिष्ट सम्बन्ध था।[3] विण्टरनित्स् के अनुसार काण्डानुक्रम की रचना तैत्तिरीय-ब्राह्मण तथा तैत्तिरीय-आरण्यक के वर्तमानरूप ग्रहण करने से पूर्व हो चुकी थी।[4] कीथ का कहना है कि यद्यपि यह मान्यता पूर्णरूप से सम्भव है और कुछ सीमा तक उसकी काठक के आठ अनुवाकों की मान्यता से पुष्टि भी होती है, किन्तु शाखाओं और सम्प्रदायों का भेद विण्टरनित्स की मान्यता को अप्रामाणिक सिद्ध करता है।

बौधायनगृह्यसूत्र, काण्डानुक्रमणिका आदि के आधार पर पं. गजानन्द शर्मा दैवरात ने यह मत व्यक्त किया है कि आज तैत्तिरीय-संहिता, तैत्तिरीय-ब्राह्मण तथा तैत्तिरीय-आरण्यक नाम से जो अलग-अलग ग्रन्थ उपलब्ध हैं उनमें संहिता का रूप नहीं देखा जा सकता, क्योंकि उपलब्ध संहिता भी मन्त्रब्राह्मणात्मक है। उपलब्ध ब्राह्मण भी मन्त्र-ब्राह्मणात्मक है तथा उपलब्ध आरण्यक भी मन्त्रब्राह्मणत्मक है। संहितात्व केवल मन्त्रों के

---

१. कीथ, ए.बी., तै.स. का अनुवाद, भूमिका, पृ. २६
२. वही,
३. वही, पृ
४. विण्टरनित्स, मन्त्रपाठ, भूमिका, पृ. ४६

संकलन का होता है विधि तथा अर्थवादरूप ब्राह्मणों का नहीं। वस्तुतः तैत्तिरीय-परम्परा में जिस यजुर्वेद के स्वरूप का उल्लेख बौधायन, आपस्तम्ब, हिरण्यकेशी आदि आचार्यों ने किया है और उसके विभागक्रम का उल्लेख किया है तथा काण्डानक्रम में जिसके विभागक्रम का उल्लेख किया गया है, वह तैत्तिरीय-संहिता नहीं अपितु तैत्तिरीयशाखा का यजुर्वेद है जिसमें संहिता, ब्राह्मण तथा आरण्यक सभी समाविष्ट हैं। यह बात उल्लेखनीय है कि संहिता, ब्राह्मण तथा आरण्यक तीनों में तीन विधायें-मन्त्र, ब्राह्मण तथा अनुब्राह्मण समाविष्ट हैं। ब्राह्मण तथा अनुब्राह्मण दोनों, में यह अन्तर माना गया है कि ब्राह्मण विधिरूप है तथा अनुब्राह्मण अर्थवाद है। वस्तुतः दोनों-विधि और अर्थवाद-ब्राह्मण के ही दो भाग हैं, किन्तु वैदिकपरम्परा में ऐसा दो रूप ब्राह्मण तथा अनुब्राह्मण माना जाता है। पं. दैवरात के अनुसार तैत्तिरीयशाखीय कृष्णयजुर्वेद में मन्त्र, ब्राह्मण तथा अनुब्राह्मण तीनों समाविष्ट हैं। काण्डानुक्रमणिका के विवरण के आधार पर उन्होंने बौ.गृ.सू. में वर्णित काण्डान्तर्गत विषयों को प्रश्न माना है। इस प्रकार प्रथम प्राजापत्य-काण्ड में ५ प्रश्न, द्वितीय सौम्यकाण्ड में ८ प्रश्न, तृतीय आग्नेय-काण्ड में ६ प्रश्न, चतुर्थ वैश्वदेव-काण्ड में १७ प्रश्न तथा पंचम स्वायम्भुव-काण्ड में एक प्रश्न है। इन पाँचों काण्डों के अन्तर्गत प्रश्नों में विभक्त विभिन्न विषयों से सम्बन्धित मन्त्रभाग को कृष्ण-यजुः संहिता तथा उन विषयों से सम्बन्धित विधि तथा अर्थवाद को ब्राह्मण तथा अनुब्राह्मण के नाम से समानान्तर प्रस्तुत करने का स्तुत्य प्रयास किया है। इससे यह जानना सरल हो जाता है कि किस मन्त्रभाग का ब्राह्मण या अनुब्राह्मण उपलब्ध है और वह कहाँ है। इसी को उन्होंने आर्षेयपाठ स्वीकार किया है।[1]

दैवरात द्वारा निर्दिष्ट तैत्तिरीयशाखीय कृष्णयजुर्वेद के विषय-विभाजन से मन्त्रात्मक तैत्तिरीय-संहिता तथा विधिभागात्मक उसके ब्राह्मण के स्वरूप की स्पष्ट जानकारी हो जाती है। इसी विभाजन को आधार बनाकर महर्षि दैवरात ने कृष्णयजुर्वेद-संहिता का अलग से संपादन किया है। ब्राह्मणभाग का अलग से सम्पादन नहीं हुआ है, मन्त्रों के साथ टिप्पण में ही ब्राह्मणभाग का संकेत कर दिया गया है। उनकी दृष्टि में यही आर्षेय मूल-यजुर्वेद-संहिता है।[2] श्री दैवरात जी का कथन है कि आर्षेय पाठ का जो काण्डानुक्रम है वह आचार्य सायण को भी विदित था इसलिये तैत्तिरीय-संहिता के भाष्य के प्रारम्भ में उन्होंने लिखा-*'यो ह वा अविदितार्षेयछन्दोदैवतब्राह्मणेन मन्त्रेण यजते याजयतेऽध्यापयति वा यातमामान्यस्य छन्दांसि भवन्ति "शाखादिं याजमानं च होतॄन् होत्रं च दार्शिकम्। तद्विधीन् पितृमेधं च नवाहुः कस्य तद्विदः',* इत्यादि। यदि सायण को यह आर्षेय पाठक्रम विदित न होता तो इसका वे यहां उल्लेख न करते।

---

१. द्र.,**तै.सं.** भूमिका, पृ.६७-८४

२. द्र. पीछे पृ.२२६ टि २

तैत्तिरीय-संहिता का वर्तमान स्वरूप-

तैत्तिरीय-संहिता का वर्तमान रूप कब से प्रचलित है यह बताना अत्यन्त कठिन है। तैत्तिरीय प्रातिशाख्य को ज्ञात पदों तथा वर्तमान संहिता के पदों के तादात्म्य के आधार पर ह्विटनी ने यह निष्कर्ष निकाला था कि आज जो संहिता उपलब्ध है वह वही है जो तै.प्रा. को ज्ञात थी।[1] यद्यपि कई ऐसे पद मिलते हैं जिनमें संहिता और प्रातिशाख्य में अन्तर है, किन्तु ये अन्तर बहुत बड़े महत्त्व के नहीं।[2] ह्विटनी का निष्कर्ष तै.सं. की भाषा के विषय में तो सही हो सकता है, किन्तु उसके स्वरूप के विषय में सही नहीं हो सकता, क्योंकि तै.प्रा. उसके पूरे काण्डानुक्रम का उल्लेख नहीं करता और न ही वह उसके लिये वांछित है।

तै.सं. का जो विभाग मिलता है वह कब से प्रचलित हुआ निश्चितरूप से नहीं कहा जा सकता। सर्वप्रथम संहिता का कण्डिकाओं में जो विभाग मिलता है जिनकी संज्ञा 'पञ्चाशत्' है [3] वह कृत्रिम है। उस प्रपाठक के अन्तर्गत जो अनुवाक हैं वे ५०-५० शब्दों के वर्गों मे विभक्त हैं और प्रत्येक अनुवाक के अन्त में प्रत्येक कण्डिका के अन्तिम पद दिये गये हैं तथा पदों की संख्या भी दी गई है। अगर शब्दों की संख्या ३० से कम है तो अनुवाक की अन्तिम कण्डिका में उसे समाविष्ट कर लिया जाता है, यद्यपि उसका अन्तिम शब्द भी दिया जाता है। यदि शब्द ३० या ३० से अधिक है तो उनको नई कण्डिका में रखा जाता है, यद्यपि उसके अपवाद भी मिलते हैं। प्रत्येक प्रपाठक के अन्त में कण्डिकाओं की संख्या दी गई है और प्रत्येक का आद्य शब्द भी दिया गया है। अगर एक अनुवाक में ५० से कम शब्द हैं तो शब्दों की संख्या और कण्डिकाओं का आद्यक्षर अन्त में दिया जाता है। संहिता इन विभागों में से प्रत्येक को अपने में स्वतन्त्र मानती है। वेबर ने कण्डिका-विभाग के विषय में यह सम्भावना व्यक्त की थी कि तै.प्रा. विभागों का उल्लेख करते समय कण्डिका विभाग का उल्लेख नहीं करता,[4] किन्तु बाद में उसने अपना यह मत त्याग दिया था। ल्यूडर्स का भी मत है कि संहिता का इस प्रकार का विभाग तै.प्रा. तथा व्यासशिक्षा के भाष्यकारों को अज्ञात है। किन्तु अनुवाकों के अन्त में दिये गये विभाग-संक्षेपों से ये भाष्यकार सुपरिचित हैं और यह स्पष्टरूप से प्रदर्शित करते हैं कि तै.सं. का वास्तविक विभाग इन मेकेनिकल विभागों के समाविष्ट किये जाने से बहुत बाद का है। कीथ का मत है कि व्यासशिक्षा को भी ये विभाग ज्ञात थे, क्योंकि १९६वें श्लोक में इस बात का कथन है कि दूसरे काण्ड में प्रातिशाख्य के नियम वैकल्पिक

---

१. ह्विटनी, **तै.प्रा. ट्रान्सलेशन**,पृ. ६२४-२८
२. कीथ, वही, भू.पृ. २२-२३
३. द्र. पीछे, पृ. २२९, टि १
४. **इण्डिशे स्टूडिएन**, ११, २९

हैं। भाष्यकार इसको अनुवाकों और प्रपाठकों के साथ बाद का जोड़ा गया मानने में ठीक प्रतीत होता है।[1] इस प्रकार व्यासशिक्षा जिसका समय कीथ के अनुसार १३वीं सदी के मध्य के बाद का नहीं हो सकता, तथा तै.सं. का सायणभाष्य जिसका समय १४वीं सदी है, को छोड़कर तै.सं. के वास्तविक विभाग की जानकारी के लिये कोई दूसरा प्रमाण नहीं है। यद्यपि बिब्लोथिका संस्करण में प्रकाशित तै.सं. में विभागों को दिखाया गया है किन्तु कीथ का मत है कि यह विभाग भट्टभास्कर को ज्ञात नहीं था[2] (तै.सं. १.३.६.१-२; २.६.१२.१-२; ३.२.११.२-३ पर भट्टभास्कर और सायण का भाष्य तुलनीय)।

आज जो तै.सं. मिलती है वह प्रायः वही है जो श्रौतसूत्रों के रचयिताओं के सामने थी। किन्तु इसके कुछ अपवाद भी मिलते हैं जो यह सिद्ध करते हैं कि आज जो संहिता है उसमें श्रौतसूत्रों की संहिता से कुछ अतिरिक्त अंश भी जुड़ गये हैं। उदाहरण के लिये तै.सं. ४.६.४ में १५ मन्त्र हैं जो ऋग्वेद १०.१०३ १-४; ६; ५; ७-६; ११; १०; १३; ६.७५.१६; १८; १७ में मिलते हैं। ये ही मन्त्र काठक (१८.५) तथा मैत्रायणी (२.१०.४) में भी हैं। किन्तु यहाँ १० मन्त्र ऋग्वेद के क्रम में हैं। वाजसनेयि संहिता में १७ मन्त्र हैं (१७.३३-४९) जिसका १३वाँ मन्त्र ऋग्वेद का है, १४वाँ वैदिक साहित्य में अज्ञात है और ३ मन्त्र ऋ.वे. ६.७५ के हैं। तै.सं. का ब्राह्मणभाग (५.४.६.१४) स्पष्टरूप से कहता हे कि *"दशर्चं भवति"* और इसे काठकसंहिता तथा मैत्रायणीसंहिता के परिमाण का बनाता है। इसी प्रकार आप.श्रौ.सू. (१७.१४.७) और बौ.श्रौ.सू. भी ब्राह्मण को ही प्रमाण मानते हैं।

तैत्तिरीय-संहिता के मन्त्रभाग एवं ब्राह्मणभाग का सम्बन्ध-

आज जो तै.सं. उपलब्ध है उसमें मन्त्र और ब्राह्मण को तीन रूपों में संकलित किया गया है: (१) मन्त्रभाग, (२) ब्राह्मणभाग, तथा (३) मन्त्रब्राह्मणोभयात्मक भाग।

१. मन्त्रभाग-तै.सं. १.१-४; ५.३; ५-६; १०-११; ६.१-६; १२; ७. ७-१३; ८.११-१६; २२; २.१.११; २.१२; ३.१०; १४; ४.५; ७; ८; १३; ५.१२; ६.११-१२; ३.१.४; ११; २.५; ८; १०; ११; ३.१-१३; १०; ११; ४. २; ५; ७; ११; ५.३; ५; ६; ८; ११; ४.१-७; ५.१.११; २.१२; ५.५-७; ६.१; ७.७; ११-२५; ७.१.११-२०; २.११-२०; ३.११-२०; ४.१२-२२; ५. ११-१३; १६-२०; २३; २४.

२. ब्राह्मणभाग-तै.सं. १.५.१-२; ४; ७-६; ५.७-११; ७.१-६; ८.८; ६; १७-२०; ३.१.१-१०; २.१-३; ५-११; ३.१-८; ११-१२; ४.१-२; ४; ६;

---

१. कीथ, तै.सं. अनुवाद, भू., ३५ पृ.

२. वही

९-१३; ५.१-११; ६.१-१०; ३.१.१-३;५०; २.९; ३.४; ७; ४.१; ३; ६; ८; ९; ५.२; ७; ९; ५.१.१-१०; २.१-१०; ३.१-१२; ४.१-१२; ५.१-३; ११-२४; ६.२-३; ५-२३; ७.१; ५; २६; ६.१-६; ७.१.१-५; ७-१०; २. १-१०; ३.१-१०; ४.१-११; ५.१-६; ८.१०; २१; २; २५.

३. मन्त्रब्राह्मणोभयात्मक भाग- १.८.१-७; १०; २१; २.२.४; ३.९; १३; ४.३; ३.१.६-१०; २.१-३; ६; ७; ३.२; ५; ६; ८; ९; ४.४; १०; ५.१; ४; ५; १०; ५.५.४; ७-१०; ६.४; ७२-४; ६; ८; ९.७.१.६; ५.७।

इस प्रकार स्पष्ट है कि तै.सं. में मन्त्र तथा ब्राह्मण दोनों समाविष्ट हैं। संकलन में प्रायः जिस विषय का विवेचन किया जाता है उसका पहले मन्त्र आता है, उसके बाद अगले अनुवाक या अनुवाकों में उसका ब्राह्मण आता है। मन्त्र और ब्राह्मण का परस्पर घनिष्ठ सम्बन्ध है। वस्तुतः ब्राह्मणभाग मन्त्रभाग पर ही आश्रित है। यह बात इससे ज्ञात होती है कि मन्त्रभाग के बाद ब्राह्मण उसका व्याख्यान प्रस्तुत करता है। किन्तु यह भी आवश्यक नहीं कि संहिता का ब्राह्मणभाग संहितागत प्रत्येक मन्त्र का पूर्ण व्याख्यान करे। वह केवल उन्हीं मन्त्रों का व्याख्यान करता है जो धार्मिक या अधियज्ञ की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण है। किन्तु उन ब्राह्मणों में विषय-विवेचन के दृष्टिकोण की सीमा सरलता से बढ़ भी सकती है जैसा कि अग्निचयन के पूरक विधान प्रदर्शित करते हैं। यह आवश्यक नहीं था कि केवल धार्मिक महत्त्व वाले मन्त्रों का ही विवेचन ब्राह्मण करे, अन्य विषयों की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण मन्त्रों का भी ब्राह्मण व्याख्यान के लिए चयन कर सकता था। कभी-कभी एक ही मन्त्र की कई दृष्टियों से व्याख्या भी ब्राह्मण प्रस्तुत कर सकता था। इसलिये यह कहना कि ब्राह्मण-रचयिताओं के सामने सम्पूर्ण संहितागत मन्त्र उपस्थित थे, पूर्णतया असम्भव है, किन्तु साथ ही संहितागत मन्त्र का ऐसा कोई भी भाग दिखाई नहीं पड़ता, जिसको जानबूझकर ब्राह्मण-रचयिता के द्वारा छोड़ दिया गया हो।

तै.सं. सर्वत्र मन्त्रों को उस क्रम में उपस्थित नहीं करती, जिस क्रम में यज्ञीय विधानों में उनका प्रयोग किया जाता है। उदाहरण के लिये तै.सं. ४.४.५.३-५ में जो मन्त्र हैं उनमें प्रत्येक का विनियोग विभिन्न चितियों में प्रयुक्त होने वाली ईंटों के आधान में किया जाता है; ४.४.६.१-३ में जो मन्त्र है उनका विनियोग तीन चितियों के निर्माण में विश्वज्योति संज्ञक ईंटों के रखने में किया जाता है तथा ४.४.६.५-८ मन्त्रों का विनियोग संयानी ईंटों के रखने में किया जाता है। इसी प्रकार ४.४.११ १-२ का विनियोग ऋतव्या ईंटों के रखने में किया जाता है। तै.सं. १.१.७.१२ का विनियोग पुरोडाश कार्य में कपालों को तोड़ने में किया जाता है। किन्तु इन अवस्थाओं में ब्राह्मण संहिता का ही अनुसरण करता है, विधान का नहीं। इससे यह बात प्रदर्शित होती है कि संहिता के मन्त्रभाग की यह विशेषता ब्राह्मणभाग के निर्माताओं के सम्मुख थी।

तै.सं. ४.२.१०. १-२ में संहिता के पाठ और उसके ब्राह्मण में बताये विनियोग में बहुत अन्तर है। इसी प्रकार तै.सं. ६.३.६.३ में भी बहुत अन्तर है। पुनः तै.सं. ६.३.६ में जो क्रम बताया गया है वह तै.सं. १.३.७ में बताये क्रम से भिन्न है। किन्तु इनमें से कोई भी अन्तर ऐसा नहीं है जिससे विश्वसनीय रूप से यह माना जाय कि संहितागत मन्त्र तथा ब्राह्मण में वास्तविक अन्तर है। इस प्रकार के अन्तर बहुत अल्प हैं और दोनों के सम्बन्ध-द्योतन में विरोधी नहीं।

संहितागत ब्राह्मणभाग की भाषा सर्वत्र पूर्णतया साम्य रखती है। वही वाक्यांश तथा शब्दरूप विभिन्न भागों में प्रयुक्त मिलते हैं।[1]

२. काठक-संहिता

काठक-संहिता के प्रवचनकर्ता-

कृष्णयजुर्वेद की उपलब्ध शाखा-संहिताओं में काठक-संहिता अन्यतम है। इस संहिता का प्रवचन कठ नामक आचार्य ने किया था इसलिये यह संहिता काठक-संहिता के नाम से प्रसिद्ध है। यजुर्वेद के प्रथम आचार्य वैशम्पायन के नव अन्तेवासी शिष्यों में कठ आठवें थे। पातंजल महाभाष्य तथा तत्त्वबोधिनी में उनके शिष्यों के नाम इस प्रकार दिये गये हैं[2] १. आलम्बि, २. कलिङ्ग (पलङ्ग-महाभा.), ३. कमल, ४. ऋचाभ, ५. आरुणि, ६. ताण्ड्य, ७. श्यामायन, ८. कठ तथा ९. कलापी। महाभारत, शान्तिपर्व में तैत्तिरीय और वैशम्पायन के साथ आद्य कठ का उल्लेख किया गया है। कठ के व्यक्तित्व के विषय में मतभेद है। "कृच्छ्र जीवने" इस धातु से निष्पन्न कठ शब्द उस व्यक्ति के लिये प्रयुक्त है जो शिलोञ्छ आदि वृत्ति से कठिन जीवन व्यतीत करता है। इस प्रकार यह नाम उस ऋषि के कठोर जीवन की ओर संकेत करता है। कठ ऋषि का विशेष इतिवृत्त *ब्रह्मपुराणान्तर्गत गोदामाहात्म्य* के५०वें अध्याय में वर्णित है। उस वर्णन के अनुसार भरद्वाज ऋषि गंगा के दक्षिण तट पर निवास करते थे। उनकी एक बहन थी जिसका नाम रेवती था। वह अत्यन्त कुरूप एवं विकृत मुखवाली थी। भरद्वाज उसका विवाह करने के लिये चिन्तित थे। एक दिन सुन्दर शरीर वाला आठ वर्ष का शान्त, दान्त एवं गुणों का भण्डार कठ नामक ब्रह्मचारी भरद्वाज के आश्रम में पहुँचा। उस ब्रह्मचारी का विधिवत् पूजन कर भरद्वाज ने उससे उनके पास आने का प्रयोजन पूछा। कठ ने विनीत भाव से बताया कि वह उनके पास विद्या प्राप्त करने के लिये आया है। कठ को भरद्वाज ने पुराण, स्मृति, वेद, धर्मशास्त्र तथा अन्य विद्यायें जिनको वे जानते थे अध्यापन कराया। कुछ समय के बाद जब सम्पूर्ण विद्या का कठ ने भरद्वाज से अध्ययन कर लिया तब गुरुदक्षिणारूप में

---

१. द्र. कीथ, वही, पृ ७५.

२. पा.सू. ४.३.१०४ पर महाभाष्य तथा तत्त्वबोधिनी।

गुरु को कुछ देने की इच्छा व्यक्त की। भरद्वाज ने अपनी बहन का विधिवत् पाणिग्रहण कर भार्या रूप में स्वीकार करना ही कठ से गुरुदक्षिणा रूप में मांगी। कठ ने गुरु की बहन को भार्या बनाने में अपनी अनिच्छा व्यक्त की। किन्तु गुरु के कहने पर कि गुरु की आज्ञा से ऐसा करना अधर्म नहीं, कठ ने रेवती को भार्यारूप में स्वीकार किया। कठ ने भगवान् शंकर को प्रसन्न कर अपनी पत्नी रेवती के लिये सुन्दर रूप प्राप्त किया। गंगा में स्नान करने से रेवती के शरीर से जो अभिषेक जल बाहर निकला वही रेवती नदी के नाम से प्रसद्धि हुआ।[1]

ब्रह्मपुराण के इस वर्णन से कठ के व्यक्तित्व के विषय में इतना ही ज्ञात होता है कि वे भरद्वाज ऋषि के आश्रम में विद्याध्ययन के लिये आये थे और उनसे विधिवत् वेदाध्ययन किया था। उनका विवाह भरद्वाज ऋषि की बहन रेवती से हुआ था। भरद्वाज ऋषि का आश्रम गंगा के दक्षिण तट पर था। चूँकि भरद्वाज का आश्रम प्रयाग में गंगा के तट पर था इससे सिद्ध होता है कि वे यहीं कहीं के रहने वाले होंगे। सायणाचार्य ने तै.ब्रा.(३.१०.११) के भाष्य में भी इस बात का उल्लेख किया है कि कठ भरद्वाज की बहन रेवती के पति थे।[2]

कठों का मूल स्थान-ब्रह्मपुराण के उपर्युक्त आख्यान के आधार पर पं. श्रीधर शर्मा वारे ने यह मत व्यक्त किया है कि ये कठ गोदा नामक नदी के दक्षिणाग्नेय तटवर्ती देश के रहने वाले थे। जब कठ ऋषि की शिष्य-प्रशिष्य परम्परा बढ़कर १२ शाखारूपों में विस्तृत हुई तब सभी चरकादि १२ शाखाध्यायी मध्यदेश में बस गये। इसीलिये इनको 'मध्यदेशीया' कहा जाने लगा। इसके बाद वे क्रौंचद्वीप आदि अनेक देशों में जाकर बस गये।

[3]कठों की १२ शाखाओं का उल्लेख मिलता है जो इस प्रकार है-१. चरकाः, २. आह्वारकाः, ३. भ्राजिष्ठलकठाः, ४. प्राच्यकठाः, ५. कपिष्ठलकठाः, ६. वारायणीयाः, ७. चारायणीयाः, ८. श्वेताः, ९. श्वेताश्वतराः, १०. औपमन्यवः, ११. पाताण्डिनेयाः, १२. मैत्रायणीयाः।

इन १२ शाखाओं के अतिरिक्त कठों के १३ नामों का उल्लेख और मिलता है जो भिन्न-२ देशों में फैले थे। उनके नाम इस प्रकार हैं-

१.	पिञ्जुलकठाः	-	क्रौञ्चद्वीप
२.	औदलकठाः	-	शाकद्वीप
३.	एपिच्छलकठाः	-	शाकद्वीप

१. ब्रह्म पु., गोदामाहात्म्य, ५०. १-२६
२. तै.ब्रा. ३.१०.११ पर सायणभाष्य
३. द्र. काठ.सं. की भूमिका, पृ. ८

४.	मुद्गलकठाः	-	काश्मीर
५.	शृङ्गलकठाः	-	सुंजदेश
६.	सौभरकठाः	-	सिंहलदेश
७.	मौरसकठाः	-	कुशद्वीप
८.	चुचुकठाः	-	यवनदेश
९.	योगकठाः	-	यवनदेश
१०.	हपिलकठाः	-	यवनदेश
११.	दौसलकठाः	-	सिंहलदेश
१२.	घोषकठाः	-	क्रौञ्चद्वीप
१३.	जृम्भकठाः	-	श्वेतद्वीप

ब्रह्मपुराण के गोदामाहात्म्य के आधार पर पं. श्रीधर शर्मा वारे ने जो कठों का आदि निवास दक्षिण में माना वह उचित प्रतीत नहीं होता, क्योंकि वहाँ जो रेवती नदी के निःसृत होने का वर्णन है वह गंगा के समीप कोई नदी होनी चाहिये जहाँ भरद्वाज का आश्रम था। इससे भी यह बात निश्चित होती है कि कठ मध्यदेश के रहने वाले थे। पाणिनि ने अपने सूत्रों में कठों का उल्लेख किया हैं।[1] महाभाष्यकार के समय में तो गांव-गांव में कठशाखा का प्रचार था।[2] कठ जाति और देश दोनों का वाचक था। कठ शब्द चरण का भी वाचक था जिसके अन्तर्गत कठशाखाध्यायी थे।

काठकसंहिता का स्वरूपःमन्त्रब्राह्मणात्मक-

कठों के जो विविध भेदों का उल्लेख मिलता है उन सबकी अपनी अलग-अलग संहिता थी या एक ही सामूहिक संहिता थी इस विषय में यद्यपि निश्चयरूप से नहीं कहा जा सकता, किन्तु सम्भावना इस बात की अधिक है कि उनकी एक ही संहिता थी जिसे वे जहाँ-जहाँ फैले साथ रखे। इनकी भी संहिता कृष्णयजुर्वेद ही कहलाती है, क्योंकि याज्ञवल्क्य द्वारा परित्यक्त यजुष् मन्त्रों को अपने गुरु वैशम्पायन के आदेश से कठ ने भी ग्रहण किया था।

तैत्तिरीय-संहिता की भाँति काठकसंहिता का भी स्वरूप मन्त्रब्राह्मणोभयात्मक है। काठकसंहिता में मन्त्रभाग २०६ अनुवाकों में, ब्राह्मण भाग २८७ अनुवाकों में तथा मिश्रित भाग ५ अनुवाकों में है। स्थानकों के अन्तर्गत जो अनुवाक हैं उनमें ऐसी कोई निश्चित व्यवस्था नहीं कि पहले मन्त्रभाग वाले अनुवाक हों या ब्राह्मणभाग वाले। किसी स्थानक

---

१. पा.सू. ४.३.१०; ४.३.१०६; ४.३.१,७; ६.२.३७ इत्यादि।

२. ग्रामे ग्रामे काठकं कालापकं च प्रोच्यते। पा.सू. ४.३.१०१ पर महाभाष्य।

में मन्त्रभागात्मक अनुवाक पहले है तो किसी में ब्राह्मणभागात्मक अनुवाक; किसी में मन्त्रभाग के बाद ब्राह्मणभाग पुनः मन्त्रभाग तदनन्तर पुनः ब्राह्मणभाग आदि भी मिलते हैं। कुछ स्थानकों में केवल मन्त्रभागात्मक अनुवाक हैं तो कुछ में केवल ब्राह्मणभागात्मक। केवल पाँच अनुवाक (२. ३०.५-७; ३.७३. ४-५) ऐसे हैं जिनमें मन्त्र और ब्राह्मण दोनों का मिश्रण है।

काठकसंहिता का विभाग एवं प्रतिपाद्य विषय-

वर्तमान काठकसंहिता तीन भागों में विभक्त है। प्रथम भाग 'इठिमिका', द्वितीय भाग 'मध्यमिका' तथा तृतीय भाग 'ओरिमिका' के नाम से प्रसिद्ध है। मध्यमिका शब्द तो स्पष्ट रूप से संस्कृत का है इसमें सन्देह नहीं, किन्तु 'इठिमिका' तथा 'ओरिमिका' शब्द किस भाषा के हैं यह बताना अत्यन्त कठिन है, क्योंकि इनका प्रयोग कहीं दिखाई नहीं पड़ता। काठक-संहिता के 'इठिमिका' नामक प्रथम विभाग के १८ स्थानकों की पुष्पिकाओं में ही यह 'इठिमिका' शब्द मिलता है। इसी प्रकार 'ओरिमिका' शब्द भी काठक-संहिता के 'ओरिमिका' नामक तृतीय विभाग के १० स्थानकों (३१-४०) की पुष्पिकाओं में ही मिलता है। इन दोनों शब्दों का अर्थ क्या है यह भी बताना कठिन है, किन्तु मध्यमिका शब्द के अर्थ के आधार पर 'इठिमिका' का अर्थ 'प्रथमा' तथा 'ओरिमका' का अर्थ 'अन्तिमा' है, ऐसा अनुमान किया जा सकता है। कठों में ये शब्द उस समय प्रचलित रहे होंगे।

काठकसंहिता का दूसरा विभाग 'स्थानक' नाम से प्रसिद्ध है। इस विभाग के अनुसार सम्पूर्ण काठक-संहिता ४० स्थानकों में विभक्त है। इठिमिका नामक विभाग के अन्तर्गत १८ स्थानक हैं, मध्यमिका विभाग के अन्तर्गत १२ स्थानक तथा ओरिमिका विभाग के अन्तर्गत १० स्थानक हैं। इठिमिका, मध्यमिका तथा ओरिमिका के बाद काठक-संहिता में 'अश्वमेध' नामक एक स्वतन्त्र विभाग है जिसके अन्तर्गत १३ उप-विभाग हैं जिनकी 'अनुवचन' संज्ञा है। इस प्रकार मुख्यतः काठक-संहिता के चार ही विभाग है जो 'ग्रन्थ' के नाम से जाने जाते हैं, किन्तु प्रारम्भ के तीन विभागों-इठिमिका, मध्यमिका तथा ओरिमिका के मध्य पठित याज्यानुवाक्याओं की भी एक स्वतन्त्र सत्ता मानकर काठक संहिता के पांच ग्रन्थ माने जाते हैं, जिनमें याज्यानुवाक्याओं की स्थिति ओरिमिका तथा अश्वमेध के मध्य मानी गई है। इस प्रकार याज्यानुवाक्याओं को चतुर्थ ग्रन्थ तथा अश्वमेध को पंचम ग्रन्थ माना जाता है।[1]

---

१. काठकेऽत्र विभागाः स्युरिठिमिमध्यमिके उभे। ओरिमिकेति तार्तीया याज्यापुरोनुवाक्यकः।।
तन्मध्यगस्तुरीयोऽसावश्वमेधाद्यनूक्तयः। पञ्चमश्च समाख्यातो विद्धयेवं ग्रन्थपञ्चकम्।।
संख्यया खाब्धितुल्यानि स्थानकानि पुनस्तथा। स्युत्तर दशकं तद्वदानुवचनिकं ततः।
विभक्तिः पुनरेवं स्यात्काठके ग्रन्थपञ्चके। एवंरूपा हि सा ज्ञेया काठकानां च संहिता।।
का.सं. की प्रस्तावना में श्रीधर शर्मा वारे द्वारा उद्धृत, पृ. ११-१२

स्थानकों तथा अनुवचनों के नामकरण का आधार-

काठक-संहिता के प्रथम तीन विभागों का उपविभाग स्थानक के नाम से प्रसिद्ध है तथा अश्वमेधगत उपविभाग अनुवचन के नाम से प्रसिद्ध है। कुल स्थानकों की संख्या ४० तथा अनुवचनों की संख्या १३ है। इन स्थानकों तथा अनुवचनों के अलग-२ नाम भी दिये गये हैं, इनके पर्यालोचन से ज्ञात होता है कि विभिन्न स्थानकों के नाम विषय को आधार बनाकर नहीं दिये गये हैं। श्री कुन्दनलाल शर्मा ने इन्हें कठ-संहिता का प्रतिपाद्य विषय माना है।[1] वस्तुतः काठक-संहिता में निम्नलिखित प्रमुख यागों का विवेचन हुआ है-

१.	दर्शपूर्णमासौ	२.	ग्रहाः
३.	याजमानम्	४.	अग्निहोत्र होमः
५.	अग्न्युपस्थानम्	६.	अग्न्याधान
७.	काम्या इष्टयः	८.	विभिन्नाः पयस्यायागाः
९.	निरूढपशुबन्धः	१०.	वाजपेयः
११.	राजसूयः	१२.	अग्निचयनम्
१३.	पात्नीवतयागः	१४.	गोसन्यतिरात्रादि सत्राणि
१५.	एकादशिनी पशुगणः	१६.	विभिन्नाः प्रायश्चित्तयः
१७.	चातुर्मास्यानि	१८.	गोसववरुणसवादि सवयागाः
१९.	सौत्रामणीयागः	२०.	अश्वमेधयागः

काठक-संहिता का स्वरगत वैशिष्ट्य-

अब तक काठक-संहिता के जितने संस्करण प्रकाश में आये हैं उनमें स्वरांकन अपूर्ण है। स्थानकों में ही प्रत्येक का कुछ भाग स्वराङ्कित तथा कुछ बिना स्वराङ्कन का है। अनुवाकों में भी यही स्थिति है। अनुवाक के कुछ भाग में स्वराङ्कन तथा कुछ में स्वराङ्कन का अभाव है। अधिकांश स्थल ऐसे हैं जहाँ अनुवाक-का-अनुवाक स्वराङ्कन से रहित है। जहाँ स्वराङ्कन है वहाँ निम्नलिखित स्वराङ्कन-पद्धति अपनाई गई है-

उदात्त- वर्ण के ऊपर खड़ी रेखा से अङ्कित, जैसे-इषे॑ त्वोर्जे॑ त्वा *(काठसं. १.१.१)*

अनुदात्त- अनुदात्त अचिह्नित रहता है। उदात्त से पूर्ववर्ती अचिह्नित वर्ण अनुदात्त होता है यही उसकी पहचान है।

---

१. कुन्दन लाल शर्मा - **वै.वा.वृ.इ.व.सा.सं.**, विश्वेश्वरानन्द वैदिक शोध संस्थान होशियारपुर, १९८५, पृ. १२

स्वरित- काठक-संहिता में दो प्रकार के स्वरित का प्रयोग होता है- (१) शुद्ध स्वरित तथा (२) उदात्ततुल्य स्वरित या जात्यस्वरित। उदात्त के बाद आने वाला स्वरित स्वरूप से अनुदात्त ही होता है किन्तु वह शुद्ध स्वरित कहलाता है। यह शुद्ध स्वरित भी अचिह्नित रहता है। अनुदात्त के बाद आने वाला या पदादि में आने वाला स्वरित स्वरूप से उभयात्मक होता है, उदात्त तुल्य होता है और वह जात्यस्वरित कहलाता है। अनुदात्त बाद में होने पर जात्यस्वरित अर्ध चक्रचिह्न से अंकित किया जाता है जैसे *व्रीहि धर्मोऽसि* (काठ सं. १.४), *व्युख्यन् मह्विषे*। उदात्त स्वर परे होने पर जात्यस्वरित वर्ण के नीचे इस चिह्न से अंकित किया जाता है, जैसे-*उर्वन्त*रिक्षम् (काठ सं. १.४)

प्रचय- अनुदात्त तथा शुद्ध स्वरित की तरह प्रचय भी काठक-संहिता में अचिह्नित रहता है।

कम्प-काठक-संहिता में कम्पस्वर नहीं होता।

काठक-संहिता का सांस्कृतिक वैशिष्ट्य-

काठक-संहिता में कई ऋषियों, राजाओं, जनस्थानों, अप्सराओं, गन्धर्वों, असुरों आदि का उल्लेख मिलता है-

ऋषियों का उल्लेख- अगस्त्यः (३४.४.८) अङ्गिरस (१.७.२२), अरुण औपवेशि (२६.१०.२७), आर्यल काहोडि (२५.७.१६), कण्व (१८.४.२१), केशी दाल्भ्य (३०.२.४), क्रतुजिज्जानकि (११.१.१), जमदग्नि (१६.१६.२२६), प्रतर्दन (२१.१०.३५), प्रैयमेधाः (६.६.१०), बको प्रैयमेधाः (६.६.१०), बको दाल्भि (१०.६.६), भरद्वाज (१६.१६.२२६; २१.१०.३५), भृगवः (१.७.२२), रजन कौणेय (११.१.१), लुशाकपि स्वार्गलि (३०.२.४), वसिष्ठ (१६.१६.२२६; ३७.१७.४६), वामदेव (१०.५.७-८), वासिष्ठ (३४.१७.२५), विश्वकर्मा (१६.१६.२२६), विश्वामित्र (१६.१६.२२६), सुपर्ण (३६.७.४५)।

राजाओं का उल्लेख- आयु (२६.७.१८; २०), ककुभ (१४.८.३३), धृतराष्ट्र वैचित्र्यवीर्य (१०.६.६), पुरूरवा (२६.७.२०), मनु. (१.२.५; ११.२.४; ५.६; ३१.१.१)।

जनस्थानों का उल्लेख- कुरुपाञ्चाल (१०.६.६), नैमिष्या (१०.६.६)।

अप्सराओं का उल्लेख-अनुम्लोचन्ती (१७.६.२२), उर्वशी (१७.६.२२; २६.७.२०), कृतस्थला (१७.६.२), घृताची (१७.६.२२), पुञ्जिगस्थला (१७.६.२२), पूर्वचिति (१७.६.२२), प्रम्लोचन्ती (१७.६.२२), मेनका (१७.६.२२), विश्वाची (१७.६.२२), सहजन्या (१७.६.२२)।

गन्धर्वों का उल्लेख- इषिरो विश्वव्यचा गुणको वातः (१८.१४.७२), ऋताषाट् ऋतधामा गुणकः अग्निः (१८.१४.७२) प्रजापतिः विश्वकर्मा गुणकः मनः (१८.१४.७२) मुज्यु सुपर्णः गुणको यज्ञः (१८.१४.७२), संहितो विश्वसामा गुणकः सूर्यः (१८.१४.७२), सुषुम्णः

सूर्यरश्मिः गुणकः चन्द्रमा (१८.१४.७२) ।

असुरों का उल्लेख- अररु (२५.४.६-१०; ३१.८.२१), कालकाञ्जा (८.१.२), जम्भः (२६.१.२), नमुचिः (१५.७.१७), वातापि (४०.८.६१-६२), विषाद् (२५.४.१०), वृत्रः (२५.४.६; २७.१०.३०; ३६.११), स्वर्भानुः (११.५.८;१२.१३.३५; २७.२.६)।

असुर पुरोहित- शण्डामर्कौ (२७.७.२०)

सर्पमाता-कद्रु (२३.६.२३)

गरुडमाता-सुपर्णा (२३.६.२३)

३. मैत्रायणी संहिता

मैत्रायणी-संहिता की स्थिति-

कृष्णयजुर्वेद की उपलब्ध संहिताओं में मैत्रायणी-संहिता भी एक है। मैत्रायणी-संहिता मैत्रायणी-शाखा की है। इसका प्रवचन मित्रयु नामक आचार्य ने किया था, इसलिये यह शाखा तथा संहिता मैत्रायणी कहलायी।[1] पाणिनि ने अपने गणपाठ में मैत्रायण का उल्लेख किया है[2] इससे भी मैत्रायणीय शाखा की प्राचीनता सिद्ध होती है। फॉन श्रोदर का मत है कि मैत्रायणी शाखा प्राचीन नहीं है। कठों तथा कालापों का तो प्राचीन साहित्य में उल्लेख मिलता है किन्तु मैत्रायणी का नहीं। किसी समय कठ तथा कालापों का घनिष्ठ सम्बन्ध था। किन्तु आज कालाप शाखा की कोई संहिता नहीं मिलती। श्रोदर का मत है कि प्राचीन कालाप-शाखा ने ही मैत्रायणी नाम ग्रहण कर लिया है इसलिये वर्तमान मैत्रायणी-संहिता प्राचीन कालाप-संहिता ही है।[3] किन्तु यह मत सही प्रतीत नहीं होता। कालाप-शाखा की भी अपनी संहिता होगी जो आज उपलब्ध नहीं। उसके उपलब्ध न होने से मैत्रायणी-संहिता को कालाप-संहिता का रूप मानना उचित नहीं। शबर ने मैत्रायणी[4] तथा कालाप[5] दोनों शाखाओं का अलग-अलग उल्लेख किया है। उन्होंने मैत्रायणी-संहिता के ५३ वचनों को उद्धृत किया है।[6] शौनक ने भी मैत्रायणी शाखा[7] का उल्लेख किया है। यजुर्वेद के सभी श्रौतसूत्र इस मैत्रायणी-संहिता से प्रभावित दिखाई

---

१. दिवोदासस्य दायादो ब्रह्मर्षिर्मित्रयुर्नृपः मैत्रायणी ततः शाखा मैत्रेयास्तु ततः स्मृताः।।
-हरिवंश पु. ३४.७६

२. अरीहरादिगण-औष्ट्रायण-त्रैगर्तायन-मैत्रायण।

३. जेड.ओ.एम.जी., भाग ३३, पृ. २०२

४. शबर भाष्य **जै.मी.सू.**२.४.१; २०; ३१

५. वही, २.४.८

६. डी.ए. गर्ग, **'साइटेशन्स फ्राम शबर भाष्य'**, भूमिका पृ., १६-२२

७. **बृहद्दे.**, २.१३३

पड़ते हैं।

मैत्रायणी-शाखा को कठों की अवान्तर शाखा माना गया है और इसका स्थान कठ शाखाओं में १२वाँ है। पं. श्रीधर शास्त्री वारे ने इस बात का उल्लेख किया है कि यजुर्वेद की जो ८६ शाखायें वैशम्पायन-प्रोक्त उल्लिखित हैं उनमें २७ शाखायें मूल हैं और ५९ शाखायें उन्हीं २७ की अवान्तर शाखायें हैं। इन २७ शाखाओं में से कोई एक शाखा थी जिसका अध्ययन याज्ञवल्क्य ने अपने गुरु वैशम्पायन से किया था। गुरु से मतभेद होने पर उसी एक शाखा का परित्याग याज्ञवल्क्य ने किया। उस परित्यक्त शाखा को वैशम्पायन के तीन शिष्यों-कठ, वारायण तथा उपमन्यु ने ग्रहण किया जिससे वे तैत्तिरीय तथा कृष्णयजुर्वेदी कहलाये। इस प्रकार मूलतैत्तिरीयत्व या कृष्णयजुर्वेदत्व इन्हीं तीन शाखाओं का है, अवशिष्ट २४ वैशम्पायन-प्रोक्त शाखाओं का कृष्णत्व अभिधान नहीं। चूँकि मैत्रायणी शाखा २७ शाखाओं में से अन्यतमा है इसलिये उसका यजुर्वेदत्व ही है, कृष्णयजुर्वेदत्व नहीं। श्रीधर वारे का मत है कि अद्योपलब्ध यजुर्वेदसंहिताओं में मैत्रायणी-संहिता सबसे प्राचीन है।[1] मैत्रायणी-शाखा के अन्तर्गत सात प्रकार के मैत्रायणीयों का उल्लेख है जिनकी स्थिति विभिन्न देशों में बताई गई है। वे इस प्रकार हैं-

१.	मानवाः	-	गोदा दक्षिणदेश में
२.	वाराहाः	-	मरुदेश में
३.	दुन्दुभाः	-	कश्मीर देश में
४.	ऐकेयाः	-	सौराष्ट्रदेश में
५.	हारिद्रवीयाः	-	गुर्जरदेश में
६.	श्यामाः	-	गौडदेश में
७	श्यामायणीया	-	गोदातीर पर

इन सभी मैत्रायणीयों की संहिता समान थी या अलग-अलग निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता है। किन्तु सम्भावना इस बात की अधिक है कि इनकी संहिता एक ही थी। सभी समान संहिता का अध्ययन करते थे; अन्तर सूत्रों का था जो आज अलग-अलग दिखाई पड़ते हैं। इसी शाखा के मानवश्रौतसूत्र तथा वराहश्रौतसूत्र अलग-अलग प्रकाशित हैं।

मैत्रायणी-संहिता का विभाग

मै.सं. चार काण्डों में विभक्त है जो क्रमशः प्रथम, मध्यम, उपरि तथा खिल नाम से विख्यात है। काण्ड प्रपाठकों में विभक्त है। प्रथम काण्ड में ११ प्रपाठक, मध्यम काण्ड

---

१. मै.सं., सम्पा. सातवलेकर, भू.,पृ. १०

में १३ प्रपाठक, उपरि काण्ड में १६ प्रपाठक तथा खिलकाण्ड में १४ प्रपाठक हैं। कुल प्रपाठक संख्या ५४ है। प्रत्येक प्रपाठक अनुवाकों तथा कण्डिकाओं में विभक्त है प्रपाठकगत अनुवाकों तथा कण्डिकाओं की संख्या इस प्रकार है-

काण्ड	प्रपा.	अनु.	कण्डिका	काण्ड	प्रपा.	अनु.	कण्डिका
प्रथम-	१	१३	४३		७	५	१९
	२	१८	११९		८	१०	६१
	३	३९	१२३		९	८	२०
	४	१५	८६		१०	२०	५०
	५	१४	७७		११	१०	३९
	६	१३	५८		११	१६५	६९५

काण्ड	प्रपा.	अनु.	कण्डिका	काण्ड	प्रपा.	अनु.	कण्डिका
द्वितीय-	१	१२	२२	तृतीय-	१	१०	१६
	२	१३	३५		२	१०	१२
	३	९	४८		३	१०	१२
	४	८	३३		४	१०	१९
	५	११	१८		५	५	५
	६	१३	४५		६	१०	२१
	७	२०	२५३		७	१०	१८
	८	१४	३३		८	१०	२६
	९	१०	५८		९	८	२०
	१०	६	६९		१०	७	२५
	११	६	६		११	१२	१२९
	१२	६	४६		१२	२१	३८
	१३	२३	११७		१३	२०	२४
	१३	१५१	७८३		१४	२१	२१
					१५	११	११
					१६	५	८८
					१६	१८०	४८५

काण्ड	प्रपा.	अनु.	कण्डिका	काण्ड	प्रपा.	अनु.	कण्डिका
चतुर्थ-	१	१४	६४		८	१०	२०
	२	१४	६६		९	२७	२५९
	३	१०	१०		१०	६	१५२
	४	१०	१७		११	६	१४१
	५	९	२६		१२	६	१८५
	६	९	६३		१३	१०	७८
	७	९	२१		१४	१८	२७८
					१४	१५८	११८१

इस प्रकार प्रथमकाण्ड में १४५ अनुवाक, द्वितीय काण्ड में १२१, तृतीय में १८० तथा चतुर्थ में १५८ हैं। कुल अनुवाक संख्या ६५४ है। काण्डगत कण्डिकाओं की संख्या इस प्रकार है-प्रथम में ६६५, द्वितीय में ७८३, तृतीय में ४८५ तथा चतुर्थ में ११८१ हैं। कुल कण्डिका संख्या ३१४४ है।

पं. श्रीधर शर्मा वारे ने सातवलेकर द्वारा सम्पादित मैत्रायणी-संहिता की प्रस्तावना में अष्टावक्रकारिका से कुछ श्लोक उद्धृत किये हैं जिनमें मै.सं. के अध्ययन में काण्डों, अनुवाकों आदि की संख्या का उल्लेख किया गया है। इस उल्लेख के अनुसार मै.सं. में चार काण्ड हैं। पांचवाँ काण्ड मैत्रायणी आरण्यक के नाम से प्रसिद्ध है। इसमें अनुवाकों की संख्या ६२३ बताई गई है[1] जबकि वर्तमान मै.सं. में कुल ६५४ अनुवाक मिलते हैं। एक श्लोक में अनुवाक-संख्या ४०० बताई गई है।[2] अन्तर का कारण विचारणीय है। यहाँ मै.सं. में कण्डिकाओं की संख्या २४७० बताई गई है[3], जबकि वर्तमान मै.सं. में कण्डिकाओं की संख्या ३१४४ है। यहाँ भी अन्तर का कारण विचारणीय है। अष्टावक्रकारिका में अध्ययनार्थ अनुवाकों का १००-१०० की संख्या का शतम् के नाम से भी विभाग किये जाने का उल्लेख किया गया है। इस विभाग के अनुसार प्रथम शतम् *'प्र वो वाजा'* (मै.स. १.६.१), द्वितीय शतम् *'विश्वरूपो वै'* (मै.स.२.४.१), तृतीय शतम् *'आयाहि सुषुमा'*

---

१. मन्त्राः पूर्वं समुत्पन्नाः कल्पो मन्त्रानुसारगः।
ब्राह्मणे तु यदुत्पन्नं तत्प्रमाणं निबोधत।।
काण्डानि चात्र चत्वारि व्यापकानि तु कर्मणाम्।
औपनिषदमाख्यं विज्ञेयं पञ्चमं तथा। षट्शतान्यनुवाकानां वेदे मैत्रायणीयके।
त्रयोविंशोत्तराणि स्युरेषा संख्याऽऽनुवाककी।। -मै.सं. प्रस्तावना, पृ. १२

२. अनुवाकस्तु चत्वारि शतानि परिसंख्यया। प्रपाठकास्तु त्रिंशद्वै प्रसंख्याता यथाक्रमम्।। -वही

३. मैत्रायणीयशाखायां संहितायां तु कण्डिकाः। द्वे सहस्रं च चत्वारि शतानि सप्ततिस्तथा।। -वही

(मैसं. २.१३.५६), चतुर्थ शतम्, *'हृदयस्यावद्यति'* (मै.सं. ३.१०.११) पंचम शतम् *'वनस्पतीन्या उग्रो'* (मै.सं. ४.१.१) तभी षष्ठ शतम् *'प्रैषामज्मेषु'* (मै.सं. ४.११.७८) पर समाप्त होता है।

मैत्रायणी-संहिता का स्वरूप-

कृष्णयजुर्वेद की अन्य संहिताओं की तरह मैत्रायणी-संहिता का भी स्वरूप मन्त्र-ब्राह्मणात्मक है। किन्तु तै.सं. के समान ये दोनों भाग एक दूसरे में सम्मिश्रित नहीं हैं। ५४ प्रपाठकों में से १९ प्रपाठकों में तो शुद्धरूप से मन्त्रों का संकलन है तथा २५ प्रपाठकों में शुद्धरूप से ब्राह्मणभाग है। १० प्रपाठक ऐसे हैं जिनमें कुछ अनुवाकों में मन्त्रभाग है तथा कुछ में ब्राह्मणभाग।

शुद्ध मन्त्रभाग वाले प्रपाठक-		१.१-३; २.७-१३; ३.११-१२; १६; ४.९-१४ = १९	
शुद्ध ब्राह्मणभाग वाले प्रपाठक-		१.८; २.१-२; ५; ३.१-१०; १३-१५; ४.१-८ = २५	
मिश्रित प्रपाठक -	१.४ में मन्त्र	१.४.१-४	ब्रा.१.४.५-१५
	१.५ में मन्त्र	१.५.१-४	ब्रा. १.५.५-१४
	१.६ में मन्त्र	१.६.१-२	ब्रा. ६.३-१३
	१.७ में मन्त्र	१.७.१	ब्रा. १.७.२-५
	१.९ में मन्त्र	१.९.१-२	ब्रा. १.९.३-८
	१.१० में मन्त्र	१.१०२-४	ब्रा. १.१०.१; ५-२०
	१.११ में मन्त्र	१.११.१-४	ब्रा. १.११.५-१०
	२.३ में मन्त्र	२.३.४; ८	ब्रा. २.३.१-३; ५-७;९
	२.४ में मन्त्र	२.४.७	ब्रा. २.४.१-६; ८
	२.६ में मन्त्र	२.६.७-१२	ब्रा. २.६-१;१३
		कुल अनुवाक २९	कुल अनुवाक ८६

मैं. सं. के मन्त्रभाग तथा ब्राह्मणभाग के देखने से प्रतीत होता है कि इनके संकलन का कोई निश्चित सिद्धान्त नहीं। मन्त्रभाग का व्याख्यानरूप ब्राह्मण मन्त्रभाग के तुरन्त बाद आवे यह आवश्यक नहीं। इसी प्रकार हर इष्टि का ब्राह्मण भी उस इष्टि के साथ संकलित हो यह आवश्यक नहीं। प्रथमकाण्ड के प्रथम अध्याय में दर्शपूर्णमासविषयक मन्त्र हैं, किन्तु उससे सम्बद्ध ब्राह्मण तथा प्रायश्चित्तियां चतुर्थप्रपाठक में दी गई हैं। इसके अतिरिक्त खिलसंज्ञक चतुर्थकाण्ड के प्रथम प्रपाठक में भी दर्शपूर्णमासेष्टिविषयक 'पुरोडाश-

ब्राह्मण' के नाम से दिया गया है। प्रथमकाण्ड के द्वितीयप्रपाठक में अध्वरसम्बन्धी मन्त्र संकलित हैं किन्तु अध्वरादि का विधिरूप ब्राह्मण भाग तृतीयकाण्ड के पांच (६-१०) प्रपाठकों में मिलता है। खिलसंज्ञक चतुर्थकाण्ड के चार (५-८) प्रपाठकों में भी अध्वरादि का विधिरूप ब्राह्मणभाग संकलित है। अध्वरादि की विधियों का दो स्थानों पर वर्णन क्यों किया गया है विचारणीय है। ऐसा प्रतीत होता है कि प्रथम संकलन के समय खिल में संकलित दर्शपूर्णमासादि के ब्राह्मण उपलब्ध नहीं थे या उनकी रचना ही नहीं हुई थी। मैत्रायणीशाखा में वे बाद में प्रचलित हुए होंगे इसलिये उनका भी संकलन कर लिया गया। उनका बाद में संकलित होना इससे भी पुष्ट होता है कि वे खिल में संकलित हैं। राजसूयविषयक मन्त्र द्वितीयकाण्ड के षष्ठप्रपाठक में संकलित है किन्तु उसका ब्राह्मणभाग खिलकाण्ड के दो (३-४) प्रपाठकों में संकलित है।

मैं.सं. में मन्त्रब्राह्मणात्मक जो चार काण्ड हैं उनमें जैसा कि नाम से ही पता चलता है चतुर्थकाण्ड खिल संज्ञक है। इसका अभिप्राय यह है कि मूल मै.सं. में तीन ही काण्ड थे चतुर्थकाण्ड बाद में जोड़ दिया गया।[1]

मैत्रायणी संहिता की विषयवस्तु-

मै.सं. के चार काण्डों में जिन विषयों का विवेचन किया गया है उनका विवरण इस प्रकार है-

प्रथमकाण्ड-

प्रपा.	विषय
१.	दर्शपूर्णमासौ
२.	अध्वरः
३.	ग्रहाः
४.	यजमानब्राह्मणम्
५.	अग्न्युपस्थानम्
६.	आधानम्
७.	पुनराधानम्
८.	अग्निहोत्रब्राह्मणम्
९.	चतुर्होतारः
१०.	चातुर्मास्यानि
११.	वाजपेयः

द्वितीयकाण्ड (मध्यम काण्ड)

प्रपा.	विषय
१-४	काम्या इष्टयः
५	काम्या पशवः
६	राजसूयः
७:१३	अग्निचितिः

तृतीयकाण्ड (उपरिकाण्ड)

प्रपा.	विषय
१-५	अग्निचितिब्राह्मणम्
६-१०	अध्वरादीनां त्रयाणां विधिः
११	सौत्रावणीयः
१२-१६	अश्वमेधः

१. श्रीदर, मै.सं., भूमिका, पृ. ४; मार्टिन हॉग, ब्रह्म उन्द दि ब्राह्मण, पृ. ३२

चतुर्थकाण्ड (खिलकाण्ड)

प्रपा.	विषय
१.	पुरोडाशब्राह्मणम्
२.	गोनामिकः
३-४	राजसूयब्राह्मणम्
५-८	अध्वरादीनां त्रयाणां विधिः
९.	प्रवर्ग्यः
१०-१४	याज्यानुवाक्याः

उपर्युक्त विषयसूची से स्पष्ट है कि मै.सं. मुख्यरूप से दर्शपूर्णमासेष्टि, ग्रहग्रहण (सोमयाग), अग्न्युपस्थान, अग्न्याधान, पुनराधान, अग्निहोत्र, चातुर्मास्य, वाजपेय, काम्येष्टियां, राजसूय, अग्निचिति, सौत्रामणी तथा अश्वमेध का विवेचन करती है। कृष्णयजुर्वेद की अन्य संहिताओं की तरह यज्ञों के विवेचन में व्यवस्थित क्रम नहीं है। प्रथमकाण्ड के तृतीयप्रपाठक में वर्णित सोमयागसम्बन्धी ग्रहग्रहणइष्टियों के बाद आना चाहिये। मै.सं. १.९ में चातुर्होतृक, पंचहोतृक तथा सप्तहोतृक मन्त्रों का विधान किया गया है। किन्तु १.९.१ में दक्षिणा, प्रतिग्रहमन्त्र तथा तत्सम्बन्धी ब्राह्मण भी इनमें समाविष्ट हो गये हैं। तै.ब्रा. (३.१२.५) में चातुर्होतृक मन्त्रों का विधान होतृचयन में विनियोगार्थ किया गया है। तै.आ. (३.४-६) में षड्होतृ मन्त्रों का विधान किया गया है जबकि मै.सं. में उसका विधान नहीं। कीथ ने इन चतुर्होतृमन्त्रों को उनकी उनिषदुन्मुख बढ़ती प्रवृत्ति के कारण अवरकालिक माना है।[1] शुनासीरीय होम चातुर्मास्य में पितृयज्ञ के पश्चात् विहित है। किन्तु मै.सं. में यह चातुर्मास्य का अंग न होकर राजसूय के अंग के रूप में विहित है। तै.सं. (१.८.७) में भी यह राजसूय का ही एक अंग माना गया है। इसमें सन्देह नहीं कि शुनासीरीयपर्व चातुर्मास्य का अंग है इसलिये चातुर्मास्य के साथ उसका वर्णन होना चाहिये, किन्तु चातुर्मास्य को भी राजसूय का एक अंग माना जाता है। कुछ विद्वानों का मत है कि शुनासीरीय आरम्भ मे स्वतन्त्र कर्म था, किन्तु कालान्तर में राजसूय से सर्वथा स्वतन्त्र चातुर्मास्य का अंग बन गया प्रतीत होता है।[2] मै.सं. में काम्येष्टियों (२.१-४) के बाद काम्यपशु (२.१.५) का विधान है जबकि तै.सं. में यह क्रम सर्वथा विपरीत है। वहाँ पहले काम्य पशवः (तै.सं. २.१.१-१०) का विधान है तदन्तर काम्येष्टियों (तै.सं. २.२.१-११; ३.१-१३; ४.१-१३) का।

मै.सं. में वर्णित सौत्रामणी तथा अश्वमेध यागों के विषय में कुछ विद्वानों का मत है

---

१. कीथ, तै.सं. का अनुवाद, भूमिका, पृ. १२५; द्र. रघुवीर, 'चातुर्होतृक बन ऑफ् द न्यूली डिस्कवर्ड परिशिष्टाज् ऑफ द मैत्रायणीयाज' जे.बी.एस., २,१९३५

२. कुन्दन लाल, वै.वा.बृ.इ; व.सा.सं. पृ. २९

कि वह प्रक्षिप्त है। अश्वमेध उपरिकाण्ड के अन्त में खिलकाण्ड से ठीक पूर्व प्रतिपादित है।[1] काठक-संहिता में तो अश्वमेध निश्चित रूप से प्रक्षेप है, क्योंकि वहाँ उसका विभाग अलग रूप से किया गया है। किन्तु काठक-संहिता के आधार पर मै.सं. में प्रतिपादित अश्वमेध वर्णन को प्रक्षिप्त मानना उचित नहीं। वस्तुतः मै.सं. में अश्वमेध का प्रकरण अधिक व्यवस्थित तथा क्रमबद्ध है। चतुर्थकाण्ड खिलकाण्ड है इसलिये उसमें विवेचित विषयों को अवरकालिक प्रक्षिप्त मानने में कोई आपत्ति नहीं। इसमें वर्णित पुरोडाशब्राह्मण (४.१), राजसूयब्राह्मण (४.३-४), तथा अध्वरादित्रयाणां विधि (४.५-८) पश्चात्कालीन प्रक्षेप हैं यह इससे भी स्पष्ट होता है कि इनका मूलब्राह्मणभाग पहले के काण्डों में दिया गया है। राजसूयब्राह्मण को अनुब्राह्मण के समान मानने का कुछ विद्वानों ने सुझाव दिया है।[2]

मै.सं. में कुछ ऐसे भी विषयों का विवेचन है जो अन्यत्र नहीं। उदाहरण के लिये गोनामिक प्रकरण (मै.सं. ४.२) में गाय के विभिन्न नामों का उल्लेख करते हुये उसमें उसकी महिमा का विवचन किया गया है। गोनामिक प्रकरण किसी संहिता में इस रूप में नहीं मिलता। पं. श्रीधर शर्मा शास्त्री का मत है कि कृष्णयजुर्वेद की संहिताओं में जो प्रकरणबद्धता के अभाव का कथन किया जाता है वह केवल तै.सं. पर ही लागू होता है। उसको छोड़कर अन्य कृष्णयजुर्वेदीय संहिताओं के विषय में वह कथन सत्य नहीं माना जा सकता। मै.सं. में जिन विषयों का विवेचन किया गया है उनमें पूर्णरूप से प्रकरणबद्धता दिखाई पड़ती है।[3]

मै.सं. में ऋ.वे. की १७०१ ऋचायें ली गई हैं जिनमें प्रथमकाण्ड में १८४, द्वितीय में ३१६, तृतीय में १३९ तथा चतुर्थ में १०६२ ऋचायें हैं। इन ऋचाओं में २२ ऋक्-संख्या ऋग्वेदीय खिल मन्त्रों की भी हैं। यह बात उल्लेखनीय है कि मै.सं. में जो ऋग्वेदीय मन्त्र हैं उनमें काफी पाठान्तर दिखाई पड़ता है। उदाहरण के लिये निम्नलिखित मन्त्र उद्धृत है-

१. जिघर्म्यग्निं हविषा घृतेन प्रतिक्षियन्तं भुवनानि विश्वा।

- ऋ.वे. २.१०.४

आ त्वा जिघर्मि मनसा घृतेन प्रतिक्षियन्तं भुवनानि विश्वा।

(मै.से. २.७.२५)

---

१. कुन्दन लाल शर्मा, वही, पृ. ३०

२. वही, पृ. ३०

३. मै.सं., भूमिका, पृ. १६

२. आ विश्वतः प्रत्यञ्चं जिघर्म्यरक्षसा मनसा तज्जुषेत।
मर्यश्रीः स्पृहयद्वर्णो अग्निर्नाभिमृशे तन्वा जर्भुराणः।।
(ऋ.वे. २.१०.५)

आ विश्वतः प्रत्यञ्चं जिघर्म्यरक्षसा मनसा तज्जुषस्व।
मर्यश्रीः स्पृहयद्वर्णो अग्निर्नाभिधृषे तन्वा जर्हृषाणः।।
(मै.सं. २.७.२६)

मै.सं. में उद्धृत ऋ.वे. के मन्त्रों की मण्डलानुसार संख्या इस प्रकार है-

ऋ.वे.	मै.सं.				कुल संख्या
मण्डल	प्रथम	मध्यम	उपरि	खिल काण्ड	
१.	४८	४७	३८	२८६	४१६
२.	१	११	५	६१	७८
३.	२१	२०	४	६७	११२
४.	१७	२१	७	६२	१०७
५.	१२	३२	८	६३	११५
६.	६	१६	२१	१११	१५७
७.	८	१३	३	१७८	२०२
८.	२५	२३	१३	६७	१२८
९.	१३	३	८	१४	३८
१०.	३०	१२४	२६	१४०	३२३
खिल		६	३	१३	२२
	१८४	३१६	१३६	१०६२	१७०१

मैत्रायणी-संहिता का भाषा तथा स्वर-विषयक वैशिष्ट्य-

मै.सं. में वे ही स्वर एवं वर्ण प्रयुक्त हैं जो अन्य संहिताओं में मिलते हैं। ऋग्वेदीय ळ् तथा ळ्ह वर्ण 'ड' तथा 'ढ' के रूप में ही मिलते हैं। वर्णों की सन्धि, शब्द-रूप तथा प्रत्ययों में अन्य संहिताओं से कुछ अन्तर अथवा वैशिष्ट्य दिखाई पड़ता है।

सन्धिरूप-

१. मै.सं. ऋ.वे. के समान पदान्तीय अ तथा ऋ की सन्धि में अर् एकादेश

नहीं होता। किन्तु ऋ से पूर्व आने वाले पदान्तीय अ का दीर्घ रूप भी देखा जाता है, जैसे-च+ ऋक्=चा ऋक् -*स्तोमश्च यजुश्चा ऋक् च* (मै.सं. २.११.६); *चतस्रा ऋचः* (१०५.१२); तु. *सप्तऋषय एव* (मै.सं. १.५.११)।

२. मै.सं. में सर्वत्र आव् के व् का लोप हो जाता है।

३. मै.सं. में जिस पदान्तीय ए पर अनुदात्त या अनुदात्त से बना स्वरित हो उससे परे अ से भिन्न सोदात्त स्वर (अच्) आने पर सन्धिज अय् के य् का लोप हो जाता है और उपधा के अ का दीर्घ बन जाता है, जैसे-कर्मणे+आप्यायध्वम्= *कर्मणा आप्यायध्वम्* (मै.सं. १.१.१), दधिक्राव्णे +एकादश = दधिक्राव्णा एकादश (मै.सं. २.१.३)। किन्तु ऋत+ इन्द्रात् में *'ऋता इन्द्रात्'* नहीं हुआ क्योंकि ऋते पद अन्तोदात है।

४. मै.सं. में जिस पदान्तीय अस् पर अनुदात्त या अनुदात्त से बना स्वरित हो उससे परे अ से भिन्न सोदात्त स्वर आने पर अस् का आ हो जाता है, जैसे-ओषध्यः + उप = ओषध्या उप (मै.सं. १.२.१२), समिद्धः +इन्द्रः =समिद्धा इन्द्रः (३.११.१), वसिष्ठः+ऋषिः = वसिष्ठा ऋषिः (मै.सं. २.७.१६)।

५. मै.सं. में तु+वै का भी सन्धिज रूप त्वै दिखाई पड़ता है जैसे-मनोस्त्वै त्वमसि (मै.सं. १.६.१३)।

६. मै.सं. में ख्य के स्थान पर क्श का प्रयोग मिलता है जैसे-तान् पत्नीभिः सह प्रक्शाय (मै.सं. १.६.८), स्वर्गस्य लोकस्यानुक्शात्यै (मै.सं. ४.८.३)। किन्तु ४.१२.४ में चक्षुर्विख्यै रूप भी दिखाई पड़ता है।

७. मै.सं. में च्छ संयुक्ताक्षर के स्थान पर सर्वत्र छ वर्ण ही प्रयुक्त मिलता है, जैसे-बर्हिरछ (मै.सं. १.१.२), ते ते भागं प्रयछामि (मै.सं. १.६.१), इत्यादि।

८. मै.सं. मै पदादि श् से पूर्व पदान्तीय त् का ञ् बन जाता है, जैसे-उत् +श्रयस्व = उञ्श्रयस्व (मै.सं. १.२.११), उत् +श्लोकम् = उञ्श्लोकम् (मै.सं.१.४.११), तत्+ शकेयम् = तञ्शकेयम् (मै.सं. १.४.१) इत्यादि।

९. मै.सं. में पदान्तीय न् तथा त् से परे श् का छ् नहीं बनता, जैसे- आदित्यान् + श्मश्रुभिः = आदित्याञ्श्मश्रुभिः (मै.सं. ३.१५.१), तत्+शकेयम् = तञ्शकेयम् (मै.सं. १.४.१) इत्यादि।

१०. मै.सं. में कहीं-कहीं पदान्तीय न् की उपधा के आ का ह्रस्व बनकर उसका

अनुनासिक हो जाता है, जैसे-अस्मान्+अश्नोतु = अस्मँ अश्नोतु (मै.सं. १.५.४), अस्मान्+ अव = अस्मँ अव (मै.सं. ४.१२.४) इत्यादि। किन्तु अनेक उदाहरणों में आ के पश्चात् आने वाला पदान्तीय न् स्वर से पूर्व अविकृत रहता है, जैसे-तान् आयान् अकृत = तानायानकृत (मै.सं. १.५.११), सर्वानतिभवति (मै.सं. १.५.११)

११. मै.सं. में अनेक स्थलों पर पदादि ज् के पूर्व आने वाला पदान्तीय न् अविकृत रहता है, जैसे-देवान् जिगाति (मै.सं. १.६.१), देवान् जनम् (मै.सं. १.४.४) इत्यादि।

१२. मै.सं. में कुछ उदाहरणों में नॄन् का पदान्तीय न् पदादि प से पूर्व ष् में परिवर्तित हो जाता है, जैसे-नॄँष्पाहि (मै.सं. २.१३.११), नॄँष्प्रणेत्रम् (मै.सं.४.१३.२), नॄँष्पतिभ्यः (मै.सं. ४.१३.२) इत्यादि।

१३. कुछ समासों में उत्तरपद के श् ष् स् के पूर्व पद के विसर्जनीय का लोप हो जाता है जैसे-बर्हिषदः। कतिपय समासों में विसर्जनीय का लोप होने पर उसकी उपधा के अन् का दीर्घ हो जाता है, जैसे अयाशया, रजाशया (मै.सं. १.२.७)। वा.सं. में अयःशया, रजः-शया रूप ही मिलते हैं। तैसं. (१.२.११.२) मैं. मै.सं. की तरह अयाशया, रजाशया पाठ ही मिलते हैं।

१४. मै.सं. में ह् श् ष् स् से पूर्व आने वाले पदान्तीय मकार को ँ चिह्न से प्रदर्शित किया जाता है।

शब्दरूप-

मै.सं. में कतिपय ऐसे शब्दरूप दिखाई पड़ते हैं जो अन्यत्र नहीं हैं।

१. पितृशब्द का षष्ठी बहुवचन में पितृणाम् रूप मिलता है।

२. आयवन् शब्द का तृ. बहु. में आयवभिः (मै.सं. २.१३.२) रूप मिलता है।

३. स्वराजन् शब्द का च.ए.व. में स्वराज्ञे रूप मिलता है।

४. जुहू शब्द का द्वि ए.व. में जुह्वम् रूप मिलता है।

५. मै.सं. में विचित्र अव्यय रूप भी दिखाई पड़ते हैं, यथा-कृधु (४.१.१४), प्राचि (३.९.१), प्रासहा (२.४.१), मिथुया (१.१०.११), इत्यादि।

६. मैं.सं. में विचित्र तद्धितरूप भी दिखाई पड़ते हैं, जैसे- संवत्सरीय (मै.सं.३.७.२), यातव्या (मै.सं. २.३.१) आशोकेय (मै.सं. ३.५.४),

उरुया, हिनेरु (४.२.१४), शुनासीर्य (शुनासीरीय के स्थान पर) (मैसं. ४.३.३), पुरोडाश्य (मैं.सं. १.४.१०), वास्तोष्पत्य (मै.सं. १.५.१३)।

७. शब्दकोष की दृष्टि से भी मै.सं. का वैशिष्ट्य है। इसमें कुछ ऐसे शब्द मिलते हैं जो अन्यत्र नहीं मिलते। इनमें से कई का अर्थ आज भी दुरूह है, यथा-अकस्यविद् (मै.सं. १.५.१२), अक्लस्त (अव्लस्त-वैप.) (मै.सं. ४.२.६), अत्सर (मै.सं. ३.१५.६), अनुवीघ्रति (४.६.३), अपिधिष्ण्य (३.६.३), अव्युप्तवह (२.५.६), काजव (२.१.४), उरूक (१.५.४), वास्त्व (२.२.४), मनायी (१.८.६), कुत्सितायी (२.१.११), आर्यकृती (१.८.३), उदाज (१.१०.१६), आवुकिरि (मै.सं. १.६.३) इत्यादि।

८. मै.सं. में विचित्र क्रियारूप भी दिखाई पड़ते हैं यथा-प्रास्तिङ्नोति प्रास्तिङ्नुयात् (✓स्तिघ्) (मै.सं. २.१.१२); अतिष्टिघम् (१.३.६); अतिष्टिघिषन् (✓स्तिघ् का सन्नन्तरूप); अभ्युत्सादयामकः (✓कृ लिट् लकार में) (मै.सं. १.६.५), पुजनयान्मकः (मै.सं. १.६.१०; १.८.५), पावयांक्रियात् (मै.सं. २.१.३); जजनत् (मै.सं. १.३.२०) इत्यादि।

स्वरवैशिष्ट्य-

मै.सं. स्वर की दृष्टि से भी अपना विशिष्ट महत्त्व रखती है। इसकी स्वराङ्कनपद्धति भी अन्यों से भिन्न है। मै.सं. के स्वर के विषय में महत्त्वपूर्ण जानकारी इस प्रकार है-

१. मै.सं. में चातुःस्वर्य पद्धति प्रयुक्त है अर्थात् इसमें उदात्त, अनुदात्त, स्वरित तथा प्रचय चार प्रकार के स्वर प्रयुक्त हुये हैं। स्वरित के सात भेद-(१) जात्य, (२) अभिनिहित, (३) प्रश्लिष्ट, (४) क्षैप्र, (५) तैरोव्यञ्जन, (६) तैरोविराम, तथा (७) पादवृत यहाँ पाये जाते हैं। इन स्वरितों में प्रथम चार स्वरितों के ठीक वाद उदात्त या स्वतन्त्र स्वरित आने पर कम्प स्वर होता है। तै.सं. से मै.सं. के कम्प स्वर में यह भेद हैं कि तै.सं. में जहाँ स्वतन्त्र स्वरित (जात्य, अभिनिहित, प्रश्लिष्ट तथा क्षैप्र) के बाद स्वतन्त्र स्वरित आने पर ही कम्प होता है, वहाँ मै.सं. में ऋ.सं. की तरह स्वतन्त्र स्वरित के बाद उदात्त या स्वतन्त्र स्वरित आने पर होता है।

२. मै.सं. में उदात्त स्वर को वर्ण के ऊपर खड़ी रेखा के चिह्न से तथा अनुदात्त को वर्ण के नीचे पड़ी रेखा से संकेतित करते हैं, जैसे-इषे॑ (मै.सं. १.१.१)। यहाँ इ के नीचे पड़ी रेखा अनुदात्त के लिये तथा षे॑ पर खड़ी रेखा उदात्त के चिह्न के रूप में प्रयुक्त है।

३. मै.सं. में सामान्यस्वरित को, यदि उसके आगे कोई अनुदात्त स्वर न हो तो, वर्ण के नीचे समकोण जैसे चिह्न (L) से प्रदर्शित करते हैं जैसे-इषे त्वा (मै.सं. १.१.१), वायव स्थ (मै.सं. १.१.१) इत्यादि। यदि सामान्य-स्वरित के बाद कोई अनुदात्त स्वर होगा तो सामान्यस्वरित को वर्ण के नीचे अंग्रेजी के डवल्यु जैसे चिह्न (w) से प्रदर्शित करते हैं जैसे-गोषदसि (मै.सं. १.१.२)।[1] किन्तु इसके बहुत अपवाद भी मिलते हैं जैसे-पूषा ते ग्रन्थिं ग्रथ्नातु (मै.सं. १.१.२), देवानामिदमु नः सह (मै.सं. १.१.५)।

४. मै.सं. में स्वतन्त्रस्वरित को वर्ण के नीचे अर्ध चन्द्राकार चिह्न (U) से प्रदर्शित किया जाता है, यदि उसके आगे कोई उदात्त या स्वतन्त्र स्वरित न हो, जैसे-गन्धर्वोऽसि (मै.सं. १.१.१२), पृथिव्यसि जन्मना (मै.सं. १.१.१२), वीहि[2] (मै.सं. १.१.४), स्वरभिर्व्युक्षुम (मै.सं. १.१.५)। यदि स्वतन्त्रस्वरित के ठीक बाद कोई उदात्त या स्वतन्त्र स्वरित होगा तो वहाँ स्वरित के अनुदात्तांश को कम्प होगा और उस कम्प को चाहे वह ह्रस्व हो या दीर्घ अंक ३ के द्वारा चिह्नित किया जाता है। यह उल्लेखनीय है कि मै.सं. में कम्प का द्योतक अंक ३, स्वरित स्वर वाले वर्ण के पहले रखा जाता है तथा स्वरित स्वर वाले वर्ण के नीचे पड़ी रेखा होती है।[3] जैसे-उ३वन्तरिक्षम् (मै.सं. १.१.२), प्रस३वेऽरिनोर् (मै.सं. १.१.६), प३त्यास्त्वा (मै.सं. १.६.२), इत्यादि।

मैत्रायणी-संहिता के संस्करण तथा उस पर हुये शोधकार्य-

१. मै.सं. का प्रथम संस्करण लियोपोल्ड श्रोदर ने दो भागों में १८८१-८६ में जेना से 'मैत्रायणी-संहिताः डी संहिता डेर मैत्रायणीय-शाखा' नाम से प्रकाशित किया था। उस संस्करण में उसकी विस्तृत भूमिका थी जिसमें उसने मैत्रायणी-संहिता के ऊपर काफी सामग्री प्रदान की थी। १९२३ में उसका द्वितीय संस्करण प्रकाशित हुआ। १९७०-७२ में वीज़्बाडेन (Wiesbaden) से उसका तृतीय संस्करण प्रकाशित हुआ।

---

१. सातवलेकर द्वारा सम्पादित मै.सं. में जहाँ स्वरित इस चिह्न से प्रदर्शित किया जाता है वहाँ मै.सं. के हस्तलेखों में वर्ण के ऊपर तीन खड़ी रेखा के चिह्न मिलते हैं जैसे-गोषदसि।

२. 'वीहि' पद के स्वरविचार के लिये द्र. भाग्यश्री भागवत का लेख 'ए नोट ऑन वीहि इन द मैत्रायणिसंहिता' वि.इ.ज. २५, जून-दिस. १९८६ (प्रकाशित १९९१), पृ. ४२-४५

३. श्रोदर ने मै.सं. के संस्करण में स्वरित वर्ण के पूर्व केवल ३ का अङ्क ही दिया है, वर्ण के नीचे पड़ी रेखा नहीं।

२. भारत में मै.सं. का दूसरा संस्करण पं. श्रीपाद दामोदर सातवलेकर द्वारा स्वाध्याय मण्डल, औंध से वि.सं. १९९८ (सन् १९४१) में पं. श्रीधर शर्मा वारे की २१ पृष्ठीय प्रस्तावना के साथ प्रकाशित हुआ।

अभी तक इस संहिता का किसी भी भाषा में अनुवाद प्रकाशित नहीं हुआ है। डा. टी.एन. धर्माधिकारी, वैदिक संशोधन मण्डल पूना ने इस संहिता के ऊपर महत्त्वपूर्ण कार्य किया है। इसी पर उनको पी-एच.डी. की उपाधि प्राप्त हुई है। किन्तु अभी तक उनका शोधप्रबन्ध प्रकाशित नहीं हो सका है। व्यक्तिगत रूप से उनसे पूछने पर पता चला कि वे उसमें कुछ संशोधन तथा परिवर्धन कर उक्त शोधकार्य को शीघ्र प्रकाशित करने वाले हैं।

४. कपिष्ठलकठ-संहिता

कपिष्ठल शाखा की स्थिति तथा उसका प्रचार-देश-

कृष्णयजुर्वेद की संहिताओं में कपिष्ठलकठ-संहिता का भी उल्लेख मिलता है। यह संहिता आज खण्डित रूप में मिलती है। विद्वानों का अनुमान है कि ऋग्वेद की तरह यह आठ अष्टकों तथा ६४ अध्यायों में विभक्त थी।[1] डा. रघुवीर ने उपलब्ध सामग्री के आधार पर जिस कपिष्ठलकठ-संहिता का सम्पादन किया है उसमें केवल प्रथमाष्टक, चतुर्थाष्टक (३२वें अध्याय का अभाव), पंचमाष्टक (३३वें अध्याय का अभाव), तथा षष्टाष्टक (४३वें अध्याय का अभाव) ही समाविष्ट है।[2] इसमें भी कई स्थानों का पाठ त्रुटित हो गया है। द्वितीय, तृतीय सप्तम तथा अष्टम अष्टक का तो इसमें पूर्णतया अभाव है।

कपिष्ठल भ्राजिष्ठ-कठ तथा प्राच्य-कठ की तरह कठों की ही उपशाखा प्रतीत होती है। चरणव्यूह में प्राच्य-कठों के साथ कपिष्ठल-कठों का उल्लेख चरकों के अन्तर्गत किया गया है। पाणिनीय गणपाठ (२.४.६९) तथा पाणिनीय अष्टाध्यायी (८.३.९१) में कपिष्ठल गोत्रवाची शब्द के रूप में पठित है। इससे यह बात सिद्ध होती है कि कपिष्ठल नामक गोत्र भी था जो सम्भवतः कठों के अन्तर्गत था। *कठों से इसका पार्थक्य कपिष्ठल नामक ऋषि के समय से हुआ जिसने अपनी संहिता का प्रवचन किया।* कपिष्ठल द्वारा प्रोक्त शाखा-संहिता कपिष्ठल-कठ नाम से प्रसिद्ध हुई। कपिष्ठल ऋषि ही कपिष्ठल गोत्र के प्रवर्तक थे। निरुक्त के टीकाकार आचार्य दुर्ग ने अपने को कपिष्ठल वासिष्ठ बताया है।[3]

---

१. भगवद्दत्त, **वै.वा.इति.**, प्रथमभाग, पृ. २३०
२. **कपि.सं.**, सम्पा. रघुवीर, मेहरचन्द लच्छमनदास, दरियागंज, दिल्ली, १९६०
३. अहं च कापिष्ठलो वासिष्ठः। दुर्ग, **निरु**, टीका ४.४

कपिष्ठलों का मूल स्थान कुरुक्षेत्र के पास ही था जो कपिष्ठल नाम से ही प्रसिद्ध था। यही कपिष्ठल शब्द आज कैथल के रूप में विकृत हुआ मिलता है। मेगास्थनीज ने भी कपिष्ठलों का 'कम्बिष्टोलोई (Kambistholoi) के नाम से उल्लेख किया है।[१] अलबेरूनी ने 'कवितल' के नाम से इस स्थान को उद्धृत किया है। वराहमिहिर भी इस स्थान से परिचित थे।[२] डा. रघुवीर ने कैथल को ही कपिष्ठल का विकृत रूप मानते हुये इसे कपिष्ठलों का मूल स्थान स्वीकार किया है।[३] यहीं पर कपिष्ठल-संहिता प्रचलित थी। कपिष्ठल संहिता के प्रवचनकर्ता कपिष्ठल ऋषि का विशेष परिचय नहीं मिलता। पुराणों में भी शाखा-प्रकरण में इनका उल्लेख नहीं मिलता।

कपिष्ठल कठ-संहिता का स्वरूप-

कपिष्ठल-संहिता आज पूर्णरूप से चूँकि उपलब्ध नहीं है इसलिये उसके स्वरूप के विषय में पूर्ण जानकारी नहीं दी जा सकती। हाँ, जितना भाग उपलब्ध है उसके आधार पर उसके स्वरूप का यत्किंचित् कथन किया जा सकता है। अधिकांश विद्वानों की यही धारणा है कि यह काठक-संहिता का ही कुछ पाठान्तर के साथ एक नया संस्करण है, यद्यपि इसमें काठक-संहिता के कई छोटे-छोटे भागों का लोप तथा आगम दिखाई पड़ता है। डा. रघुवीर ने कपिष्ठल-संहिता तथा काठक-संहिता के समानान्तर पाठों, लोपों तथा अधिक पाठों की सूची अपने कपिष्ठल-संहिता के संस्करण की भूमिका में दी है। कपि. सं. तथा काठ. सं. के समानान्तर सम्बन्ध को देखने से यह ज्ञात होता है कि दोनों में पर्याप्त समानता है। यह समानता कठों के अन्तर्गत कपिष्ठल-कठ के उपशाखात्व को भी पुष्ट करती है। किन्तु दोनों में पर्याप्त अन्तर भी दिखाई पड़ता है। पहली बात यह है कि काठ.सं. में याज्यानुवाक्या मन्त्र सम्पूर्ण संहिता में बिखरे पड़े हैं।[४] मन्त्रार्षाध्याय के अनुसार ये याज्यानुवाक्या मन्त्र काठ.सं. के चतुर्थअध्याय के रूप में परिगणित हैं। किन्तु कपि. सं. में ये मन्त्र न तो उपलब्ध संहिताभाग के विभिन्न अध्यायों के अन्तर्गत और न ही अलग से किसी अध्याय के रूप में मिलते है। डा. रघुवीर का कहना है कि चूँकि याज्धानुवाक्या का सम्वन्ध हौत्रकर्म से है इसलिये आध्वर्यव कर्म से उसका सम्बन्ध न होने के कारण यह उचित ही है कि कपि. सं. में इन मन्त्रों का अभाव है।[५]

दूसरी बात कि कपि.सं. में काठ. सं. के सौ से भी अधिक मन्त्रों तथा ब्राह्मणखण्डों

---

१. **एरिअन**, ४८

२. **इण्डिया**, भाग १, पृ. २०६

३. रघुवीर, **कपि.सं.**, भू., पृ. २

४. इन याज्यानुवाक्या अनुवाकों की पूरी सूची मन्त्रार्षाध्याय में दी गई है जिनको कीथ ने अपने **तै.सं.** के अनुवाद की भूमिका में दिया है। द्र.पृ. ६८

५. **कपि.सं.**, भूमिका, पृ. २०

को छोड़ दिया गया है। यह छूट केवल लेखक-प्रमाद के कारण है ऐसा नहीं माना जा सकता। यह छूट शाखा-भेद के कारण ही होगा। *'निषसाद धृतव्रतः'* यह मन्त्र काठ.सं. में कई बार आया है, किन्तु कपि.सं. के ब्राह्मणभाग (६.४) में केवल एक बार पठित है और वह भी सम्पूर्णरूप में। इसी प्रकार कुछ काठ.सं. के मन्त्र जो अपने सम्बन्धित ब्राह्मणभाग में व्याख्यात नहीं है कपि.सं. में नहीं मिलते और जब मन्त्र नहीं तो ब्राह्मण-भाग का अभाव तो कपि.सं. में होगा ही। काठ.सं. के मन्त्रभाग तथा ब्राह्मणभाग में जो मन्त्रविस्तार अथवा ब्राह्मणविस्तार है उनको भी कपि.सं. में छोड़ दिया गया है। जैसे-

काठ.सं.	कपि.सं.
प्रत्युष्टं रक्षः प्रत्युष्टारातिः (१.२)	*निष्टप्तं रक्षः (१.२)*
थिनुहि देवान् थिनुहि यज्ञं थिनुहि यज्ञपतिं थिनुहि मां यज्ञन्यम् (१.६)	*थिनुहि देवान् (१.६)*
अदब्धेन त्वा चक्षुषोऽवपश्यामि रायस्पोषाय सुप्रजास्त्वाय (१.१०)	*अदब्धेन त्वा चक्षुषावपश्यामि (१.१०)*
निर्दग्धं रक्षो निर्दग्धारातिः (१.७)	*निर्दग्धं रक्षः (१.७)*
सहस्रवीर्यमसि तन्मा जिन्व आज्यस्याज्यमसि हविषो हविः सत्याभिधृतमसि सत्येन त्वाभिधारयामि (१.१०)	*सहस्रवीर्यमसि तन्मा जिन्व (१.१०)*

तीसरी बात कि कपि.सं. में काठ सं. से कुछ अधिक पाठ भी मिलते हैं, यद्यपि ऐसा बहुत कम है, यथा–*पितृणां भागधेयी स्वध* (कपि. सं. २.३); *सम्राडसि सपत्नहा* (राडऽसि......काठ सं.) ; (कपि. २.५) *पवर्चोधा अग्नेऽसि वर्चो मे धेहि* (कपि. सं. ४.८); य एवं वेद (कपि. ३४); *घृतेनाग्निः समिध्यते* (कपि. ६.२); *आ मा गम्याः* (काठ.सं.) के स्थान पर *'प्रजापति' त्वया समक्षमृध्यासम्* (कपि.सं. ८.१); *स्वर्गे सधिष्टव* (४८.१.१३)। काठ. सं. से अलग कपि.सं. की सत्ता में यह भी एक प्रमाण माना जा सकता है।

चौथी बात कि काठ.सं. की अपेक्षा कपि.सं. में व्याकरणिक प्रयोग में भी अन्तर दिखाई पड़ता है, यथा-

१. काठ.सं. के आत्मनेपद के स्थान पर कपि. सं. में परस्मैपद का प्रयोग तथा परस्मैपद के स्थान पर आत्मनेपद का प्रयोग, यथा-अनुपतिष्ठन्ति (कपि.सं. ४.१)-तिष्ठन्ते (काठसं.); विदीव्यन्ति (कपि.सं. ७.४)-दीव्यन्ते (काठ.सं.); प्रणुदते (कपि.सं. ३१.१७)-णुदति (काठ.सं.); चिन्वीत (कपि.सं.

३१.१८)-चिनुयात् (कपि.सं.); प्रतिष्ठापयते (कपि. ३५.५)- प्रतिष्ठापयति (काठ.सं.); निःक्रेष्यामहे (कपि.सं. ३७.२)- निःक्रेष्यामः (काठ.सं.); शमयते (कपि.सं.४०.३)-शमयति (काठ.सं.); इच्छन्ति (कपि.सं. ४६.६)-इच्छन्ते (काठ.सं.)।

२. लट् लकार के स्थान पर लोट् लकार का+ प्रयोग यथा-आह्वयतु (कपि.सं. १.१२;४२.११)-अह्वयति (काठ.सं.); प्रवहन्तु (कपि.सं.१.१३) -प्रवहन्ति (काठ.सं.); पान्तु (कपि.सं. ५.७)-पान्ति (काठ.सं.)

पाँचवी बात कि काठ.सं. में पुनरावृत्त मन्त्र जहाँ प्रतीकरूप में मिलते हैं वहाँ कपि.सं. में वही पुनरावृत्त मन्त्र पूर्णरूप में उद्धृत हैं, यथा-'प्रसद्य भस्मना योनिम्' (कपि. ३१.२); मातेव पुत्रं पृथिवी पुरीष्यम्. (कपि. ३४)। इसी प्रकार काठ.सं. में पुरावृत्त मन्त्र जहाँ पूर्णरूप से मिलते हैं वहाँ कपि.सं. में प्रतीकरूप में मिलते हैं, यथा-वनेषु व्यन्तरिक्षं ततान (कपि.सं. ३.७); अयं ते योनिर्ऋत्वियः (४.८); कदाचन स्तरीरसि (५.२), इत्यादि। ४८वें अध्याय के १-१३ खण्डों में कपि.सं. बहुत से प्रतीक मन्त्रों को देती है जो काठ.सं. में सकलपाठेन उद्धृत हैं।

छठी बात कि काठ.सं. की अपेक्षा कपि.सं. पर ऋग्वेद का अधिक प्रभाव दिखाई पड़ता है। यजुर्वेद की प्रायः सभी संहिताओं में श,ष,स और ह से पूर्व अनुस्वार को एक विशेष प्रकर से गुं के रूप में उच्चार किया जाता है और हस्तलेखों में उसे ँ या ँ के द्वारा प्रदर्शित किया जाता है, किन्तु कपि.सं. में ऋग्वेद की तरह ऐसा रूप नहीं दिखाई पड़ता। इसी प्रकार ऋग्वेद की तरह कपि.सं. में तीन स्थलों पर ड के स्थान पर ळ पाठ मिलता है। स्वराङ्कन में भी कपि.सं. ऋग्वेद की तरह उदात्त को अचिह्नित रखती है। कपि. सं. का अष्टकक्रमविभाग भी ऋग्वेद का प्रभाव परिलक्षित करता है। पाठान्तर की स्थिति में कपि.सं. लगभग ५० स्थलों पर ऋग्वेद के पाठ का अनुसरण करती है जबकि काठ. सं. में ऋग्वेद के पाठ का अनुसरण केवल ५ स्थलों पर ही हुआ हैं।

कपि.सं. भी कृष्णयजुर्वेद की अन्य संहिताओं की तरह मन्त्रब्राह्मणात्मकस्वरूप वाली है। इसके मन्त्रात्मक तथा ब्राह्मणात्मक खण्ड इस प्रकार हैं-

मन्त्रात्मकखण्ड-१.१-१६; २.१-१७; ३.१-१२; ४.८; ५.१-२; ६.२-४; ८.२,१०; २५.१-१०; २६.१-६; २७.१-६; २८.१-११; २९.१-६; ४८.१-१३.

ब्राह्मणात्मकखण्ड-४.१-७; ५.३-६; ६.१, ५-६; ७.१-८; ८.१, ३-६;२९.७-८; ३०.१-८; ३१.१-२१; ३२ (एक अंश) ३४ (एक अंश), ३५.१-९; ३६.१-६; ३७.१-८; ३८.१-६; ३९.१-५; ४०.१-५; ४१.१-८; ४२.१-६; ४४.१-६; ४५.१-८; ४६.१-८; ४७.१-११; ४८.१४.१८.

मिश्रणात्मकखण्ड-८.७-९, ११-१२.

कपि.सं. में उपलब्ध प्रथम, चतुर्थ, पंचम तथा षष्ठ अष्टकों के अध्यायों में कुल २७५ खण्ड हैं जिनमें ६९ खण्डों में मन्त्रभाग हैं तथा २०१ खण्डों में ब्राह्मणभाग है। ५ खण्ड ऐसे हैं जिनमें मन्त्र तथा ब्राह्मण दोनों का मिश्रण हैं।

कपिष्ठलकठ-संहिता का विभाग-

कपि.सं. सम्पूर्णरूप में उपलब्ध नहीं है, किन्तु जितना भाग उपलब्ध है उसमें जो विभाग मिलता है उससे यह बात ज्ञात होती है कि कपि.सं. का भी विभाग ऋ.वे. संहिता के समान ही अष्टकक्रम में था। प्रत्येक अष्टक में आठ अध्याय तथा प्रत्येक अध्याय के अन्तर्गत कई खण्ड हैं। अध्यायों की संख्या अष्टक-समाप्ति पर समाप्त न होकर क्रमशः आगे बढ़ती गई है, यथा-

इति कपिष्ठलकठसंहितायां पञ्चविंशतितमोऽध्यायः....षड्विंशतितमोऽध्यायः, चतुस्त्रिंशतमोऽध्यायः, इत्यादि। अध्यायगत खण्डों की संख्या का निश्चित नियम नहीं है। किसी में कम खण्ड हैं किसी में अधिक। सबसे अधिक खण्डों वाला प्रथमअध्याय है जिसमें ९ खण्ड हैं सबसे कम खण्ड वाला ३४वां अध्याय है जिसमें एक ही खण्ड है।

कपिष्ठलकठ-संहिता का भाषागत वैशिष्ट्य-

कपि.सं. की कुछ अपनी भाषागत विशेषतायें हैं जो अन्य संहिताओं से उसे भिन्न कोटि में रखती है। निम्नलिखित विशिष्टतायें उल्लेखनीय हैं-

१. पदान्तीय स्वर का दीर्घीकरण, यथा- रेवत्याम् (रेवत्यम्), हविष्याम् (हविष्यम्), जगत्याम् (जगत्यम्), तन्वाम् (तन्वम्), तन्वाः (तन्वः), पुनाः (पुनः), वीर्याम् (वीर्यम्), असुर्याम् (असुर्यम्), सर्वदेवत्याम् (सर्वदेवत्यम्), एनाम् (एनम्)।

२. ई के स्थान पर ए का प्रयोग यथा-आत्मेयानामात्मेयत्वम्, आप्येयानामाप्येयत्वम् (कपि.सं. ४८.७)-आत्मीयानामात्मीयत्वम्, आपीयानामापीयत्वम् (काठ.सं.)।

३. ऋ के स्थान पर इ का प्रयोग, यथा- धिष्णुना (धृष्णुना)-२८.५; आछिनत्ति (आछृणति)-३०.५

४. घ के स्थान पर ग का प्रयोग यथा-गृणे (घृणे)-२८.१

५. भ के स्थान पर ह का प्रयोग, यथा औद्ग्रहणम् (३५.८)- औद्ग्रभणम् (काठ)।

६. ज्मि, त्मि के स्थान पर य्मि का प्रयोग, यथा-संमर्य्मि (संमार्ज्मि)-१.१०; पृणय्मि (पृणच्मि)-३.४; युनय्मि (युनज्मि)-४८.३। पञ्चविंश ब्राह्मण में भी युनज्मि के स्थान पर युनय्मि (१.२.१) का प्रयोग हुआ है। वहाँ सायण

ज् के स्थान पर य् का कारण शाखान्तर पाठ मानते हैं (यकारश्छान्दसार्थः। युनज्मि इत्येव शाखान्तरपाठः)।

७. ङ्घ के स्थान पर ह का प्रयोग यथा-अंहारिः (अङ्घारिः)- २.७। यह उल्लेखनीय है कि अंहारिः का प्रयोग शांखायन श्री. सू. (६.१२.२०) में भी मिलता है।

८. र तथा ल का परस्पर व्यत्यास, यथा-क्रोम्नो (४४.६)- क्लोम्नो (काठ.सं. २८.६); सरिरा (४८.१०)- सलिला (काठ सं. ३५.६); शीलम् (२८.८)- सीरम् (काठ.सं. १८.८); निम्लोदो (५.८)- निम्नोदो (काठ.सं. ७.६)।

कपिष्ठलकठ-संहिता का स्वराङ्कनविषयक वैशिष्ट्य-

आज उपलब्ध कपि. सं. में स्वराङ्कन का अभाव है। डॉ. रघुवीर ने जिन हस्तलेखों के आधार पर इस संहिता का सम्पादन किया था उनमें स्वराङ्कन नियमित रूप से नहीं था।[1] केवल अध्याय १-३; २५-२६.७ में दोनों अनुदात्त तथा स्वरित स्वरों का अङ्कन किया गया था। उदात्त को अचिह्नित ही रखा गया था। अध्याय ४-८ में केवल स्वरित स्वर को ही कहीं-कहीं चिह्नित किया गया था। अध्याय २६.८ से आगे केवल उदात्तपूर्व-अनुदात्त को ही चिह्नित किया गया था। अध्याय २८ और २६ में वर्ण के नीचे छोटे गोले का चिह्न था जो गौण स्वरित का बोधक था। हस्तलेखों में उपलब्ध स्वराङ्कन को देखते हुये यह कहा जा सकता है कि कपि.सं. का स्वराङ्कन ऋग्वेद-संहिता के स्वराङ्कन के समान ही रहा होगा। उदात्त इसमें अचिह्नित था। अनुदात्त को वर्ण के नीचे पड़ी रेखा से प्रदर्शित किया जाता था। स्वरित को वर्ण के ऊपर खड़ी रेखा से दर्शाया जाता था।

---

१. डॉ. रघुवीर का कहना है कि कपि.सं. के हस्तलेख में प्रयुक्त स्वराङ्कन इतना अनियमित अथवा भ्रष्ट था कि उसके आधार पर कपि.सं. के संस्करण को स्वराङ्कन के साथ सम्पादित नहीं किया जा सकता था। यदि संशोधन किया जाता तो वह इतना अधिक हो जाता है कि मूल कपि.सं. का स्वरूप ही लुप्त हो जाता। -कपि.सं., भूमिका, पृ. १०-११

दशम अध्याय

शुक्लयजुर्वेदीय संहितायें

शुक्लयजुर्वेदीय संहिताओं का वाजसनेयि-अभिधान-

वैशम्पायनप्रोक्त मंत्र-ब्राह्मणात्मक यजुर्वेद-संहिता का परित्याग कर याज्ञवल्क्य ने आदित्य की उपासना करके यजुर्वेद की जिस विशुद्ध मन्त्रात्मक संहिता का प्रवचन किया, वह यजुर्वेद-संहिता शुक्लयजुर्वेद अथवा वाजसनेयि-संहिता के नाम से प्रसिद्ध हुई। आगे चलकर उसकी भी कई शाखायें हो गईं जिनमें पन्द्रह प्रमुख थीं। इन पन्द्रह शाखाओं में से आज केवल दो ही शाखाओं की संहितायें मिलती हैं—माध्यन्दिन-संहिता तथा काण्व-संहिता। कृष्णयजुर्वेदीय संहिताओं की तुलना में इनकी मुख्य रूप से दो विशेषतायें थीं। पहली विशेषता यह थी कि ये संहितायें शुद्ध मन्त्रात्मक थीं, जबकि कृष्णयजुर्वेदीय तैत्तिरीय आदि संहितायें मन्त्रब्राह्मणोभयात्मक स्वरूप वाली थीं। दूसरी प्रमुख विशेषता यह थी कि इनमें मन्त्रों का संकलन व्यवस्थित प्रकरण के अनुसार किया गया था, जबकि कृष्णयजुर्वेदीय संहिताओं का स्वरूप अव्यवस्थित-प्रकरणात्मक था। परम्परा के अनुसार तथा अन्तःसाक्ष्य के आधार पर भी वाजसनेयि-संहिता कृष्णयजुर्वेदीय संहिताओं से अर्वाचीन है। वस्तुतः कृष्ण-यजुर्वेदीय संहिताओं में ब्राह्मणभाग के सम्मिश्रण से उत्पन्न जटिलता को दूर करने के उद्देश्य से ही शुक्ल-यजुर्वेदीय संहिताओं से ब्राह्मणभाग को अलग कर दिया गया होगा। अनुमानतः मूलयजुर्वेद-संहिता में यजुष् मन्त्रों का ही संकलन रहा होगा। यज्ञभाग की व्याख्या के लिये विवरण के रूप में ब्राह्मणभाग को बाद में जोड़ दिया गया होगा। किन्तु यज्ञ-संस्था की सतत वर्धमान जटिलता के कारण यह संमिश्रण अनुपयुक्त सिद्ध हुआ होगा, इसलिये शुक्ल-यजुर्वेदियों ने अपनी संहिता से ब्राह्मण-भाग को निकालकर उसे अलग स्वतन्त्र ब्राह्मण के रूप में प्रतिष्ठित किया।

शुक्लयजुर्वेदीय संहिताओं को वाजसनेयि-संहिता कहे जाने के विषय में दो मत हैं। एक मत के अनुसार वाजसनी नामक माता का पुत्र होने के कारण याज्ञवल्क्य का एक नाम वाजसनेय था। इसी नाम के कारण याज्ञवल्क्य द्वारा प्रोक्त संहिता वाजसनेयि-संहिता

कहलाई। दूसरे मत के अनुसार पुराणों में याज्ञवल्क्य के शिष्यों को 'वाजिनः' कहा गया है, जिसका अर्थ है वाजि-रूप सूर्य के द्वारा प्रोक्त संहिता का अध्येता। इस प्रकार वाजसनेय अभिधान शुक्ल-यजुर्वेद की समस्त संहिताओं के लिये है। यह शुक्लयजुर्वेदियों की प्रत्येक संहिता का सामान्य नाम है।

१. माध्यन्दिन-संहिता-

माध्यन्दिन-संहिता का नामकरण-

याज्ञवल्क्य के शिष्यों में एक मध्यन्दिन नामक शिष्य थे। उन्होंने जिस संहिता का प्रवचन किया वह माध्यन्दिन-संहिता के नाम से प्रसिद्ध है। माध्यन्दिन-संहिता के नामकरण का एक जो दूसरा हेतु दिया जाता है वह यह है कि वाजि-रूप सूर्य ने याज्ञवल्क्य को दिन के मध्यकाल में यजुष् मन्त्रों का प्रवचन किया था, इसलिये यह संहिता माध्यन्दिन कहलाई। इस प्रकार पहली व्याख्या के अनुसार मध्यन्दिन एक आचार्य का नाम है, जो संहिताप्रवचनकर्ता हैं और दूसरी व्याख्या के अनुसार मध्यन्दिन काल का वाचक है। दोनों व्याख्याओं में कौन ठीक है निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता, क्योंकि दोनों के उपोद्बोलक प्रमाण मिलते हैं। मध्यन्दिन को आचार्य का नाम मानना अधिक उपर्युक्त प्रतीत होता है, क्योंकि याज्ञवल्क्य के शिष्यों में उनका उल्लेख है।

माध्यन्दिनसंहिता का स्वरूप-

उपलब्ध-माध्यन्दिन- संहिता में कुल ४० अध्याय हैं। इस संहिता के आरम्भिक पचीस अध्यायों को मूल तथा अन्त के पन्द्रह अध्यायों को खिल माना गया है। आचार्य उवट तथा महीधर का कथन है कि आरम्भ के पचीस अध्याय तक दर्शपूर्णमास, पितृयज्ञ, अग्निहोत्र, उपस्थान, अग्निष्टोम, वाजपेय, राजसूय, सौत्रामणी तथा अश्वमेध से सम्बद्ध मन्त्र हैं, तथा अन्तिम १५ अध्याय इस वेद का खिल भाग (परिशिष्ट) है जिसमें पूर्व तथा कतिपय अन्य विषयों से सम्बन्धित मन्त्र हैं।[1] इस खिलभाग को माध्यन्दिन-संहिता का अंग न मानने के पक्ष में निम्न युक्तियां प्रायः दी जाती हैं—

१. शत.ब्रा. माध्यन्दिनसंहिता का एक प्रकार से प्रथम भाष्य है। भारतीय परम्परा इसे भाष्य ही स्वीकार करती है।[2] देखने में आता है कि इस श.ब्रा. में संहितागत कई अध्याय तथा कण्डिकायें अव्याख्यात हैं, उनका उल्लेख भी यहाँ नहीं है। अध्याय २१, २६-२९, ३२, ३६, तथा ४० ये

---

१. द्र. मा.सं. २६.१ पर उवट तथा महीधर का भाष्य।

२. द्र. डॉ व्रजबिहारी चौबे, वै.वा. अनु., पृ. ४९

आठ अध्याय श.ब्रा. में व्याख्यात नहीं हैं। अध्याय १९,२०, २२, २५, ३०, ३१, ३३-३५,३८ तथा ३९ में सम्पूर्ण अध्याय तो नहीं, किन्तु कतिपय कण्डिकायें अव्याख्यात तथा अनुल्लिखित हैं। १८.१-२१; २३; २६-२८, ३०-३७; ६६; ७१; ७५ की व्याख्या श.ब्रा. में नहीं है। यदि सम्पूर्ण संहिता आज जिस रूप में उपलब्ध है, वह उसी रूप में श.ब्रा. के समय में होती तो निश्चित ही वह सम्पूर्ण रूप में व्याख्यात होती। ऐसा नहीं होता कि उसके कतिपय अध्याय अथवा कण्डिकायें अव्याख्यात रह जातीं। इससे यह बात सिद्ध होती है कि श.ब्रा. में मा.सं. के जो अध्याय अथवा कण्डिकायें अव्याख्यात या अनुल्लिखित हैं वे मूल मा.सं. में नहीं होंगे। इसी युक्ति के आधार पर मैकडानल तथा कीथ ने यह मत व्यक्त किया है कि मा.सं. के प्रारम्भिक १८ अध्याय ही, जिन पर श.ब्रा. में भाष्य उपलब्ध है, मूल हैं, शेष खैलिक अथवा परिशिष्ट हैं।

२. अध्याय २६-४० को भाष्यकारों की परम्परा खिल मानती है। अध्याय २६-२९ का खिलत्व न केवल खिल कहने से अपितु मन्त्रों की सामान्य प्रकृति से भी सिद्ध होता है। इन अध्यायों में वे मन्त्र संगृहीत हैं, जिनका विनियोग पूर्ववर्णित मुख्य यागों में नहीं हुआ था। यदि ये मन्त्र पूर्व के होते तो मुख्य यागों के मन्त्रों को उद्धृत करते समय इनको भी उद्धृत कर दिया गया होता, अर्थात् इनका भी विनियोग वहीं पर हो गया होता। जैसे, दर्शपूर्णमासेष्टि-विषयक मन्त्र प्रथम दो अध्यायों में क्रमपूर्वक उद्धृत है; किन्तु २६वें अध्याय में भी दर्शपूर्णमासेष्टि के मन्त्र हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि दर्शपूर्णमासेष्टि के जितने मन्त्र पहले विनियुक्त होते थे, वे सब प्रथम दो अध्यायों में संगृहीत कर दिये गये। किन्तु बाद में भी कुछ मन्त्र किसी कारण (नई रचना या पूर्व अज्ञात मन्त्र की प्राप्ति या शाखान्तर मन्त्र के समावेश) से मा.सं. में समाविष्ट हो गये। २६वें अध्याय में पूर्वनिर्दिष्ट अनुष्ठानों से सम्बन्धित मन्त्र हैं; २७वें में पञ्चचितीक-अग्निसम्बन्धी मन्त्र हैं; २८वें में सौत्रामणी के अङ्गभूत पशुप्रयाज, अनुयाज प्रैषमन्त्र हैं; २९ में अश्वमेध सम्बन्धी शेष मन्त्र हैं। यागविषयक अवशिष्ट मन्त्रों का संकलन होने के कारण इन अध्यायों का खिलत्व या परिशिष्टत्व स्पष्ट है।

३. पुरुमेध (३०-३१), सर्वमेध (३२-३३), ब्रह्मयज्ञ (३४), पितृमेध (३५), प्रवर्ग्य (३६-३९) तथा ईशावास्योपनिषद् (४०) में नवीन विषय हैं, जो सम्भवतः मूल यजुर्वेदसंहिता में नहीं रहे होंगे। इनका कृष्णयजुर्वेदीय संहिताओं में वर्णन नहीं है। ईशावास्योपनिषद् का खिलत्व तो इसी से स्पष्ट है कि यह एक उपनिषद् है जो निश्चित ही संहिता, ब्राह्मण तथा आरण्यक से परवर्ती है।

४. १६वें अध्याय में संगृहीत रुद्राध्याय में रुद्र के लिये ईशान तथा महादेव ये विशेषण प्रयुक्त नहीं मिलते, किन्तु २६वें अध्याय में ये विशेषण प्रयुक्त हुये हैं जो इसके परवर्ती होने के प्रमाण हैं।

५. अनुवाकाध्याय में मा.सं. के अध्यायों को ६ भागों में विभक्त किया गया है: प्रथमभाग (अध्याय १-१०) में ऐष्टिक तथा सौमिक अनुष्ठान से सम्बन्धित मन्त्र हैं, द्वितीयभाग (अध्याय ११-१८) की 'चित्' संज्ञा है जिसमें अग्निचयनविषयक मन्त्र हैं, तृतीयभाग (अध्याय १९-२१) की 'सौत्र' संज्ञा है, क्योंकि इसमें सौत्रामणी से सम्बन्धित मन्त्र हैं। चतुर्थभाग (अध्याय २२-२५) की 'आश्वमेधिक' या 'आश्व' संज्ञा है, क्योंकि इसमें अश्वमेधसम्बन्धी मन्त्र हैं। पञ्चमभाग (अध्याय २६-३५) की 'खिल' संज्ञा है, क्योंकि इसमें पूर्वनिर्दिष्ट अनुष्ठान-विषयक परिशिष्ट मन्त्र हैं। षष्ठ भाग (अध्याय ३६-४०) की 'शुक्रिय' संज्ञा है। यह संज्ञा प्रवर्ग्य से सम्बन्धित होने के कारण दी गई प्रतीत होती है। सम्भवतः प्रवर्ग्य को ही शुक्रिय कहा गया हो। तै.सं. तथा तै.ब्रा. में प्रवर्ग्य का उल्लेख नहीं है। केवल तै.आ. (३-४) में इसका विवेचन है। काठक में भी यह विषय नहीं मिलता। कृष्णयजुर्वेदीय परम्परा में इसका विवेचन न होने के कारण एगलिंग, हिलेब्राण्ड आदि विद्वान् प्रवर्ग्य को पश्चाद्वर्ती मानते हैं। इस प्रकार प्रवर्ग्य-प्रकरण का माध्यन्दिन-संहिता में खिलत्व ही सिद्ध होता हैं।

मा.सं. के स्वरूप के विषय में जो युक्तियां ऊपर दी गई हैं, उनके आधार पर यह निष्कर्ष निकालने का प्रयास किया गया है कि वर्तमान संहिता का जो स्वरूप आज मिलता है वह एककालिक नहीं, प्रत्युत विभिन्न समयों का है और वह श.ब्रा. के पश्चात् का है। वस्तुतः, ब्राह्मण-संहिताओं के ऐसे भाष्य या व्याख्यान नहीं जो शब्दशः या अध्यायशः व्याख्या करें। उनका अपना भी अनुष्ठान-विवेचन का क्रम था, इसलिये यह आवश्यक नहीं कि वे सम्पूर्ण अध्यायों या कण्डिकाओं की व्याख्या प्रस्तुत करें। ऐ.ब्रा. भी ऋग्वेद

की व्याख्या है, किन्तु वह भी सम्पूर्ण संहिता का व्याख्यान नहीं करता। कोई भी ब्राह्मण ऐसा नहीं जो अपनी संहिता का पूर्णरूप से अनुवाकशः या अध्यायशः व्याख्या करता हो। ब्राह्मणों में श.ब्रा. ही ऐसा है जो संहितागत सर्वाधिक मन्त्रों की व्याख्या करता है।

आश्वमेधिक प्रकरणों (अध्याय २२-२५) को इस आधार पर परवर्ती नहीं कहा जा सकता कि तै.सं. में भी इनको विभिन्न प्रपाठकों के अन्त में दिया गया है। लगभग यजुर्वेद की सभी संहिताओं में थोड़ी बहुत भिन्नता के साथ समान विषय ही विवेचित हुआ है। विण्टरनित्स भी आश्वमेधिक प्रकरण को प्रक्षिप्त नहीं मानता। उसके मत में भी मा.सं. के १-२५ अध्याय मूल हैं।

जहाँ तक खिल अध्यायों (२६-३५) की बात है, इनमें से भी कई अध्यायों (३०, ३१, ३३-३५) के कई मन्त्रों का विनियोग श.ब्रा. में दिखाई पड़ता है। इससे यह बात पुष्ट होती है कि वे श.ब्रा. के संकलन से पूर्व विद्यमान थे। पुरुषसूक्त (३१), सर्वमेध (३२) तथा शिवसंकल्प (३४) इन सबकी पृष्ठभूमि औपनिषदिक है। ऋ.वे. में जो पुरुषसूक्त है उससे यहाँ मन्त्रों के क्रम में कुछ अन्तर है तथा उसके आगे ६ मन्त्र और जोड़े गये हैं, जो निश्चित ही औपनिषदिक प्रकृति के हैं। ऋ.वे. की आश्वलायन-संहिता में शिवसंकल्प नाम से कई मन्त्र मिलते हैं जो संहिताकाल की रचना हैं। इन मन्त्रों को खिल में संकलित किया गया है।

प्रवर्ग्य के विषय में कहना यह है कि इसको सर्वथा अर्वाचीन या यजुर्वेद की प्रकृति से पश्चाद्वर्ती मानना ठीक नहीं, क्योंकि संहिताओं तथा ब्राह्मणों में इसकी अर्वाचीनता के कोई संकेत नहीं मिलते। प्रवर्ग्य में प्रतीकात्मकता अधिक है, इसलिये इसकी उपनिषदुन्मुखता का अनुमान लगाया जा सकता है। किन्तु उपनिषदुन्मुखता का अभिप्राय यह नहीं कि वे पश्चात्कालीन हैं। यद्यपि यज्ञ-संस्था के विकास में उसका कर्मकाण्डीय स्वरूप अधिक उभर कर प्रकाश में आया है, किन्तु उसका ज्ञानकाण्डीय स्वरूप पहले नहीं था ऐसा नहीं माना जा सकता। सृष्टिविज्ञान के विवेचन में यज्ञों की महत्त्वपूर्ण भूमिका है। वस्तुतः सृष्टिविज्ञान का विवेचन ही यज्ञविज्ञान का मूल उद्देश्य था। इसलिये यज्ञ के कर्मकाण्डीय स्वरूप को प्राचीन तथा उसके विज्ञानात्मक स्वरूप को पश्चात्कालीन मानना कथमपि उचित नहीं। इसलिये आज मा.सं. के स्वरूप का उल्लेख करते समय हमें यही स्वीकार करना है कि इसका स्वरूप चालीस अध्यायात्मक है।

माध्यन्दिन-संहिता में यजुष् तथा ऋङ्-मन्त्रों की संख्या -

यजुर्वेद इस नाम से ऐसा प्रतीत होता है कि जितनी भी यजुर्वेद की संहितायें होंगी उन सबमें यजुष् मन्त्रों का ही संकलन होगा, किन्तु बात ऐसी नहीं है। मूलयजुर्वेद-संहिता भले यजुष्-मन्त्रात्मक रही हो, किन्तु आज उसकी जितनी शाखा-संहितायें मिलती हैं उन सबमें यजुष् तथा ऋक् दोनों प्रकार के मन्त्रों का संकलन है। यजुर्वेद की संहिताओं में

ऋक् मन्त्रों की सत्ता होने पर भी प्रायः यजुष् मन्त्रों की संख्या अधिक होने के कारण उन्हें यजुर्वेद कहा जाता है। मा.सं. में भी यही स्थिति है। इसमें भी यजुष् तथा ऋक् दोनों प्रकार के मन्त्र हैं। वासिष्ठी शिक्षा के अनुसार इसमें १४६७ ऋचायें तथा २८२३ अथवा २८१८ यजुष् मन्त्र हैं। चरणव्यूह के अनुसार वा. सं. में १६०० ऋक् मन्त्र तथा ८८२० यजुष् मन्त्र हैं।[1] चरणव्यूह के भाष्यकार महिदास इसी श्लोक के व्याख्यान में वा.सं. में ऋक्-मन्त्रों की संख्या १६२५ मानते हैं। पुराणों के अनुसार इस संहिता में कुल मन्त्रसंख्या ८८८० तथा एक पाद है, जिसमें १६०० ऋचायें हैं और ६६८० यजुष् मन्त्र हैं।[2] प्रतिज्ञापरिशिष्ट के अनुसार ऋचाओं, खिल तथा शुक्रिय अध्याय सहित यजुष् मन्त्रों की कुल संख्या ८८०० है।[3] मन्त्रों की संख्या में यह अन्तर क्यों है इस विषय में पं. भगवद्दत्त का अनुमान है कि १६०० तथा ६६०० जो क्रमशः ऋक् तथा यजुष् संख्या वा.स. में बताई गई है वह केवल मा.सं. के ही मन्त्रों की नहीं है अपितु अन्य शुक्लयजुर्वेदीय शाखाओं की मन्त्रसंख्या को मिलाकर है। १५ शाखाओं में कुल १६०० ऋक् संख्या तथा मा.सं. में १४६७ ऋक् संख्या मानने पर यह मानना पड़ेगा कि ४३३ ऐसी ऋचायें होंगी जो मा.सं. में नहीं हैं, वे अन्य शुक्लयजुर्वेदीय संहिताओं में होंगी। इसी प्रकार कुल ६६०० यजुष् मन्त्रों में २८२३ यजुष् मन्त्र मा.सं. में हैं तो शेष ४०७७ यजुष् मन्त्र अन्य यजुर्वेदीय संहिताओं में होंगे।[4] यह बात उल्लेखनीय है कि यजुष् मन्त्रों की संख्या के विषय में मतभेद यजुष् मन्त्र के विभिन्न स्वरूप के कारण भी है। किसी शाखा में जो मन्त्र स्पष्ट रूप से एक माना गया है वही दूसरी शाखा में दो या अधिक मन्त्र के रूप में स्वीकृत है। ब्रह्माण्डपुराण तथा चरणव्यूह में यजुष् मन्त्रों की जो संख्या क्रमशः ८८८० तथा ८८२० बताई गई है वह दोनों में पाठभेद के कारण है। ब्रह्माण्डपुराण का पाठ *'अष्टावशीतिरन्यानि'* है जबकि चरणव्यूह का *'अष्टाविंशतिरन्यानि'। चरणव्यूह के श्लोक के व्याख्यान में महिदास ने यजुष् मन्त्रों की संख्या* ८८२८ (अष्टाविंशत्युत्तराष्टशतान्यष्टौ सहस्राणि) मानी हैं

---

१. द्वे सहस्रे शते न्यूने मन्त्रे वाजसनेयके।
ऋग्गणः परिसंख्यातस्ततोऽन्यानि यजूंषि च।।
अष्टौ शतानि सहस्राणि चाष्टावशीतिरन्यान्यधिकश्च पादः।
एतत्प्रमाणं यजुषां हि केवलं सबालखिल्यं शुक्रियम् ब्राह्मणं च चतुर्गुणम्। - **चरणव्यूह**

२. द्वे सहस्रे शते न्यूने मन्त्रे वाजसनेयके। ऋग्गणः परिसंख्यातो ब्राह्मणं तु चतुर्गुणम्।।
अष्टौ सहस्राणि शतानि चाष्टावशीतिरन्यान्यधिकश्च पादः।
एतत्प्रमाणं यजुषामृचां च सशुक्रियं सखिलं याज्ञवल्क्यम्।।
- **ब्रह्मा. पु.** पूर्व भाग, ३५.७६-७७; **वायु पु.** ६१.६७-६८

३. वाजसनेयिनाम-अष्टौ सहस्राणि शतानि चान्यान्यष्टौ संमितानि
ऋग्भिर्विभक्तं सखिलं सशुक्रियं समस्तो यजूंषि च वेद। - **प्रति.परि.** चतुर्थ खण्ड

४. भगवद्दत्त, **वै.वा.इ.**, भाग १, पृ. २२१

माध्यन्दिन-संहिता का विभाग एवं चयनक्रम-

मा.सं. का विभाग अध्यायों तथा कण्डिकाओं में किया गया मिलता है। प्रत्येक अध्याय में कई कण्डिकायें है तथा प्रत्येक कण्डिका में कितने मन्त्र हैं, इसका संकेत किसी भी संस्करण में नहीं किया गया है। सर्वानुक्रमसूत्र तथा का.श्री. सू. में दिये गये मन्त्र-विनियोग के आधार पर कण्डिकागत मन्त्रों की संख्या का पता चलता है। महीधर ने अपने भाष्य में उसी के आधार पर कण्डिकागत मन्त्रों का उल्लेख किया है। अनुवाकसूत्राध्याय के अनुसार मा.सं. की कण्डिकाओं का वर्गीकरण अनुवाकों में किया गया है। चालीस अध्यायों में कुल अनुवाकों की संख्या ३०३ तथा कण्डिकाओं की संख्या १९७५ है।[1]

माध्यन्दिन-संहिता का प्रतिपाद्य विषय -

यजुर्वेद-संहिता का संकलन अध्वर्यु नामक ऋत्विज् के यज्ञकर्म-सम्पादन के सौकर्य के लिये किया गया था, इसलिये यह स्वाभाविक था कि उसमें मन्त्रों का चयन यज्ञ-प्रकिया के क्रम के अनुसार हो। कृष्णयजुर्वेदीय संहिताओं में विभिन्न यज्ञों में विनियुक्त मन्त्रों का संकलन तो हुआ, किन्तु उनमें यज्ञप्रकिया के क्रम के अनुसार प्रकरण व्यवस्था नहीं हो सकी थी। बीच-बीच में ब्राह्मणभाग भी उनमें समाविष्ट हो गया था और वह भी बिना किसी प्रकरण-व्यवस्था के था। मा.सं. में विभिन्न यागों में विनियुक्त मन्त्रों को एक निश्चित क्रम में प्रकरणशः व्यवस्थित किया गया। सामान्यतया इसमें भी उन्हीं यज्ञों का विवेचन है, जिनका अन्य कृष्णयजुर्वेदीय संहिताओं में न्यूनाधिक वर्णन है।

मा.सं. में कुल चालीस अध्याय हैं जिनमें प्रथम दो में दर्शपूर्णमासेष्टिविषयक मन्त्रों का संकलन है। दर्शपूर्णमासेष्टि सभी इष्टियों की प्रकृति है इसलिये यजुर्वेद की सभी संहिताओं में सर्वप्रथम इसी से सम्बनधित मन्त्र संकलित हैं। प्रथम चार कण्डिकाओं में वत्सापाकरण, स्थालिग्रहण, गोदोहन तथा दधिकरणविषयक मन्त्र हैं। ५वीं कण्डिका में व्रतग्रहण के लिए मन्त्र हैं। कोई भी यज्ञ प्रारम्भ करते समय यजमान को व्रतग्रहण करना पड़ता था। यह मन्त्र एक प्रकार की प्रार्थना है जिसमें अग्नि से यह कामना की गई है कि वह यजमान में शक्ति प्रदान करे जिससे वह यज्ञ का सम्पादन करने में समर्थ हो तथा उसका यह व्रत पूर्ण फल देने वाला हो। मनुष्य चूंकि अनृतभाषण करता है इसलिये वह यज्ञ का अधिकारी तब तक नहीं बनता, जब तक वह यह प्रतिज्ञा या सङ्कल्प न करे कि कम-से-कम जबतक यज्ञ चलता रहेगा तब तक वह अनृतभाषण नहीं करेगा। सत्य ही देव है।

इस संहिता के द्वितीय अध्याय की प्रथम कण्डिका से बीसवीं कण्डिका तक इध्म, वेदि, वर्हिप्रोक्षण, वेदिस्तरण, समिदाधान, हविरासादन, अग्निसंमार्ग, प्रधानयाग, स्विष्टकृत होम,

---

१. यह उल्लेखनीय है कि आज मा.सं. के मन्त्र-सन्दर्भ के लिये केवल अध्याय तथा कण्डिका का ही संकेत किया जाता है, अनुवाक का नहीं।

जपमन्त्र, प्राशन मंत्र, तथा अग्निसमार्जनविषयक मंत्र हैं। इसकी २१वीं कण्डिका से अन्तिम ३४वीं कण्डिका तक पिण्डपितृयज्ञविषयक मंत्र हैं।

तृतीय अध्याय में अग्न्याधान, अग्निहोत्र, अग्न्युपस्थापन तथा चातुर्मास्येष्टिविषयक मंत्रों का संकलन है। इस अध्याय में कुल ६३ कण्डिकाएं हैं।

चतुर्थ अध्याय से लेकर अष्टम अध्याय की ३२वीं कण्डिका तक अग्निष्टोम मन्त्र हैं। अग्निष्टोम सभी सोमयागों की प्रकृति है। ३३-४० कण्डिकाओं में षोडशीग्रहग्रहण, उपस्थापन तथा भक्षणविषयक मंत्र हैं। ४१ से ६३ कण्डिकाओं तक अतिग्राह्यग्रहण, रोहिणीगोऽभिमन्त्रण, सोमप्रशंसा, सत्रोत्थान, सत्रसमृद्धि तथा नैमित्तिक होम से सम्बद्ध मंत्र हैं।

नवम अध्याय में कुल ४० कण्डिकाएं हैं जिनमें १-३४ में वाजपेयविषयक मंत्र हैं। शेष छः कण्डिकाओं में राजसूय यज्ञ से सम्बद्ध मन्त्र हैं। दशमअध्याय में राजसूय तथा उसके अङ्गभूत चरक सौत्रामणी से सम्बद्ध मन्त्र हैं। इस अध्याय में भी ३४ कण्डिकाएं हैं। एकादश अध्याय से अष्टादशअध्याय तक अग्निचयन तथा होमविषयक मन्त्र हैं। उन्नीस से इक्कीस अध्यायों तक सौत्रामणी से सम्बन्धित मंत्र हैं। बाइसवें से पचीसवें अध्याय तक अश्वमेध सम्बन्धी मंत्र हैं। इसके २४वें अध्याय में आश्वमेधिक पशुओं के देवता के सम्बन्ध का कथन है। इनकी श्रुतिरूप संज्ञा है।

मा.सं. के शेष १५ अध्याय (२६-४०) खिलसंज्ञक है। इनमें अग्निष्टोम, अग्निचयन, सौत्रामणी, अश्वमेध, पुरुषमेध, सर्वमेध, पितृमेध, प्रवर्ग्य तथा उपनिषद् सम्बन्धी वे मंत्र हैं जिनका विनियोग पूर्व प्रकरणों में नहीं हुआ है। माध्यन्दिक संहिता का ४०वां अध्याय प्रसिद्ध 'ईशावास्योपनिषद्' है। इसमें १७ मंत्र हैं।

माध्यन्दिन-संहिता का भाषावैशिष्ट्य-

मा. सं. की भाषा प्रायः वही है जो ऋग्वेद की है। शब्दरूप, धातुरूप, प्रत्यय आदि का ऋग्वेदीय रूप ही मिलता है। मन्त्रों के उच्चारणविषयक कुछ वैशिष्ट्य हैं जिनकी ओर संकेत करना आवश्यक है-

१. ऋग्वेदीय ळ तथा ळह ध्वनि का मा.सं. में अभाव है। इनके स्थान पर ड तथा ढ ध्वनि ही प्रचलित है, यथा-इड ईडितः (मा.सं. २.३)।

२. पदादि 'य' तथा र, ह, ण, से युक्त पदादि 'य' का उच्चारण 'ज' किया जाता है।[1] यथा - यद् भूतं यच्च भाव्यम्, = जद् भूतं जच्च भाव्यम्; सूय्र्य

१. उच्चारण में ज होता है किन्तु सभी सम्पादित संहिताओं में य ही लिखित रूप है। य का ज में उच्चारण परवर्ती भाषा-विकास है। हिन्दी तथा अन्य भारतीय बोलियों में जहाँ य का ज उच्चारण होता है वह इसी यजुर्वेदीय परम्परा का प्रभाव है।

आत्मा जगतः = सूर्ज्ज आत्मा जगतः; तेन देवा अयजन्त = तेन देवा अजजन्त, इत्यादि।

३. 'ष' का उच्चारण 'ख' किया जाता है।[1] यथा - सहस्रशीर्षा पुरुषः = सहस्रशीर्खा पुरुखः, येन कर्माण्यपसो मनीषिणो = जेन कर्माण्यपसो मनीखिणो; मनुष्यान् = मनुख्यान् इत्यादि।

४. ह श ष स से पूर्व अनुनासिक का उच्चारण गुं किया जाता है जिसे ँ या ँ चिह्न से प्रदर्शित किया जाता है। यह गुं ह्रस्व तथा दीर्घ दो प्रकार का होता है। ह्रस्ववर्ण-युक्त अनुस्वार के बाद गुं दीर्घ तथा दीर्घवर्णयुक्त अनुस्वार के बाद गुं ह्रस्व होता है। यथा- गणपतिँ हवामहे, अन्तरिक्ष, शान्तिः, देवाँशः, महीँसाहस्रीम् इत्यादि।

५. पदान्तीय न् से पूर्व आ तथा बाद में स्वर होने पर पदान्तीय न् का लोप हो जाता है और पूर्ववर्ती स्वर सानुनासिक होकर देर तक उच्चारित होता है। पारिभाषिक शब्दावलि में इसे रङ्ग कहा जाता है। लेख में इसे वर्ण के आगे २।। से संकेतिक करते हैं। यथा- लोकाँ २।। अकल्पयन्, इत्यादि।

माध्यन्दिन-संहिता का स्वरवैशिष्ट्य-

१. मा.सं. में ऋग्वेद की तरह उदात्त, अनुदात्त, स्वरित और प्रचय ये चार स्वर मिलते हैं। उदात्त स्वर अचिह्नित होता है। अनुदात्त को वर्ण के नीचे पड़ी रेखा से चिह्नित किया जाता है। प्रचय भी अचिह्नित होता है। यथा-

देवो बः सविता प्रार्पयतु (मा.सं. १.११)

२. स्वरित के अङ्कन में मा.सं. में वैशिष्ट्य दिखाई पड़ता है। सामान्य-स्वरित तो ऋग्वेद की तरह वर्ण के ऊपर खड़ी रेखा से चिह्नित किया जाता है किन्तु स्वतन्त्र स्वरित— जात्य, क्षैप्र, प्रश्लिष्ट तथा अभिनिहित- को भिन्न-भिन्न अवस्थाओं में भिन्न-भिन्न प्रकार से चिह्नित किया जाता है-

(१) यदि स्वतन्त्र स्वरित के बाद कोई उदात्त या स्वतन्त्र स्वरित स्वर न हो तो उसे वर्ण के नीचे एक समकोण (L) के चिह्न से अंकित करते हैं। जैसे - यातुधान्यः, वीक्षिताय (मा. सं. २२.८), इषव्योऽतिव्याधी (मा.सं.

[1] मा.सं. में ष का उच्चारण ख होता है किन्तु लिखित रूप में ष ही मिलता है। हिन्दी आदि बोलियों में जब ष का ख उच्चारण होता है वह इसी यजुर्वेदीय-परम्परा का प्रभाव है।

२२.२२), *स्वर्यज्ञेन कल्पताम्* (मा.सं. २३.३३)। इत्यादि। किन्तु *त्र्यम्बकम्* (मा.सं. ३.६०) में क्षैप्रस्वरित वर्ण के ऊपर खड़ी रेखा द्वारा प्रदर्शित है।

(२) यदि स्वतन्त्र स्वरित के ठीक बाद कोई उदात्त या स्वतन्त्र स्वरित हो तो उसे वर्ण के नीचे अंग्रेजी के डब्ल्यू (w) जैसे चिह्न से अंकित करते हैं। यथा - *सुष्वा कामधुक्षः* (मा.सं. १.३), *उर्वन्तरिक्ष-मन्वैमि* (मा.सं. १.७), *योऽस्मान्, प्रसवेऽश्विनोः* (मा.सं. १.१०)।

३. मा.सं. में कम्प स्वर नहीं होता किन्तु कुछ आचार्य ताथाभाव्य कम्प की सत्ता स्वीकार करते हैं।[1]

४. मा.सं. में उदात्त, अनुदात्त, स्वरित तथा प्रचय स्वर के उच्चारण के साथ-साथ हस्त-प्रचालन भी प्रचलित है।[2] वाजसनेयि-प्रातिशाख्य तथा याज्ञवल्क्य-शिक्षा में इसका विस्तारपूर्वक विवेचन किया गया है। सभी आचार्यों के मत में उदात्त के उच्चारण में हाथ का ऊपरगमन तथा अनुदात्त के उच्चारण में अधोगमन होता है।[3] हस्तप्रचालन में अनुदात्त का उच्चारण करते समय हाथ को हृदय के पास रखना चाहिये।[4] उदात्त का उच्चारण करते समय भ्रूप्रान्त तक ले जावे,[5] फिर स्वरित का उच्चारण करते समय कान के मूल भाग तक ले जावे।[6] उदात्त के उच्चारण के समय जहाँ-जहाँ हाथ हो स्वरित के उच्चारण में उससे तीन अङ्गुल दूरी पर दायें-बायें की ओर हाथ होना चाहिये।[7] जात्य, क्षैप्र, अभिनिहित तथा प्रश्लिष्ट इन चार

---

१. अतो माध्यन्दिनानां पदकाले ताथाभाव्यसंज्ञकः कम्पो भवति तथा
चोक्तमौज्जिहामनकैर्माध्यन्दिनमतानुसारिभिः-
अवग्रहो यदा नीच उच्चयोर्मध्यतः क्वचित्।
ताथाभाव्यो भवेत्कम्पस् 'तनूनप्त्रे' निदर्शनम्।। - **वा.प्रा.** १.१२० पर उवटभाष्य

२. द्र. डॉ. ब्रजबिहारी चौबे, **'वैदिक स्वरित मीमांसा'**, कात्यायन वैदिक साहित्य प्रकाशन, होशियारपुर, १९७२, पृ. ६८ आगे। हस्तेन ते। - **वा.प्रा.** १.१२.१ सप्यगुच्चारभेद् वर्णान् हस्तेन च मुखेन च। - **या.शि.** १.१२५ यथा वाणी तथा पाणी रिक्तं तु परिवर्जयेत्।
यत्र यत्र स्थिता वाणी पाणिस्तत्रैव तिष्ठति ।। - **या.शि.** १.४७

३. तत्रोदात्तम् ऊर्ध्वगमनं हस्तस्य, अनुदात्तेऽधोगमनं हस्तस्य।
एतत्सर्वेषामाचार्याणां मतेन स्थितम्। - **वा.प्रा.** १.१२.१ पर उवटभाष्य

४. हृद्यनुदात्तः। - **प्र.परि. सूत्र** १.४; हृत्प्रदेशेऽनुदात्तं तु - **या.शि.** १.५१

५. मूर्ध्न्युदात्तः। - **प्र.परि.सू.** १.५; उदात्तं भुवि पातव्यम् - **या.शि.** १.५१

६. श्रुतिमूले स्वरितः। - **प्रति.परि.सू.** १.६

७. स्वरिते त्र्यङ्गुलं विद्यान्निपाते तु षडङ्गुलम्।
उत्थाने च नवाङ्गुल्यमेतत् स्वारस्य लक्षणम्।। - **मा.शि.** १.५२

स्वरितों के उच्चारण के समय हाथ तिर्यक् चलता है।[1] उदात्त के पश्चात् स्वरित आने पर ऊपर भ्रूप्रान्त से हाथ चलता है। जात्यस्वरित के उच्चारण के समय हाथ ललाट से ६ अङ्गुल की दूरी पर होता है। स्वरित के बाद यदि प्रचय हो तो उसका उच्चारण करते समय हाथ को वेग से नीचे गिरा दे।[2] जहां केवल स्वरित है अर्थात् उसके आगे कोई प्रचय स्वर नहीं तो वहाँ स्वरित के उच्चारण में हाथ को धीरे से गिरावे।[3] स्वरित वर्ण से परे यदि विसर्ग हो तो उसके उच्चारण के समय तर्जनी और कनिष्ठा इन दो अङ्गुलियों को अङ्गुली-समूह से बाहर निकाला जाता है। कोई भी स्वरित वकार और विसर्ग के सहित ह्रस्व या दीर्घ हो वहां दोनों तर्जनी और कनिष्ठा को अपने समूह से बाहर निकाल लिया जाता है। मा.सं. का मन्त्रोच्चार करते समय हस्तप्रचालन आवश्यक बताया गया है।

२. काण्व-संहिता

काण्व-संहिता के प्रवचनकर्ता-

शुक्लयजुर्वेदीय दूसरी उपलब्ध संहिता काण्व-संहिता है। इसके प्रवचनकर्ता कण्व हैं। कण्व तथा काण्व नाम से कई व्यक्तियों का उल्लेख मिलता है। ऋग्वेद के प्रथम मण्डल के ३२१ मन्त्रों, अष्टम मण्डल के ६७३ मन्त्रों, नवम मण्डल के ५० मन्त्रों की रचना कण्ववंशी ऋषियों ने की थी।[4] किन्तु वे मन्त्र-द्रष्टा ऋषि शाखा-प्रवर्तक या संहिता-प्रवचनकर्ता नहीं हो सकते। इसलिये काण्व-संहिता के प्रवचनकर्ता कोई दूसरे कण्व नामक आचार्य होने चाहिये।[5] सम्भवतः ऋग्वेदी काण्ववंशी ऋषियों की ही परम्परा में बहुत बाद कण्व नामक कोई आचार्य हुये हों। उन्होंने ही शुक्ल यजुर्वेदीय काण्व-संहिता का प्रवचन किया। पं. भगवद्दत्त ने हरिवंशपुराण, ब्रह्माण्डपुराण, वायुपुराण आदि के आधार पर इनको अङ्गिरागोत्रीय माना है। महाभारत के शान्तिपर्व अध्याय ३४४ में यह उल्लेख है कि अङ्गिरा के पुत्र चित्र शिखण्डी नाम के एक बृहस्पति के शिष्य राजा उपरिचर वसु थे। उस राजा ने एक महान् अश्वमेध यज्ञ किया था जिसके १६ सदस्यों

---

१. चत्वारस्तिर्यक्स्वरिताः। - **वा.प्रा.** १.१२२; तिर्यग्जात्यादिकाः स्वराः, - **पा.शि.** १.५१; जात्याभिनिहितक्षैप्रप्रश्लिया एते चत्वारस्तिर्यग्घस्तं कृत्वा स्वरणीयाः। पितृदानवरधस्तं कृत्वेत्यर्थः। - वा.प्र. १.२२ पर उवट

२. प्रचयो यत्र दृश्येत तत्र हन्यात् स्वरै बुधः - **पा.शि.** १.६०

३. स्वरितः केवलो यत्र मृदु तत्र निपातयेत्। **पा.शि.** १.६१

४. द्र. '**का.सं.**', सम्पा. सातवलेकर प्रस्तावना, पृ. १-७

५. वही. पृ. १४

में से एक कण्व भी थे। भगवद्दत्त जी यह मानते हैं कि शान्तिपर्व में उद्धृत कण्व और उसके शिष्य ही सम्भवतः काण्वशाखा से सम्बन्ध रखने वाले हों।[1] पुराणों में वर्णित शाखा-विवेचन से यह बात स्पष्ट है कि कण्व याज्ञवल्क्य के शिष्य थे। वायुपुराण तथा ब्रह्माण्डपुराण के अनुसार याज्ञवल्क्य के शिष्यों में इनका प्रथम नामनिर्देश है।[2] चरणव्यूह[3] में तथा काण्वसंहिता पर सायणकृत भाष्य-भूमिका में भी कण्व का प्रथम नाम निर्देश है। प्रतिज्ञापरिशिष्ट सूत्र, तथा चरणव्यूह के कुछ हस्तलेखों में काण्वशाखा का स्थान तृतीय है। महीधर भी अपने यजुर्वेदभाष्य में काण्व को याज्ञवल्क्य के शिष्यों में तृतीय स्थान पर रखते हैं। कण्व याज्ञवल्क्य के शिष्यों में प्रथम हैं या तृतीय यह महत्त्वपूर्ण नहीं, महत्त्वपूर्ण बात केवल यह है कि वे याज्ञवल्क्य के शिष्यों में से हैं।

बौ.गृ.सू. (३.६.६), बौधा. सू. (२.५.६.१४) तथा भार.गृ.सू. (३.११) में काण्व-बौधायन का उल्लेख मिलता है। इस उल्लेख के आधार पर यह अनुमान किया जाता है कि बौधायन का काण्व या कण्व के साथ सम्बन्ध होना चाहिये। कलान्द ने यह कल्पना की कि काण्व बौधायन जिनके श्रौतसूत्र का वाजसनेयि-संहिता के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध है-तैत्तिरीय शाखानुयायी बनने से पूर्व शुक्लयजुर्वेदानुयायी थे।[4] काण्व बौधायन को एक व्यक्ति माना जाय या काण्व और बौधायन को अलग-अलग दो व्यक्ति माना जाय, निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता। सातवलेकर जी आदित्यपुराण के आधार पर कण्व को बौधायन का पुत्र मानते हैं[5] किन्तु ऐसा मानना ठीक नहीं। काण्व-संहिता के प्रवचनकर्ता काण्व निश्चित ही बौधायन से पूर्व के हैं क्योंकि संहिता-प्रवचनकार सूत्र-प्रवचनकार से निश्चित ही पूर्ववर्ती होना चाहिये। यह संभावना की जा सकती है कि बौधायन तैत्तिरीय शाखानुयायी बनने से पूर्व काण्वशाखाध्यायी शुक्ल-यजुर्वेदानुयायी थे। इसीलिये उनके द्वारा प्रवचन किये गये श्रौतसूत्र का काण्व-संहिता तथा काण्व-शतपथब्राह्मण के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध है।

काण्व-संहिता का स्वरूप-

स्वरूप में काण्व-संहिता माध्यन्दिन-संहिता के प्रायः समान ही है। अन्तर केवल कहीं

---

१. भगवद्दत्त, **वै.वा. इति.**, पृ. २०६

२. याज्ञवल्क्यस्य शिष्यास्ते कण्ववैधेय शालिनः। - **वायु.पु.** ६१.२४
याज्ञवल्क्यस्य शिष्यास्ते कण्वो वैधेय एव च। - **ब्रह्म.पु.** पूर्वभाग ३५.२८

३. काण्वा माध्यन्दिना ....**चरणव्यूह**

४. द्र. द्वारा सम्पा. **'काण्वीय शतपथब्राह्मण'**, साचा. कलान, लाहौर, १९२६, पृ. १००; रेनो, **'इकोलिस्'** पृ. १४; १७४; जे. ख गोन्दा, पृ. ४७६

५. **डा. कैलेण्ड हि. इण्डि.लि.**; भाग २ बौधायन पितृत्वाच्च प्रशिष्यत्वाद् बृहस्पतेः।
शिष्यत्वाद् याज्ञवल्क्यस्य कण्वो भून्महतो महान्।। का.सं. की प्रस्तावना में आदित्यपुराण से उद्धृत वचन, पृ. १४

मंत्रों की संख्या, क्रम, विभाग तथा स्वर में है। माध्यन्दिन-संहिता का प्रचार-प्रसार जहाँ उत्तर भारत में था और अब भी है वहाँ काण्व-संहिता का प्रचार-प्रसार दक्षिण भारत-महाराष्ट्र, कर्नाटक, तमिलनाडु, आन्ध्र तथा उडीसा में है। काण्व-संहिता के आज मुख्य रूप से दो पाठ मिलते हैं। एक उड़ियापाठ और दूसरा महाराष्ट्रपाठ। उड़ियापाठ में ४१ अध्याय हैं जबकि दक्षिणपाठ में ४० अध्याय। डॉ. पी. आचार्य ने अपने एक लेख[1] में इस बात का उल्लेख किया है कि १-३४ अध्यायों का विषय तथा क्रम अत्यल्प पाठ-भेद के साथ दोनों पाठों में समान है। आगे के अध्यायों का चयनक्रम भिन्न प्रकार का है। महाराष्ट्रपाठ में ३५वां अध्याय ४ अनुवाकों में विभक्त है और कुल मन्त्र संख्या ५५ है, जबकि उड़ियापाठ में ये ही ४ अनुवाक तीन अध्यायों में विभक्त हैं:

अध्याय ३५ में २ अनुवाक तथा ३२ मन्त्र

अध्याय ३६ में १ अनुवाक तथा २ मन्त्र

अध्याय ३७ में १ अनुवाक तथा २२ मन्त्र

इस प्रकार महाराष्ट्रपाठ में जहाँ ४ अनुवाकों का एक अध्याय है वहाँ उड़ियापाठ में क्रमशः २,१,१ अनुवाक के तीन अध्याय है। मन्त्रसंख्या भी उड़ियापाठ में अधिक है। यह मन्त्र 'दधिक्राव्णो' से शुरू होता है जो दोनों संस्करणों में अपने अध्याय में आ चुका है।

महाराष्ट्रपाठ का ३६वां अध्याय उड़ियापाठ का ३८वां अध्याय है। महाराष्ट्रपाठ के ३७-३८वें अध्याय, जिनमें क्रमशः ३ तथा ७ अनुवाक हैं, मिलकर १० अनुवाकों का उड़ियापाठ का ३९वां अध्याय है। महाराष्ट्रपाठ के अन्तिम दो अध्याय ३९-४० उड़ियापाठ के अन्तिम दो अध्याय ४०-४१ हैं।

डॉ. आचार्य इस बात का भी उल्लेख करते हैं कि उड़िया-पाठ में प्रत्येक अध्याय के प्रारम्भ में उस अध्याय में संकलित मन्त्रों का विनियोग दिया गया है। इस प्रकार मन्त्र-वर्ग का विशिष्ट विनियोग किसी अन्य संस्करण में नहीं मिलता।

उड़ियापाठ की एक विशेषता यह भी रही है कि इसके अध्यायों को चार दशकों के स्थान पर दो विंशतियों में विभाजित किया जाता है जिन्हें क्रमशः 'तलकुडी' (प्रथम विंशति), तथा उपरकुडी (द्वितीय विंशति) कहा जाता है। कुड़ी का अर्थ बीस है।

उड़ियापाठ में स्वल्प पाठभेद के अतिरिक्त कई अध्यायों में कुछ मन्त्र अधिक हैं। ११वें अध्याय में एक मन्त्र कम है, किन्तु ८, २२, २३, २५, ३८ तथा ४०वें अध्याय में कुल मिलाकर १० मन्त्र अधिक हैं। इस प्रकार उड़ियापाठ में जहाँ कुल मन्त्र २०९५

---

१. पी. आचार्य, 'ओडिसन रिसेन्सन आफ काण्व संहिता' वि.इ.ज., भाग २, खण्ड १, मार्च १९६४, पृ. ७९-८०

हैं वहां महाराष्ट्र पाठ में २०८६ मन्त्र हैं। दोनों पाठों में ६ मन्त्रों का अन्तर है।

आज उड़ियापाठ प्रकाश में न आने से काण्व-संहिता का महाराष्ट्रपाठ ही प्रचार-प्रसार में है। १८५२ में वेबर ने सर्वप्रथम इस संहिता का सम्पादन किया था। १९१५ में मद्रास के आनन्दवन नगर से एक संशोधित संस्करण निकला था। काण्व-संहिता का एक संस्करण कुम्भकोण से भी प्रकाशित हुआ था।

काण्व-संहिता का विभाग एवं चयनक्रम-

काण्व-संहिता में ४० अध्याय हैं जो चार दशकों में विभक्त हैं। प्रत्येक अध्याय में कई अनुवाक तथा प्रत्येक अनुवाक में कई मन्त्र हैं। कुल अनुवाक ३२८ तथा मन्त्र २०८६ हैं। मा.सं. के सम्पादन में अनुवाक-विभाग को प्रमुखता नहीं दी गई, किन्तु काण्व-संहिता के सम्पादन में अनुवाक-विभाग को प्रधानता दी गई है। अध्यायगत प्रत्येक अनुवाक की मन्त्रसंख्या अनुवाक के साथ शुरू होती है और अनुवाक के साथ समाप्त होती है। काण्व-संहिता के विभाग के सन्दर्भ में यह उल्लेखनीय है कि सम्पूर्ण काण्व-संहिता के ४० अध्याय ४ दशतियों में विभक्त हैं।

काण्व-संहिता का प्रतिपाद्य विषय-

काण्व संहिता का प्रतिपाद्य विषय वही है जो माध्यन्दिन-संहिता का है। अन्तर केवल अध्यायों या मन्त्रों के क्रम में है। ४० अध्यायों में से १-२ अध्यायों में दर्शपूर्णमासेष्टि-विषयक मन्त्र हैं। तीसरे अध्याय में अग्न्याधान, अग्निहोत्र, अग्न्युपस्थान तथा चातुर्मास्य विषयक मन्त्र हैं। ४-९ अध्यायों में अग्निष्टोम-विषयक मन्त्र हैं। १०वें में वाजपेय तथा ११वें में राजसूय-विषयक मन्त्र हैं। १२-२० अध्यायों में अग्निचयन-विषयक मन्त्र हैं। २१-२३ अध्यायों में सौत्रामणी तथा २४-२७ अध्यायों में अश्वमेध-विषयक मन्त्र हैं। २८-३३ अध्यायों में विप्रकीर्ण अनारभ्याधीत मन्त्र हैं। ३४-३५ अध्यायों में पुरुषमेध तथा पितृमेध-विषयक मन्त्र हैं। ३६वें अध्याय में शांति-सम्बन्धी मन्त्र तथा ३७-३९ अध्यायों में प्रवर्ग्ययाग-विषयक मन्त्र हैं। ४०वें अध्याय में ब्रह्मविद्या का प्रतिवादन करने वाले मन्त्र हैं जो ईशावास्योपनिषद् के नाम से प्रसिद्ध है।

माध्यन्दिन-संहिता तथा काण्व-संहिता की तुलना-

मा.सं. तथा काण्व-संहिता दोनों शुक्ल यजुर्वेदीय हैं और समान रूप से वाजसनेय नाम धारण करती हैं, इसलिये दोनों में समानता का होना स्वाभाविक है। दोनों में ४० अध्याय हैं, दोनों का प्रतिपाद्य विषय एक ही है; दोनों के प्रवचनकर्ता मध्यन्दिन और कण्व समान गुरु याज्ञवल्क्य के शिष्य हैं। किन्तु दोनों में उच्चारण-विषयक अन्तर भी दिखाई पड़ता है। मा.सं. तथा काण्व सं. के इस अन्तर को देखकर यह प्रश्न खड़ा होता है कि काण्व और मध्यन्दिन जब एक ही गुरु याज्ञवल्क्य के शिष्य थे तो उन दोनों के द्वारा प्रवचन की गई संहिताओं में इतना अन्तर क्यों आ गया? एक दूसरा प्रश्न भी

खड़ा होता है कि कण्व तथा मध्यन्दिन द्वारा प्रोक्त दोनों संहिताओं में से याज्ञवल्क्य प्रोक्त कौन थी जिसको मूल वाजसनेयि-संहिता माना जाय? परम्परा जब कण्व और मध्यन्दिन को याज्ञवल्क्य का शिष्य मानती है तो ऐसा माननें में कोई आपत्ति नहीं कि दोनों ने गुरु से समान वाजसनेयि-संहिता का अध्ययन किया था। किन्तु याज्ञवल्क्य से वाजसनेयि-संहिता का अध्ययन करने से पूर्व कण्व ने विदग्ध शाकल्य के पास उनके आश्रम में रहकर ऋग्वेद की शाकल-संहिता का अध्ययन किया था। पूर्व अधीत ऋग्वेद की शाकल-संहिता का प्रभाव उन पर इतना अधिक था कि वे वाजसनेयि-संहिता का अध्ययन गुरु याज्ञवल्क्य से करते समय भी इसके उच्चारण-विषयक वैशिष्ट्य को आत्मसात नहीं कर सके।[1] इसीलिये जब उन्होंने वाजसनेयि-संहिता का प्रवचन किया तब यह स्वाभाविक था कि उनका उच्चारण प्रकार तथा स्वर ऋग्वेदानुसारी हो। दूसरी तरफ मध्यन्दिन ने गुरु याज्ञवल्क्य से जिस वाजसनेयि-संहिता का अध्ययन किया उसका उन्होंने ठीक वैसा ही प्रवचन भी किया। इसलिये मध्यन्दिन द्वारा प्रवचन की गई माध्यन्दिन-संहिता ही वाजसनेयि-संहिता है। इस प्रकार समान गुरु याज्ञवल्क्य से अध्ययन करने पर भी कण्व तथा मध्यन्दिन द्वारा प्रोक्त क्रमशः का.सं. तथा मा. सं. में परस्पर बहुत अन्तर था। दोनों समान संहिता होने पर भी का. सं. का सम्पर्क ऋग्वेदी परम्परा से अधिक था। का.सं. का उच्चारण ऋग्वेद के उच्चारण से बहुत अधिक भिन्न नहीं है। का.सं. का उच्चारण करते समय इसका स्वरित स्वर स्पष्ट रूप से सुना जा सकता है। कई दृष्टियों से का.सं. का दक्षिणपाठ ऋग्वेद के पाठ के समीप है।[2]

काण्व-संहिता का उच्चारणगत वैशिष्ट्य

१. का.सं. में ऋ.वे. की तरह दो स्वरों के बीच आने वाला डकार ळकार के रूप में सुरक्षित है जो मा.सं. में नहीं मिलता।

२. ह श ष स से पूर्व अनुस्वार को ँ चिह्न से प्रदर्शित किया जाता है। इसमें यह मा.सं. तथा कृष्णयजुर्वेदीय संहिताओं के समान है।

३. का.सं. स्वराङ्कन में ऋ.वे. का अनुसरण करती है। अन्तर केवल एक है और वह है कम्प स्वर का अभाव। स्वतन्त्र स्वरित के बाद उदात्त या स्वतन्त्र स्वरित आने पर ऋ.वे. में कम्प होता है और उसे १ या ३ के द्वारा प्रदर्शित किया जाता है, किन्तु का.सं. में कम्प स्वर नहीं होता। उदात्त या स्वतन्त्र स्वरित से पूर्व स्वतन्त्र स्वरित अनुदात्त रूप में ही दिखाया

---

१. सातवलेकर, **का.सं.**, प्रस्तावना पृ. १७-१८

२. द्र. डॉ. बी.आर. शर्मा द्वारा सम्पा. **काण्व-संहिता,** वैदिक संशोधन मण्डल, पूना, १९८८, भूमिका, पृ. ४

जाता है, यथा-अप्स्वन्तन्तरमृतम् (का.सं. १०.६) इत्यादि।

४. मा.सं. में स्वतन्त्र स्वरित को प्रदर्शित करने के लिये जो विभिन्न प्रकार के स्वर-चिह्न प्रयुक्त होते हैं, वे का.सं. में नहीं पाये जाते। यहाँ ऋ.वे. की तरह सभी स्वरितों को वर्ण के ऊपर खड़ी रेखा से चिह्नित किया जाता है।

५. का.सं. में मा.सं. की तरह 'ष' का 'ख' तथा 'य' का 'ज' उच्चारण नहीं होता। इनका ऋ.वे. की तरह सामान्य रूप में ही उच्चारण होता है।

एकादश अध्याय

सामवेद-संहिता

सामवेद-संहिता का स्वरूप-

भारतीय परम्परा के अनुसार कृष्णद्वैपायन व्यास ने साममन्त्रों का भी संकलन किया था जो सामवेद-संहिता के नाम से प्रसिद्ध है। उस संहिता का स्वरूप क्या था, निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता क्योंकि वह संहिता आज हमें उपलब्ध नहीं है। आज सामवेद के नाम पर दो प्रकार की संहितायें प्राप्त होती हैं-आर्चिकसंहिता तथा गानसंहिता। व्यास ने जिस संहिता का संकलन किया था वह गान की आधारभूत ऋगात्मक संहिता थी या ऋचाओं के ऊपर किये गये गानों का संकलन, इस विषय पर आज विद्वानों में काफी मतभेद है। कुछ विद्वान् आर्चिकसंहिता को ही साम की मूलसंहिता मानते हैं, वहाँ दूसरे सामयोनि ऋचाओं के ऊपर किये जाने वाले गानों की संकलनात्मक गानसंहिता को मूल सामवेद मानते है। आर्चिकसंहिता वस्तुतः उन ऋचाओं का संकलन है जिनके ऊपर साम का गान किया जाता है। इसलिये इन ऋचाओं को सामयोनि ऋक् कहा जाता है। इन ऋचाओं में अर्थप्रधान शब्दों की प्रधानता होती है, जबकि गान में अर्थ की प्रधानता न होकर भावपूर्ण लय की प्रधानता होती है। प्राचीनकाल के आचार्यों का साम से अभिप्राय इसी भावपूर्ण गेयात्मक रचना से था। जहाँ तक प्राचीनतम सामग्री हमें आज उपलब्ध होती है उसमें प्रयुक्त 'साम' इसी गेयात्मक रचना के लिये प्रयुक्त हुआ है। विश्व के प्राचीनतम वाङ्मय ऋग्वेद में ही इस आशय के अनेक सन्दर्भ मिलते हैं जहाँ साम का सम्बन्ध गान से ही अभिव्यक्त किया गया है। ऋग्वेद १.१६४.२४ में गायत्र साम में ऋक् के गान का उल्लेख किया गया है। वहाँ अर्क और साम ये दोनों शब्द प्रयुक्त हैं जिसमें अर्क ऋक् का तथा साम गान का वाचक है।[1] ऋग्वेद १०.६०.६ में ऋक् और साम

---

१. गायत्रेण प्रति मिमीते अर्कमर्केण साम त्रैष्टुभेन वाकम्।
वाकेन वाकं द्विपदा चतुष्पदाक्षरेण मिमते सप्त वाणीः। -ऋ.वे. १.१६४.६४

दोनों का उल्लेख है।[1] इससे भी साम की ऋक् से अलग गेयात्मक होने की पुष्टि होती है। वेदांगकाल तक साम के विषय में यही धारणा दिखायी पड़ती है। साम शब्द का निर्वचन करते हुए साम को ऋक् के समान परिणाम वाला होने का उल्लेख किया गया है।[2] जैमिनि ने मीमांसासूत्र में गीति में ही साम का अभिधेयार्थ देखा है।[3] भर्तृहरि भी ऋक् और साम के सम्बन्ध का उल्लेख करते हुए मानते हैं कि ऋक् और साम में गेयात्मकता का अन्तर है। ऋक् और साम में वस्तुतः अन्तर नहीं। जब ऋक् का उसी रूप में पाठ किया जाता है तो वह ऋक् है और जब उसका गान किया जाता है तो वह साम कहलाता है। वेद-भाष्यकार भट्ट भास्कर तथा सायण भी साम से अभिप्राय गान से ही लेते हैं।

इन सब उल्लेखों से यह बात स्पष्ट होती है कि ऋग्वेद के समय से लेकर सायण के समय तक साम का स्वरूप गेयात्मक ही है।

पंडित सत्यव्रत सामश्रमी का मत है कि आर्चिक और गानसंहिता दोनों प्राचीन हैं। ऋग्वेद १०.९०.९ तथा अथर्ववेद ११.७.२४ में आये 'छन्दांसि' पद को उन्होंने सामवेदीय छन्द नामक मन्त्रों का संकलन माना है। सामवेदियों की सामसंहिता दो भागों में विभक्त है-एक छन्द और दूसरा गान। छन्द के पुनः दो भाग हैं-योनि और उत्तर। इन दोनों छन्दग्रन्थों को आर्चिक कहा जाता है। सामश्रमी जी का कथन है कि ऋग्वेद के प्रसिद्ध पुरुषसूक्त में पुरुष से जिन छन्द तथा साम की उत्पत्ति का उल्लेख किया गया है, वह वस्तुतः सामवेद की दोनों, आर्चिक तथा गान, संहिताओं को संकेतित करता है। इस प्रकार सामश्रमी जी के मत में आर्चिक और गान दोनों संहिताओं का मूलसामवेदत्व है।[4]

पंडित हरिप्रसाद शास्त्री के मत में आर्चिक संहिता का ही सामवेदत्व है। उनके मत में गायत्री आदि छन्द जिस संहिता में ज्यों के त्यों हों, उस संहिता का नाम छन्दःसंहिता है तथा गानमात्र प्रयोजन जिसका है ऐसी वर्णविकार आदि के कारण विकृत हुए गायत्री आदि छन्दों वाली संहिता का नाम गानसंहिता है। जब सामवेद-संहिता के मन्त्र गाये जाते हैं, तब गान का पूर्णरूप बनाने के लिये मन्त्रों के स्वरूप में कुछ परिवर्तन करना पड़ता है। उस परिवर्तन के लिए विकार, विश्लेष, विकर्षण, विराम, अभ्यास, लोप, आगम और स्तोभ ये आठ करण माने गये हैं। इन विकारों से युक्त होकर आर्चिकसंहिता ही गान

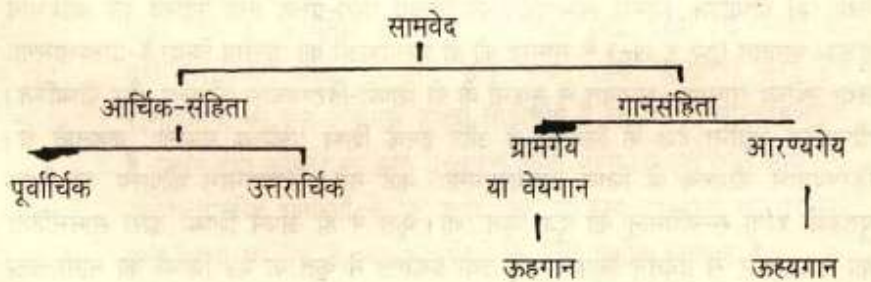
---

१. तस्माद्यज्ञात् सर्वहुत ऋचः सामानि जज्ञिरे।
छन्दांसि जज्ञिरे तस्माद्यजुस्तस्मादजायत।। -ऋ.वे. १०.९०.९
२. साम सम्मितमृचास्यतेर्वर्चा समम्मेन इति नैदानाः। -निरु. ७.१२
३. गीतिषु सामाख्या। - जै.मी. सू. २.१.३६
४. सत्यव्रत सामश्रमी, 'निरुक्तालोचनम्', पृ. २६।

का रूप ग्रहण करती है। इस प्रकार मूलसामवेदत्व आर्चिक-संहिता का ही है।[1]

आर्चिकसंहिता को मूलसामवेद मानने के पक्ष में हरिप्रसाद जी ने दूसरा प्रमाण यह दिया है कि सामवेदसंहिता का गानसंहिता की अपेक्षा छन्दःसंहिता नाम है, क्योंकि उसमें गानसंहिता की भाँति छन्दों का स्वरूप विकृत नहीं हुआ है, अपितु ज्यों का त्यों है। छन्दःसंहिता ही सामवेद की मूलसंहिता है इसकी पुष्टि सामवेदियों को छन्दोगा और उनके ब्राह्मणग्रन्थों को छान्दोग्य-ब्राह्मण कहे जाने से भी होती है। इस प्रकार पूर्वार्चिक तथा उत्तरार्चिक इन दो आर्चिकों का ही मूलसामवेदत्व है।

यद्यपि आर्चिक-संहिता को मूलसामवेद मानने की परम्परा विद्वानों में रही है, किन्तु सायणादि भाष्यकारों ने स्वष्टरूप से गानसंहिता को ही मूलसामवेद-संहिता स्वीकार किया है। साम का मूल अर्थ गान या लय है ऋक् नहीं। यदि आर्चिक-संहिता को ही मूलसामवेदसंहिता माना जाता तो ऋग्वेद और सामवेद में कोई अन्तर ही न होता, उसको भी ऋग्वेद ही कहा जाता। वस्तुतः, आर्चिक का सामवेदत्व परवर्ती धारणा है। यद्यपि साम ऋक् के ऊपर गाया जाता था, लेकिन उस ऋक् को सामयोनि ऋक् ही कहा गया सामवेद नहीं।[2]

यदि वास्तव में विचार किया जाय तो प्रतीत होगा कि परम्परा में दोनों का सामवेदत्व है। आर्चिक-संहिताओं का सामवेदत्व इस रूप में है कि उनके ऊपर साम का गान किया जाता है। परम्परा में उनको ही सामयोनि माना गया है। गानों का सामवेदत्व तो था ही क्योंकि मूल सामवेदत्व गान का ही है। इस प्रकार आर्चिकसंहिता का सामवेदत्व साम का आधार होने के कारण तथा गानसंहिता का सामवेदत्व सामरूप होने के कारण है। इस प्रकार आज जब हम सामवेद की चर्चा करते हैं तो हमारे सामने सामवेद के रूप में ये दोनों संहितायें होती हैं। सामवेद की दोनों संहिताओं के स्वरूप को तालिका द्वारा निम्नलिखित ढंग से दिखाया जा सकता है:-

१. हरिप्रसाद शास्त्री, **वेदसर्वस्व**, पृ. १५५-५६

२. द्रष्टव्य, सायणभाष्य, तां. ब्रा.१२.६.५

सामवेद-संहिता का संकलन-

ऋङ्मन्त्रों की तरह साम भी प्राचीनकाल से मौखिक परम्परा में प्रचलित थे। गायन-प्रतिभा से सम्पन्न ऋषि इनका विभिन्न अवसरों पर गान करते थे। गान का अवसर मुख्यरूप से यज्ञ ही था। यज्ञ में देवताओं की स्तुति करते समय या उनके लिये आहुति प्रदान करते समय इन सामों का गान किया जाता था। वंश-परम्परा तथा गुरु-शिष्य-परम्परा से ये साममन्त्र बहुत दिनों तक चलते रहे। यज्ञ में उद्गाता नामक ऋत्विक् इन मन्त्रों का गान करता था। पहले इन साममन्त्रों का कोई संकलन नहीं था। जब आवश्यकता पड़ती थी तो जहाँ कहीं से प्राप्त इन सामों का वह गान करता था। गान-संहिता के पर्याप्त प्रतिष्ठित हो जाने के बाद इन साममन्त्रों का, जिनका गान किया जाता था, संकलन करने की आवश्यकता प्रतीत हुई। भारतीय परम्परा के अनुसार कृष्णद्वैपायन व्यास ने, जिन्होंने ऋग्वेदादि संहिताओं का संकलन किया था, सामवेद की संहिता का प्रथम संकलन किया। यहाँ एक प्रश्न उठता है कि क्या व्यास ने जिस समय साममन्त्रों का संकलन किया, उस समय ये मन्त्र प्रकीर्ण रूप में थे या उनका कोई संकलन था। श्री सी.वी. वैद्य का मत है कि व्यास द्वारा संकलित किये जाने से पूर्व साममन्त्रों का संकलन दशतियों में किया गया था जिस प्रकार ऋग्वेद का संकलन विभिन्न वंशमण्डलों में था। उसी प्रकार व्यास ने केवल दशतियों को ही एकत्रित किया और सामवेद-संहिता का रूप दिया।[1]

सामवेद की शाखाएं-

भागवत, विष्णुपुराण तथा वायुपुराण के अनुसार वेदव्यास ने अपने शिष्य जैमिनि को साम की शिक्षा दी। जैमिनि ही साम के प्रथम आचार्य के रूप में सर्वत्र प्रतिष्ठित हैं। जैमिनि ने अपने पुत्र सुमन्तु को, सुमन्तु ने अपने पुत्र सुन्वान् को और सुन्वान् ने अपने पुत्र सुकर्मा को सामवेद-संहिता का अध्ययन कराया। सामवेद-संहिता के विस्तार का श्रेय जैमिनि के प्रपौत्र सुकर्मा को प्राप्त है। सुकर्मा के दो पट्ट शिष्य थे-(१) हिरण्यनाभ कौशल्य तथा (२) पौष्यञ्जि, जिनसे सामगायन की द्विविध धारा-प्राच्य तथा उदीच्य का आविर्भाव हुआ। भागवत (१२.६.७८) ने सामगों की दो परम्पराओं का उल्लेख किया है-प्राच्यसामगाः तथा उदीच्य सामगाः। भागवत में सुकर्मा के दो शिष्यों-हिरण्यनाभ कौशल्य और पौष्यञ्जि। पौष्यञ्जि अवन्ति देश के निवासी थे और इनके शिष्य 'उदीच्य सामगाः' कहलाते थे। हिरण्यनाभ कौशल्य के शिष्य 'प्राच्यसामगाः' कहे गये। हिरण्यनाभ कौशल्य का शिष्य पुरुवंशी राजा सन्नतिमान् का पुत्र 'कृत' था। कृत ने ही अपने शिष्यों द्वारा सामसंहिता का २४ प्रकार से प्रवर्तन किया। वायु तथा ब्रह्माण्ड में कृत के २४ शिष्यों का नामोल्लेख है। कृत के अनुयायी होने से ये सामप्रवर्तक आचार्य 'कार्त' नाम से विख्यात थे-

---

१. सी.वी. वैद्य, **हि.सं.लि.**, पृ. ११८

चतुर्विंशतिधा येन प्रोक्ता वै सामसंहिताः।

स्मृतास्ते प्राच्यसामानः कार्ता नामेह सामगाः।। (मत्स.पु. ४६/७६)

पुराणों के अनुसार सामवेद की एक हजार शाखाएं थीं, जिसकी पुष्टि पतञ्जलि के 'सहस्रवर्त्मा सामवेदः' वाक्य से होती है। सामवेद के सहस्र शाखाओं से मण्डित होने में सुकर्मा के दोनों शिष्य हिरण्यनाभ और पौष्यञ्जि की प्रमुख भूमिका थी, इतना सुनिश्चत है। प्राचीन समय में सामवेद की सहस्र शाखाएं थीं, किन्तु उनमें से अधिकांश लुप्तप्राय हो गयी हैं। सम्प्रति प्रपञ्चहृदय, दिव्यावदान, चरणव्यूह तथा जैमिनिसूत्र (१/१४) के पर्यालोचन से १३ शाखाओं के नाम उपलब्ध हैं सामतर्पण के समय शाखा प्रवर्तक १३ आचार्यों के नाम तर्पण का विधान मिलता है। इन १३ आचार्यों में से आजकल केवल तीन ही आचार्यों की शाखाएं मिलती हैं-

(१) कौथुमीय (२) राणायनीय तथा (३) जैमिनीय[1]

१. कौथुम-शाखा-यह सामवेद की सर्वाधिक लोकप्रिय शाखा है। इसी की ताण्ड्य नामक शाखा भी मिलती है, जिसका कभी विशेष प्रसार था। शङ्कराचार्य ने वेदान्तभाष्य के अनेक स्थलों पर इसका नामनिर्देश किया है।[2] पच्चीसकाण्डात्मक विपुलकाय ताण्ड्यब्राह्मण इसी शाखा का है। सुप्रसिद्ध छान्दोग्योयनिषद् भी इसी शाखा से सम्बन्ध रखती है।[3] संख्या तथा प्रचार की दृष्टि से कौथुमशाखा का विशेष महत्त्व है। इसका प्रचलन गुजरात के ब्राह्मणों, विशेषतः नागर ब्राह्मणों में है।

२. राणायनीय शाखा-यह शाखा कौथुम शाखा से भिन्न नहीं है। दोनों शाखाएं मन्त्रगणना की दृष्टि से एक ही हैं। केवल कहीं-कहीं उच्चारण में भिन्नता पायी जाती है। कौथुमीय शाखा के लोग जहाँ 'हाउ' तथा 'राइ' कहते हैं, वहाँ राणायनीय शाखा के लोग 'हावु' तथा 'रायि' उच्चारण करते हैं। राणायनीयों की एक अवान्तर शाखा सात्यमुग्रि है जिसकी उच्चारणविशेषता है एकार तथा ओकार का ह्रस्व उच्चारण किया जाना। प्राकृत तथा आधुनिक अनेक प्रान्तीय भाषाओं में 'ए' तथा 'ओ' के ह्रस्व उच्चारण की परम्परा इसी शाखा की देन है, यह भाषाविदों के लिए विशेष ध्यातव्य है।

---

१. द्रष्टव्य, आचार्य बलदेव उपाध्याय, **वैदिक साहित्य और संस्कृति** पृ. १३६-१४१

२. 'अन्येऽपि शाखिनः ताण्डिनः शाट्यायिनः' -**शां.भा.** ३.३.२७।

३. 'यथा ताण्डिनामुपनिषदि षष्ठे प्रपाठके स आत्मा'- **शां.भा.**३.३.३६

३. जैमिनीय शाखा-इस प्रमुख शाखा के समग्र अंश संहिता, ब्राह्मण, श्रौत तथा गृह्यसूत्र-आजकल उपलब्ध है। जैमिनीय शाखा नागराक्षर में भी लाहौर से प्रकाशित हुई है। इसके मन्त्रों की संख्या १६८७ है। यह कौथुमशाखा से १८२ मन्त्र कम है। दोनों में पाठभेद भी है। उत्तरार्चिक में ऐसे अनेक नये मन्त्र हैं जो कौथुमीय-शाखा में नहीं मिलते[1] परन्तु जैमिनीयों के सामगान कौथुमों से लगभग एक हजार अधिक हैं। तवलकार-शाखा इसकी अवान्तर शाखा है, जिससे स्वल्प किन्तु महत्त्वपूर्ण केनोपनिषद् सम्बद्ध है। तवलकार जैमिनि के शिष्य थे। जैमिनीय-सामगान का प्रथम प्रकाशन संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी से वि.सं. २०३३ में हुआ है।

कौथुमशाखीय आर्चिकसंहिता का स्वरूप, विभाग एवं चयनक्रम-

सामवेद की आर्चिकसंहिता दो भागों में विभक्त है-पूर्वार्चिक तथा उत्तरार्चिक। आज उपलब्ध कौथुमशाखीय आर्चिक-संहिता के पूर्वार्चिक भाग में छह अध्याय हैं। काण्ड की दृष्टि से इसके चार काण्ड हैं-आग्नेयकाण्ड, ऐन्द्रकाण्ड, पावमानकाण्ड तथा आरण्यकाण्ड-इनके अन्त में महानाम्न्यार्चिक नाम से महानाम्नी मन्त्र दिये गये हैं। सम्पूर्ण प्रथम अध्याय में आग्नेयकाण्ड है, द्वितीय, तृतीय तथा चतुर्थ अध्याय ऐन्द्रकाण्ड, पंचम अध्याय पावमानकाण्ड तथा षष्ठ अध्याय आरण्यकाण्ड है। महानाम्न्यार्चिक की अलग से कोई अध्याय-संख्या नहीं है।

पूर्वार्चिक में आरण्यकाण्ड की स्थिति-

पूर्वार्चिक के स्वरूप के विषय में विद्वानों में पर्याप्त मतभेद है। आग्नेय, ऐन्द्र तथा पावमानकाण्ड के पूर्वार्चिकत्व के विषय में किसी को किसी प्रकार की विप्रतिपत्ति नहीं। आरण्यकाण्ड तथा महानाम्न्यार्चिक के विषय में ही विशेषरूप से मतभेद है। अधिकांश विद्वान् आग्नेयकाण्ड से लेकर पावमानकाण्ड तक तीन काण्डों को पूर्वार्चिक तथा आरण्यकाण्ड तथा महानाम्नी को स्वतन्त्र मानते हैं। किन्तु सातवलेकर तथा सी.वी. वैद्य आग्नेयकाण्ड से लेकर महानाम्नी तक पूर्वार्चिक मानते हैं। सी.वी. वैद्य[2] के अनुसार पूर्वार्चिक की मन्त्रसंख्या ६५४ तथा सातवलेकर[3] के अनुसार ६५० है। दोनों की मन्त्र संख्या में चार मन्त्रों का अन्तर है। पूर्वार्चिक में ६५४ या ६५० मन्त्रों को स्वीकार करने से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि ये दोनों महानाम्नी तक को पूर्वार्चिक मानते हैं। यदि आरण्यकाण्ड तथा महानाम्नी ऋचायें पूर्वार्चिक में न होतीं तो मन्त्रसंख्या ५८५ होनी

---

१. द्रष्ट. सातवलेकर द्वारा सम्पादित **सामवेद-संहिता** का परिशिष्ट भाग, पृ. २८६-२९७।
२. सी.वी. वैद्य, **हि.सं.लि.**, पृ. ११८
३. **सामवेद-संहिता**, सम्पा. सातवलेकर, स्वाध्याय मण्डल, पारडी, १९५६, पृ. ४५

चाहिये थी। विण्टरनित्स के अनुसार आरण्यकाण्ड तथा महानाम्नी ऋचायें पूर्वार्चिक के अन्तर्गत नहीं आतीं।[1] उसने पूर्वार्चिक की मन्त्रसंख्या ५८५ दी है जो पावमान-काण्ड तक के मन्त्रों की है। डा. सूर्यकान्त ने ऋक्मन्त्र की भूमिका में गान और आर्चिक का परस्पर सम्बन्ध बताते हुए ग्रामेगेयगान को पूर्वार्चिक, आरण्यगेयगान को आरण्यसंहिता तथा ऊह तथा ऊह्यगान को उत्तरार्चिक से सम्बन्धित कहा है।[2] इससे यह बात सिद्ध होती है कि आरण्यकाण्ड पूर्वार्चिक में नहीं है। उन्होंने पूर्वार्चिक में संकलित ऋचाओं की संख्या ५८५ स्वीकार की है जो आरण्यकाण्ड को छोड़कर है। इस प्रकार उनकी दृष्टि में आरण्यकाण्ड पूर्वार्चिक में नहीं है।

हरिप्रसाद शास्त्री ने आरण्यक को पूर्वार्चिक में तो नहीं किन्तु पूर्वार्चिक का शेष माना है।[3] उन्होंने अपना यह मत सायण के आधार पर ही व्यक्त किया है। उनका कहना है कि सर्ववेद-भाष्यकार सायणाचार्य आरण्यक को एक पृथक् अध्याय मानते हैं। सायणाचार्य ने पूर्वार्चिक के भाष्य का आरम्भ करते हुए उसकी भूमिका में लिखा है-

"आग्नेयमेन्द्रं पावमानमितिकाण्डत्रयात्मको योऽयं छन्दोनामकः संहिताग्रन्थः

सोऽयमारण्यकेनाध्यायेन षट्संख्यापूरकेण सह षड्भिरध्यायैरुपेतः"।

इस लेख में सायणाचार्य ने आग्नेय आदि तीन काण्डों को ही संहिता-ग्रन्थ लिखा है, शेष आरण्यक-अध्याय को संहिता-ग्रन्थ नहीं। यदि आरण्यक-अध्याय भी संहिता के अन्तर्गत होता तो अवश्य संहिता नाम से लिखा जाता। यदि आरण्यक को छन्दःसंहिता का अन्तिम काण्ड माना जाये तो छन्दःसंहिता में चार काण्ड मानने होंगे। परन्तु छन्दःसंहिता में तीन काण्ड माने जाते हैं चार नहीं। यह वैदिकों का सर्वतन्त्र सिद्धान्त है। इसलिये छन्दःसंहिता का अन्तिम काण्ड आरण्यक-अध्याय को नहीं माना जा सकता।

आरण्यक काण्ड को छन्दःसंहिता या आर्चिक-संहिता से स्वतन्त्र मानने के पक्ष में हरिप्रसाद जी ने सायण के उस प्रतिज्ञावाक्य को भी उद्धृत किया है, जिसमें आरण्यक नामक षष्ठ अध्याय के अलग से व्याख्या किये जाने का उल्लेख किया गया है। प्रतिज्ञा वचन है-

कृपालुः सायणाचार्यो वेदार्थं वक्तुमुद्यतः।
आरण्यकामिधः षष्ठोऽध्यायो व्याक्रियतेऽधुना।।

---

१. विण्टरनित्स, **हि.इ.लि.**, कलकत्ता, १९५९ (द्वि.सं.,) पृ. १४३

२. सूर्यकान्त **ऋ.तं.**, भूमिका, पृ. २०

३. **वेदसर्वस्वम्**, पृ.१५८

यदि आरण्यक-अध्याय का पूर्वार्चिक के तीन काण्डात्मक होने के लिये उसे पावमान-काण्ड में अन्तर्भाव कर लिया जाता तो पृथक् प्रतिज्ञा करने की आवश्यकता नहीं। पावमानकाण्ड की प्रतिज्ञा से ही उसकी प्रतिज्ञा भी समझी जाती। किन्तु स्थिति ऐसी नहीं है। पृथक् प्रतिज्ञा करने से तो स्पष्ट है कि आरण्यक-अध्याय से पावमानकाण्ड का कोई सम्बन्ध नहीं है। यह पृथक् एक स्वतन्त्र अध्याय है। सायणाचार्य ने पावमानकाण्ड में मन्त्रों की जो गायत्री आदि छन्द के अनुसार संख्या लिखी है, उससे विदित होता है कि पावमानकाण्ड का आरम्भ *'उच्चाते जातमन्धसो'* तथा समाप्ति *'य उस्रिया अपि या'* मन्त्र पर होती है और कुल मन्त्र ११९ हैं। इसलिये आरण्यक-अध्याय को पावमानकाण्ड के अन्तर्गत मानना ठीक नहीं। पावमानकाण्ड का देवता पवमान सोम है। सायणाचार्य ने भी ऐसा ही लिखा है-*'तृतीयं पर्व सोमस्य पवमानस्य संस्तुतिः'*। आरण्यक-अध्याय में इन्द्रादि अनेक देवता हैं। अन्तर्भाव समान देवता होने पर माना जाता है देवता का भेद होने पर नहीं। हरिप्रसाद जी का कहना है कि आरण्यक में प्रायः ऋग्वेद से और कुछ आरण्यकों से मन्त्र संगृहीत किये गये हैं। यदि आरण्यक-अध्याय को संहिता के अन्तर्गत मान लिया जाय तो दूसरे आरण्यकों को संहिता के अन्तर्गत मानने में क्या आपत्ति है? इसलिये आरण्यक-अध्याय को संहिता के अन्तर्गत नहीं रखा जा सकता। वस्तुतः सायण के मत में आरण्यक-अध्याय पूर्वार्चिक का शेष है।

माधवभट्ट के सामविवरणभाष्य के आधार पर, जिसमें आरण्यक को संहिता का शेष कहा गया है, सत्यव्रत सामश्रमी ने सामवेद की आर्चिक-संहिता के तीन आर्चिकों का उल्लेख किया है-पूर्वार्चिक, उत्तरार्चिक तथा आरण्यक।[1]

हरिप्रसाद जी ने सत्यव्रत सामश्रमी के इस मत की आलोचना की है और यह मत व्यक्त किया कि आरण्यक संहिता-शेष नहीं बल्कि पूर्वार्चिक का परिशिष्ट है, संहिता नहीं। आरण्यक के स्वरूप के विषय में चाहे जो भी हो आज परम्परागत रूप से वह पूर्वार्चिक का ही अंग मान लिया गया है। पूर्वार्चिक में एकर्च हैं। प्रत्येक ऋक् पर एक-एक साम गाया गया है जो उस ऋषि के नाम से प्रसिद्ध है। आरण्यक भी एकर्च है इसलिये उसको पूर्वार्चिक मानने में आपत्ति नहीं होनी चाहिये। एकर्चात्मक होने के कारण ही दोनों में समता है। वास्तव में देखा जाए तो आरण्यगान भी पूर्वार्चिक ही है क्योंकि इन दोनों की प्रकृति समान है। दूसरा कारण यह है कि आरण्यगान में आरण्यकाण्ड की ऋचाओं के ऊपर जहाँ सामगान किया जाता है वहाँ पूर्वार्चिक की आग्नेय, ऐन्द्र तथा पावमान काण्डों

---

१. त्रय आर्चिकग्रन्था इति विवरणादिसकलग्रन्थसम्मताः वैदिक प्रवादानुगता पुस्तकाद्यन्त-समीक्षणेनोपलब्धव्याश्च। तथा च षडध्यायात्मकश्छन्दोनामैकः, अपरो नवाध्यायात्मक उत्तरः, ताभ्यामन्य एषोऽध्यायैकात्मक आरण्यक इति व्यवहृतः।
-सत्यव्रत सामश्रमी, **आरण्यक-अध्याय** की भष्योपक्रमणिका

से सम्बन्धित ऋचाओं पर भी साम गाये जाते हैं। इससे सिद्ध होता है कि यह पूर्वार्चिक ही है। केवल आरण्य में गाये जाने के कारण इनको आरण्यक कहा गया है। पूर्वार्चिक की ऋचाओं का गान ग्रामों में भी होता था और जंगलों में भी होता था और आरण्यसंहिता का गान मात्र जंगलों में ही होता था इसलिये उसे आरण्यक संज्ञा दी गयी है। तीसरा कारण यह है कि सामसंहिता पूर्वार्चिक और उत्तरार्चिक दो भागों में ही विभक्त है। आरण्यकाण्ड का सम्बन्ध उत्तरार्चिक से नहीं, क्योंकि उत्तरार्चिक में तृच संकलित हैं जिनकी स्तोत्र संज्ञा है जबकि आरण्यक में एक ऋक्। इसलिये इसे पूर्वार्चिक के अन्तर्गत मानना ही उचित है।

पूर्वार्चिक में महानाम्नी की स्थिति-

उपलब्ध आर्चिकसंहिता में आरण्यकाण्ड के बाद महानाम्नी ऋचाओं की स्थिति है जिनका संकलन महानाम्न्यार्चिक के नाम से किया गया है। इसमें कुल दस मन्त्र हैं। वस्तुतः इसमें नौ ही ऋचायें हैं और "एवास्ये" आदि पाँच पदों को एक मन्त्र मानकर महानाम्न्यार्चिक में दस की संख्या होती है। नौ मन्त्रों की 'गौ' संज्ञा है और पाँच पदों से बने दसवें मन्त्र की 'पुरीष' संज्ञा हैं। इन महानाम्नी ऋचाओं की स्थिति आर्चिकसंहिता में मानी जाय या न मानी जाय, इस विषय में विद्वानों में मतभेद है। सत्यव्रत सामश्रमी ने महानाम्न्यार्चिक को आरण्यकाण्ड का परिशिष्ट माना है।[1] उनका कथन है कि महानाम्नी मन्त्रों का पाठ न तो छन्द-आर्चिक (पूर्वार्चिक) में है और न ही उत्तरार्चिक में। किन्तु दोनों आर्चिकों के समाप्त होने पर आरण्यक के अन्त में पाठ देखा जाता है। ऐसे ही आरण्यक गान के समाप्त होने पर महानाम्नी मन्त्रों का पाठ आरण्यगान पुस्तक में सर्वत्र पाया जाता है। इससे महानाम्नी मन्त्रों और उसके सामपाठ का परिशिष्ट होना जाना जाता है। इस प्रकार सत्यव्रत सामश्रमी के मत में महानाम्न्यार्चिक परिशिष्ट है।

ऐतरेय-ब्राह्मण में महानाम्नी की चर्चा बालखिल्य-सूक्तों के समान की गयी है। परन्तु साथ ही वहाँ यह भी लिखा है कि इन महानाम्नी ऋचाओं को प्रजापति ने वेद की सीमा से बाहर बनाया है इसलिये इनका नाम 'सिमा' है। वेद की सीमा से बाहर होना ही इनका सिमापन है।[2] ऐतरेय ब्राह्मण के इस उल्लेख से भी महानाम्नी मन्त्रों का वेद-बाह्यत्व सिद्ध होता है।

कुछ विद्वानों का यह मन्तव्य है कि महानाम्न्यार्चिक तीसरी संहिता है और इसकी

---

१. महानाम्नीनां पाठस्तु न तु छन्दआर्चिके नापि उत्तरार्चिके। समाप्ते तत्पुस्तकान्त्यभागे एव सर्वत्र दृश्यते। एवमारण्यगाने स च ततोऽनन्तरं महानाम्नीसामपाठस्तत्रैव पुस्तके सर्वत्रेति परिशिष्ट-त्वमासामस्य च ज्ञायते। - वही,

२. ता ऊर्ध्वा सीम्नोऽभ्यसृजत। यदूर्ध्वा सीम्नोऽभ्यसृजत तत् सिमा अभवन् तत् सिमानां सिमात्वम्। ऐ.ब्रा. २२.२

स्थिति, जैसा कि आज पायी जाती है, पूर्वार्चिक और उत्तरार्चिक के मध्य है। किन्तु यह मत ठीक नहीं। यदि महानाम्न्यार्चिक को तीसरी संहिता मानकर पूर्वसंहिता के आगे स्थान दिया जाय तो महानाम्नी की ही उत्तसंहिता संज्ञा हो जाएगी, उत्तरार्चिक उत्तरसंहिता नहीं रह जाएगी। वास्तविकता यह है कि वैदिकों को सर्वदा पूर्वसंहिता से उत्तर उत्तरार्चिक ही अभीष्ट है, महानाम्न्यार्चिक नहीं। सायणाचार्य ने उत्तरार्चिक के भाष्य के आरम्भ में स्पष्ट रूप से लिखा है कि पूर्वसंहिता के अनन्तर उत्तरसंहिता व्याख्येय है।[1]

यहाँ पूर्वार्चिक के लिये छन्दःसंहिता तथा उत्तरसंहिता के मध्य में कोई महानाम्नी-संहिता की स्थिति होती तो सायणाचार्य को ऐसा कदापि न लिखना चाहिये था। उनको ऐसा लिखना चाहिये था कि प्रथम छन्दःसंहिता का व्याख्यान किया तदनु महानाम्न्यार्चिक और उत्तरसंहिता का भाष्य किया जाता है। परन्तु सायण ने ऐसा नहीं लिखा। इससे निःसन्देह यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि सायणाचार्य पूर्वसंहिता और उत्तरसंहिता के मध्य में किसी तीसरी संहिता का होना स्वीकार नहीं करते। छन्दःपद और उत्तरपद के साथ आर्चिकपद का प्रयोग न करके जो संहिता-पद का प्रयोग सायणाचार्य ने किया है, उससे भी यह स्पष्ट होता है कि सायण के मत में पूर्वार्चिक और उत्तरार्चिक ये दो ही ग्रन्थ हैं अन्य कोई संहिताग्रन्थ नहीं। ऐतरेय-आरण्यक के चतुर्थ आरण्यक के प्रथम अध्याय में भी पाँच पुरीषपदों सहित नौ महानाम्नी मन्त्र पढ़े गये हैं। उनका भाष्योपक्रम में सायण ने लिखा है-

कथितोपनिषत्सर्वा महानाम्न्याख्यमन्त्रकाः।
अरण्याध्ययनार्था वै प्रोच्यन्तेऽथ चतुर्थके।।

इसके देखने से स्पष्ट हो जाता है कि इन महानाम्नीमन्त्रों का सम्बन्ध आरण्यक के साथ है। वैदिक मर्यादा यह है कि पूर्व और उत्तर इन दो आर्चिकों का नाम सामवेद-संहिता है। इसका परिशिष्ट आरण्यक-अध्याय तथा आरण्यक-अध्याय का परिशिष्ट महानाम्न्यर्चिक है। विण्टरनित्स ने भी आरण्यकाण्ड की तरह महानाम्न्यार्चिक को पूर्वार्चिक में समाविष्ट नहीं किया। उसने पूर्वार्चिक की मन्त्र-संख्या ५८५ दी है। इस प्रकार विण्टरनित्स न तो इसे पूर्वार्चिक में रखता है और न ही उत्तरार्चिक में।

आज उपलब्ध आर्चिकसंहिता में महानाम्न्यार्चिक की जो स्थिति है, वह उसे न तो पूर्वार्चिक के साथ जोड़ती है और न ही उत्तरार्चिक के साथ। किन्तु ये ऋचायें एकल हैं और इनके ऊपर किया गया साम भी एकल है। इस समानता के आधार पर इनका यदि

---

१. व्याख्यातावृग्यजुर्वेदौ सामवेदोऽपि संहिता। छन्दोभिधाभृद् व्याख्याता व्याख्यास्याम्युत्तराभिधाम्।।
- सायण, **उत्तरार्चिक** भाष्योपक्रमणिका

किसी से सम्बन्ध जुड़ता दिखाई पड़ता है तो वह पूर्वार्चिक से ही है। पूर्वार्चिक के साथ इनका सम्बन्ध जोड़ने का अभिप्राय यह नहीं कि ये मूल में थी या नहीं। आश्वलायन तथा शांखायन-शाखा की संहिताओं में महानाम्नी ऋचाओं की सत्ता दिखायी पड़ती है। बृहद्देवताकार ने महानाम्नी ऋचाओं का तथा उनके देवता का उल्लेख किया है। इससे यह बात तो निश्चित है कि इन मन्त्रों की सत्ता बहुत प्राचीनकाल से ही थी। ऐतरेय-ब्राह्मण वेद की सीमा से इनके बाहर होने का जो उल्लेख करता है वह वस्तुतः शाकल-शाखा की दृष्टि से ही प्रतीत होता है, क्योंकि शाकल-शाखा की ऋग्वेद-संहिता में महानाम्नी ऋचाओं की सत्ता नहीं है। इस प्रकार ऐ. ब्रा. के द्वारा इनके वेदब्राह्यत्व का उल्लेख करने के बावजूद भी आश्वलायन तथा शांखायन आदि शाखाओं में इनकी स्थिति होने से इनके वेदबाह्यत्व को नहीं माना जा सकता और जब उन शाखाओं में ये मन्त्र प्रचलित थे तो इनके ऊपर किये जाने वाले गान को भी उस समय प्रचलित मानने में कोई आपत्ति नहीं होनी चाहिये। जब महानाम्नी ऋचाओं के ऊपर गान मिलता है तो उन गानों की आधारभूत महानाम्नी ऋचाओं का सामवेद की संहिता में समावेश होना स्वाभाविक ही है।

पूर्वार्चिक का विभाग-

आज उपलब्ध आर्चिकसंहिता के पूर्वार्चिक में दो प्रकार का विभाग— अध्यायक्रम-विभाग तथा प्रपाठक-क्रम विभाग मिलता है। अध्यायक्रम-विभाग के अनुसार आरण्यकाण्ड को लेकर पूर्वार्चिक में छह अध्याय हैं जो पुनः खण्डों में विभक्त हैं। प्रपाठक-क्रम-विभाग के अनुसार पूर्वार्चिक में पावमानकाण्ड तक छह प्रपाठक हैं।[1] प्रपाठक पुनः अर्धों तथा दशतियों में विभक्त है। दशति का अर्थ है दस-दस सामयोनि ऋचाओं का वर्ग। एक दशति में सामान्यतः दस ऋचायें तथा एक प्रपाठक में दस दशतियाँ होती हैं। पाँच दशति का एक प्रपाठकार्ध होता है। किन्तु इस नियम के कुछ अपवाद भी दिखायी पड़ते हैं। पूर्वार्चिक में कुल दशतियाँ ५७ तथा ऋचायें ५८५ हैं।

अध्याय-क्रमविभाग के अनुसार पूर्वार्चिक में आरण्यकाण्ड को लेकर छह अध्याय हैं। ये अध्याय पुनः खण्डों में विभक्त हैं। प्रपाठकक्रमविभाग में जिसको दशति कहा गया है वही यहाँ खण्ड के नाम से मिलता है। दशति और खण्ड साथ-साथ समाप्त होते हैं। किन्तु प्रपाठकगत दशति-संख्या और अध्यायगत खण्ड-संख्या में सामंजस्य नहीं है। इसका कारण यह है कि एक प्रपाठक जहाँ दस दशतियों पर समाप्त होता है वहाँ अध्याय दस खण्डों पर समाप्त न होकर बारह खण्डों पर समाप्त होता है। इस प्रकार प्रत्येक अध्याय दो दशति अर्थात् खण्ड आगे तक चलता है।

---

१. पूर्वार्चिक में संकलित आरण्यकाण्ड तथा महानाम्न्यार्चिक जो अध्यायक्रम के अनुसार छठा अध्याय है, प्रपाठक-विभाग के अन्तर्गत समाविष्ट नहीं है।

देवता की दृष्टि से जो तीन पर्व हैं, उनमें से प्रथम अध्याय 'आग्नेय पर्व' या 'आग्नेय काण्ड' कहलाता है। इसमें संकलित सभी मन्त्र अग्निदेवता से सम्बन्धित हैं। इसमें १२ दशतियाँ हैं। इस काण्ड की कुल मन्त्र-संख्या ११४ है। द्वितीय से लेकर चतुर्थ अध्याय तक 'ऐन्द्रपर्व' या 'ऐन्द्रकाण्ड' है जिसमें इन्द्रदेवता से सम्बन्धित ऋचायें संकलित हैं। इसमें ३६ दशतियाँ हैं। ऐसी भी दशतियाँ हैं जिनमें मन्त्र-संख्या दस से कम अथवा अधिक भी है। ऐन्द्रकाण्ड में कुल ३५२ ऋचायें हैं। पूर्वार्चिक का पाँचवां अध्याय 'पावमानपर्व' या 'पावमानकाण्ड' है। इसमें सोम से सम्बन्धित ऋचायें संकलित हैं। इसमें ११ दशतियाँ हैं। इस काण्ड की ऋचाओं की कुल संख्या ११६ है। अधिकांश विद्वानों की दृष्टि में यहीं तक पूर्वार्चिक है।

आरण्यकाण्ड जो अध्यायक्रम की दृष्टि से छठा अध्याय माना जाता है, खण्ड के साथ-साथ दशति-विभाग का भी उल्लेख करता है। यहाँ दशति और खण्डविभाग साथ-साथ चलते हैं। इसमें पाँच खण्ड या दशतियाँ हैं किन्तु किसी भी दशति में ऋक्संख्या दस नहीं। इसमें कुल ५५ ऋचायें हैं जो विभिन्न देवताओं से सम्बन्धित हैं।

महानाम्न्यार्चिक (जो न तो प्रपाठक-क्रम-विभाग के अन्तर्गत समाविष्ट है और न ही अध्यायक्रम-विभाग के अन्तर्गत) में दस ऋचायें हैं, किन्तु उसका दशति के रूप में उल्लेख नहीं किया गया है। इस प्रकार पूर्वार्चिक में कुल ५८५+५५+१० = ६५० ऋचायें संकलित हैं। पूर्वार्चिक में जो प्रपाठकक्रम-विभाग और अध्यायक्रम-विभाग मिलता है उसके विषय में विद्वानों ने विभिन्न मत व्यक्त किये हैं। अस्कोपरपोला का मत है कि आर्चिकों का अध्यायखण्डों में विभाग राणायनीयों का है। सातवलेकर जी ने भी सामवेदसंहिता की भूमिका में इस बात का उल्लेख किया है कि राणायनीयों और कौथुमों की सामसंहिता में मन्त्रगणनापद्धति का भेद है।[1]

सातवलेकर जी ने इस बात का तो उल्लेख अवश्य किया है कि राणायनीयों और कौथुमों की मन्त्रगणनापद्धति में अन्तर है। किन्तु उनके इस उल्लेख से यह स्पष्ट नहीं होता कि कौन किस पद्धति को स्वीकार करता है। यदि यथाक्रमन्याय की दृष्टि से देखें तो राणायनीयों का विभाग प्रपाठक, प्रपाठकार्ध तथा दशति के अनुसार है तथा कौथुमों का अध्याय और खण्डक्रम के अनुसार है। ऐसा मानने पर अस्कोपरपोला के मत के साथ विरोध खड़ा होता है। दोनों में से किसका मत स्वीकार्य है यह विचारणीय है। कौथुमशाखा वाले अपने गानों का विभाग प्रपाठकक्रम से करते हैं। इस दृष्टि से देखा जाय तो अध्याय एवं खण्डविभाग राणायनीयों का ही सिद्ध होता है। इस प्रकार सातवलेकर

---

१. वर्तते तावदेषा सामसंहिता राणायनीयानां कौथुमानां च। तयोर्मन्त्रभेदो नास्ति, केवलं गणनापद्धति-भेद एव। एके प्रपाठक-अर्ध प्रपाठक-दशतीभिः, अन्ये तु अध्यायैः खण्डैश्च मन्त्रान् गणयन्ति।
- सा.वे., तृतीय संस्करण, १९५६, भूमिका, पृ. ६.

जी का मत गलत सिद्ध होता है। अगर प्रपाठकक्रम कौथुमों का है और आरण्यककाण्ड तथा महानाम्न्यार्चिक में प्रपाठक क्रम नहीं है तो क्या इससे यह अनुमान लगाया जा सकता है कि मूलतः कौथुमों की सामसंहिता में ये दोनों खण्ड नहीं होंगे। अगर उनकी संहिता में होते तो उनका प्रपाठक-विभाग अवश्य मिलना चाहिए था। अध्यायक्रम-विभाग राणायनीयों का है और आरण्यककाण्ड तथा महानाम्न्यार्चिक में अध्याय-विभाग मिलता है इससे यह अनुमान लगाया जा सकता है कि यह भाग मूलतः राणायनीयों की शाखा में होगा। क्या राणायनी और आरण्य में किसी प्रकार का सम्बन्ध माना जा सकता है? क्या आरण्यककाण्ड अधिक होने के कारण इस शाखा को राणायनीय कहा गया होगा? अरण्यानि का ही राणायनीय बन गया है। यह सम्बन्ध विचारणीय है। मैकडानल के अनुसार जो आरण्यककाण्ड तथा महानाम्न्यार्चिक हैं वे कौथुमों के नैगेय-शाखा का सप्तम प्रपाठक है। सातवलेकर जी ने जो सामवेद-संहिता का सम्पादन किया है, उसमें आरण्यककाण्ड के लिये सप्तम प्रपाठक का विभाग न देकर छठा अध्याय दिया है। उन्होंने दोनों शाखाओं की संहिता को एक में मिला दिया है।

उत्तरार्चिक का स्वरूप-

सामवेद की आर्चिकसंहिता का द्वितीय भाग उत्तरार्चिक के नाम से प्रसिद्ध है। इसमें एकल ऋचाओं का संकलन न होकर प्रायः तीन या तीन से अधिक ऋचाओं का गान की दृष्टि से वर्ग बनाकर जिसे 'सूक्त' या 'स्तोत्र' कहा जाता है, का संकलन है। उत्तरार्चिक में संकलित तृचों के ऊपर गान सामगों द्वारा सोमयागों में प्रातःसवन, माध्यन्दिनसवन तथा तृतीयसवन के अवसर पर किया जाता था।

उत्तरार्चिक का विभाग एवं चयनक्रम-

उत्तरार्चिक का भी विभाग पूर्वार्चिक की भाँति प्रपाठक तथा अध्यायक्रम में मिलता है। किन्तु पूर्वार्चिक से उत्तरार्चिक के प्रपाठकक्रम-विभाग में एक अन्तर यह दिखाई पड़ता है कि यहाँ प्रपाठक केवल प्रपाठकार्ध में विभक्त हैं। दशति-विभाग यहाँ नहीं मिलता। इसमें ९ प्रपाठक हैं। ये प्रपाठक तीन प्रपाठकार्धों में भी विभक्त दिखायी पड़ते हैं। प्रथम पाँच प्रपाठक दो प्रपाठकार्धों में तथा अन्तिम चार प्रपाठक तीन प्रपाठकार्धों में विभक्त हैं। प्रत्येक प्रपाठकार्ध में ९ से लेकर २४ तक सूक्त हैं। इसमें एक सूक्त में प्रायः उसी छन्द के दो मन्त्र हैं। कुछ लोगों का मत है कि उत्तरार्चिक में ११ प्रपाठक हैं और उनमें प्रत्येक दो-दो प्रपाठकार्धों में विभक्त हैं। इस प्रकार दोनों अवस्थाओं में प्रपाठकार्धों की संख्या २२ ही होती है।

अध्यायक्रम-विभाग के अनुसार उत्तरार्चिक २१ अध्यायों में विभक्त है और प्रत्येक अध्याय तीन से लेकर सात खण्डों तक में विभक्त है। पूर्वार्चिक में प्रपाठकार्ध की समाप्ति के साथ अध्याय की समाप्ति का कोई निश्चित नियम नहीं, किन्तु, उत्तरार्चिक में प्रत्येक

प्रपाठकार्ध पर अध्याय समाप्त होता है। इसका केवल एक ही अपवाद है-नवम प्रपाठक का प्रथमार्ध जिसके साथ बीसवाँ अध्याय समाप्त नहीं होता। हाँ, इतना अवश्य है कि बीसवें अध्याय में दो भाग मिलते हैं जिसमें प्रथम भाग प्रथमार्ध के साथ ही समाप्त होता है। इस प्रकार बीसवें अध्याय में दो प्रपाठकार्ध है।

उत्तरार्चिक में प्रपाठकों का अर्धप्रपाठकों में जो विभाग किया गया है वह अध्यायों से मेल खाता है। अध्यायों के अन्तर्गत जो खण्ड हैं उनकी संख्या निश्चित नहीं है। कम से कम खण्ड-संख्या ग्यारहवें अध्याय में है जिसमें केवल तीन ही खण्ड हैं। सबसे अधिक खण्ड-संख्या दशम अध्याय में है जिसमें कुल बारह खण्ड हैं। अन्य अध्यायों में प्रायः चार, छह एवं सात के खण्ड हैं। सात अध्याय ६ खण्डों वाले, चार अध्याय ७ खण्डों वाले, पाँच अध्याय ४ खण्डों वाले हैं। तीन, पाँच, नौ एवं बारह खण्डों के केवल एक-एक अध्याय हैं। इक्कीसवें अध्याय में खण्डों की संख्या नहीं दी गयी है। प्रत्येक प्रपाठकार्ध या अध्याय के अन्तर्गत जो सूक्त हैं वे प्रायः तीन-तीन के समुदायों में हैं। इन्हें सूक्त ऐसा इसलिये कहा है कि उत्तरार्चिक में इन सूक्तों पर ही पूर्णगान किया जाता था। प्रत्येक अध्याय में समान सूक्त हों ऐसा नहीं मिलता। अधिक से अधिक २४ सूक्त का अध्याय है और कम से कम ९ सूक्त का है। इस प्रकार कुल सूक्तसंख्या ४०० है। इन सूक्तों में एक सूक्त में कितने मन्त्र होंगे इसका भी निश्चित नियम नहीं। सामान्यरूप से तीन-तीन मन्त्रों के सूक्त हैं जिन्हें तृच कहा जाता है। तीन से अधिक और तीन से कम मन्त्रों के भी सूक्त हैं।

सूक्तों में मन्त्र-संख्या की विविधता पायी जाती है। अधिक से अधिक १२ ऋचाओं का और कम से कम एक ऋक् का सूक्त है। १२ ऋचाओं वाले दो सूक्त हैं जो आठवें अध्याय में हैं तथा एक-एक ऋक् वाले १३ सूक्त हैं। अधिकांश सूक्त तीन-ऋचाओं तथा दो ऋचाओं के हैं। तीन ऋचाओं वाले २८७ सूक्त तथा दो ऋचाओं वाले ६६ सूक्त हैं। इस प्रकार उत्तरार्चिक में ४०० सूक्तों में कुल १२२५ ऋचायें हैं।

पूर्वार्चिक तथा उत्तरार्चिक दोनों की कुल मन्त्र संख्या ६५०+१२२५ = १८७५ है। विण्टरनित्स् ने कुल मन्त्रसंख्या १८१० मानी है। इसमें ६५ आरण्यक तथा महानाम्न्यार्चिक की संख्या नहीं है। इन १८१० में कई ऋचायें पुनरावृत्त हैं। पुनरावृत्त ऋचाओं को निकाल दिया जाय तो कुल संख्या १५४९ प्राप्त होती है। सी.वी. वैद्य ने भी कुल मन्त्रों की संख्या १५४९ ही मानी है। विण्टरनित्स् तथा मैकडानल ने महानाम्न्यार्चिक ऋचाओं को स्वीकार नहीं किया किन्तु वैद्य ने उनको स्वीकार कर पूर्वार्चिक की संख्या ६५४ मानी है। ऐसी स्थिति में मन्त्रों की संख्या आवृत्ति रहित होने पर १५४९ ही न होकर १५४८+६५ = १६१४ होनी चाहिए किन्तु पता नहीं वैद्य ने क्यों १५४९ ही संख्या दी है।

यह बात उल्लेखनीय है कि सामवेद की आर्चिक-संहिता में जो आवृत्तिरहित कुल

ऋचायें १५४९ हैं इनमें ७५ को छोड़कर शेष ऋ.वे. (शाकल-संहिता) में मिलती हैं। ऐसी सम्भावना है कि ये ७५ अधिक ऋचायें भी ऋ.वे. की किसी शाखासंहिता में होगी जो आज उपलब्ध नहीं है।

उत्तरार्चिक में जो २८७ तृच हैं, इनमें से केवल २२६ तृचों की प्रथम ऋचायें ही पूर्वार्चिक में मिलती है। शेष ६१ तृचों की प्रथम ऋचायें पूर्वार्चिक में नहीं मिलती। सातवलेकर जी ने इसका कारण यह बताया है कि जो ६१ तृच हैं वे उत्तरार्चिक-योनि हैं। प्रातःसवन में इनका प्रयोग किया जाता है तथा ये तृच गायत्रसाम में गाये जाते हैं।[1] अन्य २२६ तृचों पर दूसरे सवनों में गान किया जाता है, इसलिये उनकी प्रारम्भिक ऋचायें पूर्वार्चिक में संगृहीत हैं।

पूर्वार्चिक तथा उत्तरार्चिक में ऋचाओं के संकलन का आधार-

पूर्वार्चिक की दशतियों तथा उत्तरार्चिक के प्रपाठकार्धों की ऋग्वेदीय सूक्तों से समता नहीं की जा सकती, क्योंकि वे किसी एक ऋषि की रचना नहीं है। उनमें संकलित मन्त्रों के ऋषि अनेक है। जब दशतियों तथा प्रपाठकार्धों में अनेक ऋषियों के मन्त्र हैं तो यह प्रश्न उठता है कि किस सिद्धान्त पर अनेक ऋषियों के मन्त्र एक स्थान पर एकत्रित किये गये। वैद्य का कथन है कि इस प्रश्न का उत्तर देना अत्यन्त कठिन है। यहाँ हम पूर्वार्चिक एवं उत्तरार्चिक के संकलन-सिद्धान्त पर विचार करेंगे।

पूर्वार्चिक में ऋचाओं के संकलन का आधार-

१. **देवता**-पूर्वार्चिक में सामयोनि ऋचाओं के संकलन का सबसे महत्त्पूर्ण आधार प्रमुख वैदिक देवता हैं जिनकी स्तुति में उन ऋचाओं का गान किया जाता है। ऋग्वेद में इन्द्र, अग्नि और सोम ये तीन ही ऐसे देवता हैं जिनके लिये सर्वाधिक सूक्त सम्बोधित किये गये हैं। याज्ञिक कर्मों में अग्नि की प्रधानता होने के कारण जिस प्रकार इन्द्र के लिये अधिक सूक्त होने पर भी अग्नि को ऋग्वेद के प्रत्येक मण्डल में प्रथम स्थान प्राप्त हुआ और उसके बाद इन्द्रादि देवताओं को, उसी प्रकार उसी सिद्धान्त के अनुसार सामवेद-पूर्वार्चिक में अग्नि की स्तुति में गायी जाने वाली सामयोनि ऋचाओं को पहले तथा उसके बाद क्रमशः इन्द्र और सोम के लिये गायी जाने वाली ऋचाओं को संकलित किया गया। प्रथम अध्याय की १२ दशतियों में अग्नि के लिये मन्त्र हैं; द्वितीय से लेकर चतुर्थ अध्याय तक की ३६ दशतियों में इन्द्र के लिये तथा पंचम अध्याय की ११ दशतियों में पवमान सोम के

---

१. गायत्रं वै प्रातःसवनम्। -सा.वे., भूमिका, पृ. ३; ऐ. ब्रा. २.८

लिये मन्त्र है। अन्तिम छठे अध्याय की ५ दशतियों में वे सामयोनि ऋचायें हैं जिनका गान अरण्य में किया जाता था। इस प्रकार पूर्वार्चिक में सामयोनि ऋचाओं के संकलन का आधार प्रमुख वैदिक देवता ही दिखायी पड़ते हैं।

२. छन्द- पूर्वार्चिक में मन्त्रों के चयनक्रम का दूसरा सिद्धान्त छन्द है। प्रथम आग्नेय पर्व में पाँच प्रकार के छन्दों का प्रयोग है-गायत्री (३४), बृहती (२८), त्रिष्टुभ् (१८), अनुष्टुभ् (१६) तथा उष्णिक् (१८)। इन छन्दों को इसी क्रम में रखा गया है। १ से ३४ तक गायत्री, ३५-६२ तक बृहती, ६३-८० तक त्रिष्टुभ्, ८१-९६ तक अनुष्टुभ् तथा ९७-११४ तक उष्णिक् है।

ऐन्द्रकाण्ड में १० छन्दों का प्रयोग है जो क्रम से इस प्रकार है- १-११८ तक गायत्री (११८), ११९-१९८ तक बृहती (८०), १९९-२२७ तक त्रिष्टुभ् (२९), २२८ से २५५ तक अनुष्टुभ् (२८), २५६-२६६ तक जगती (११), २६७-२८४ तक उष्णिक् (१८), छन्द हैं। अपवाद के रूप में गायत्री के अन्तर्गत 'पान्तम' (साम. १५५) एकमात्र अनुष्टुभ् तथा त्रिष्टुभ् के अन्तर्गत 'प्र वो महे' (साम. ३२८) एकमात्र त्रिपाद विराट् है। जगती के अन्तर्गत 'उभे यदिन्द्र रोदसी' (साम. ३७९) यह ऋक् महापंक्ति छन्द में है तथा उष्णिक् के अन्तर्गत 'पिबेति' (साम. ३९८) ऋक् विराट् छन्द में है।

पावमानकाण्ड में मुख्यरूप से छह छन्दों का प्रयोग है-४६७-५१० तक गायत्री (४४), ५११-५२२ तक बृहती (१२), ५२३-५४४ तक त्रिष्टुभ् (२२), ५४५-५५३ तक अनुष्टुभ् (९), ५५४-५६५ तक जगती (१२), तथा ५६६-५८५ तक उष्णिक्ककुभ् (२०)। अपवाद-रूप में अनुष्टुभ् के अन्तर्गत 'आहर्यत' (साम. ५५१) इत्यादि मन्त्र बृहती छन्द में है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि पूर्वार्चिक के तीनों काण्डों में छन्दों को चयनक्रम का एक मुख्य आधार बनाया गया है। अपवादरूप में दूसरे छन्द के अन्तर्गत जो अन्य छन्द आ गया है उसका कारण क्या है यह चिन्त्य है। जहाँ वह विशिष्ट अन्य छन्द वाला मन्त्र मिलता है संभवतः यज्ञ-प्रक्रिया में उसके वहाँ गान का विधान हो। इस बात की भी संभावना की जा सकती है कि मूलतः वह मन्त्र अपने छन्दों के साथ था बाद में वह अपने स्थान से अलग होकर दूसरे छन्दों के समुदाय में चला गया।

उत्तरार्चिक में ऋचाओं के संकलन का आधार-

पूर्वार्चिक में ऋचाओं के संकलन का जो सिद्धान्त प्रयुक्त हुआ है वह उत्तरार्चिक में दिखायी नहीं पड़ता। उत्तरार्चिक के संकलन का एक ही सिद्धान्त है और वह है तीन-तीन ऋचाओं का समुदाय बना करके रखना। इन ऋचाओं के समुदाय को 'सूक्त' कहते हैं। सूक्त की तीन ऋचाओं में से प्रथम ऋक् 'सामयोनि' तथा अन्य दो ऋचायें 'आवाप'

कहलाती हैं। प्रथम जो सामयोनि ऋक् है वह पूर्वार्चिक की होती है और अगली आवापसंज्ञक दो ऋचायें प्रायः पूर्वार्चिक में संकलित ऋग्वेद की ऋक् की अगली दो ऋचायें होती हैं। पूर्वार्चिक की सामयोनि ऋचायें जिस क्रम में मिलती हैं, उत्तरार्चिक में उनका वह क्रम नहीं मिलता। उत्तरार्चिक में तीन-तीन ऋचाओं का जो संकलन किया गया है वह स्तोमों के निर्माण को ध्यान में रखकर किया गया है ताकि उसके ऊपर पूर्णरूप से गान हो सके।

कौथुमशाखीय गान-संहिता

सामवेद की दूसरी प्रकार की संहिता या यों कहें कि मूलसंहिता 'गान-संहिता' है। इसमें पूर्वार्चिक तथा उत्तरार्चिक में संकलित सामयोनि ऋचाओं पर जो साम गाये जाते हैं, उन सामों का संकलन किया गया है। वस्तुतः इस संहिता में साम के स्वरमयरूप का संकलन हुआ है। आर्चिक-संहिता की तुलना आधुनिक परिभाषा में संगीत के ऐसे ग्रन्थों से की जा सकती है जिनमें गान की आधारभूत बंदिशों का संकलन होता है, जबकि गानसंहिता की तुलना ऐसे ग्रन्थों से की जा सकती है जिनमें स्वरलिपिसहित गान का संकलन हुआ हो। इस प्रकार गान-संहिता आर्चिक-संहिता से भी अधिक महत्त्वपूर्ण है। गान की दृष्टि से साम-संहिता चार भागों में विभक्त है- (१) ग्रामेगेयगान, (२) आरण्यगेयगान, (३) ऊहगान, तथा (४) ऊह्यगान।

१. ग्रामेगेयगान-

पूर्वार्चिक में संकलित प्रारम्भिक ५८५ सामयोनि ऋचाओं के ऊपर जो सामगान मिलते हैं, उन गानों के संकलन को 'ग्रामेगेयगान' कहते हैं। एक विभाग के अनुसार इस ग्रामेगेय के ४ उपविभाग मिलते हैं जो इस प्रकार हैं- गायत्र, आग्नेय, ऐन्द्र तथा पावमान।[1] वस्तुतः जिन काण्डों या पर्वों के नामों से पूर्वार्चिक में ऋचायें संकलित की गयी हैं, उन्हीं पर्वों या काण्डों के नाम पर गान के भी नाम रखे गये हैं। पूर्वार्चिक में आग्नेयकाण्ड से सामयोनि ऋचायें प्रारम्भ होती हैं, किन्तु ग्रामेगेय गान-संहिता में संहिता का प्रारम्भ गायत्रीमन्त्र के ऊपर किये गये 'गायत्र साम' से होता है। उसके बाद क्रमशः आग्नेय,

१. गायत्रं तु प्रथमं गानं आग्नेयं तु द्वितीयकम्। तृतीयमैन्द्रगानं स्यात् पावमानं चतुर्थकम्।
- सातवलेकर, ग्राम., भू. पृ. १ से उद्धृत।

ऐन्द्र तथा पावमानकाण्ड के अन्तर्गत साम संकलित हैं।

जैसा कि ऊपर कहा गया है ग्रामेगेयगान में सामयोनिभूत ऋचाओं के ऊपर किये जाने वाले गानों का संकलन है, इस सन्दर्भ में यह बात उल्लेखनीय है कि इन सामयोनि ऋचाओं के ऊपर किये जाने वाले गानों की संख्या उतनी नहीं जितनी ऋचायें हैं। कौथुमशाखीय ग्रामेगेयगान-संहिता में ११६८ साम संकलित हैं। सामयोनि ऋचायें तो ५८५ हैं लेकिन गान ११६८ हैं। इसका कारण यह है कि एक-एक सामयोनि ऋक् के ऊपर कई-कई गान या साम भी हैं। वैसे तो अधिकतर एक ऋक् पर एक साम मिलता है, किन्तु किन्हीं ऋचाओं पर एक से अधिक गान भी उपलब्ध है। एक ऋक् पर प्राप्त होने वाले सबसे अधिक गानों की संख्या १६ हैं।[1] इस प्रकार 'गायत्र पर्व' में गायत्री मन्त्र पर केवल एक 'गायत्र साम' है। 'आग्नेय पर्व' में ११४ सामयोनि ऋचाओं पर १८० सामों का संकलन है; 'ऐन्द्रपर्व' में ३५२ ऋचाओं पर किये गये ६३३ साम हैं तथा ''पावमान पर्व'' की ११६ सामयोनि ऋचाओं पर ३८५ साम संकलित हैं। कुल सामों की संख्या ११६८ है जिसमें गायत्रसाम की संख्या को नहीं जोड़ा गया है। गायत्रसाम की संख्या जोड़ देने से ग्रामेगेयगान के कुल गानों की संख्या ११६६ हो जाती है।

ग्रामेगेयगानों के विभाग में पूर्वार्चिक के अनुसार प्रपाठक, अर्धप्रपाठक तथा खण्ड-विभाग भी मिलता है। इसी प्रकार ग्रामेगेयगानसंहिता में संकलित गानों का जहाँ नाम तथा विभागविषय के आधार पर गायत्र, आग्नेय, ऐन्द्र और पावमान नामों से मिलता है वहाँ छन्द के अनुसार भी गानों का विभाग प्राप्त होता है। पूर्वार्चिक के प्रसंग में जिन छन्दों का वर्णन किया गया है उन्हीं छन्दों के नाम पर यहाँ भी सामों का विभाग है जो इस प्रकार है-

काण्ड	सामयोनि ऋक्	छन्द	कुल साम
आग्नेय काण्ड	१-३४	गायत्री	५५
	३५-६२	बृहती	४८
	६३-८०	त्रिष्टुभ्	२५
	८१-६६	अनुष्टुप्	२०
	६७-११४	उष्णिक्	३२ =१८०
ऐन्द्र-काण्ड-	११५-२३२	गायत्री	१६६
	२३३-३१२	बृहती	१५०
	३१३-३४१	त्रिष्टुभ्	४६

१. 'पिरीतो पिंचता सुतं'; साम. ५११, ग्राम. १४.५.५११, १-१६

काण्ड	सामयोनि ऋक्	छन्द	कुल साम
	३४२-३६६	अनुष्टुप्	५२
	३७०-३८०	जगती	२४
	३८१-३९८	उष्णिक्	४३
	३९९-४०८	ककुभ्	१८
	४०९-४३४	पंक्ति	५०
	४३५	पुरउष्णिक्	१
	४३६-४४६	द्विपदा विराट्	१७
	४४७-४६६	अतिजगती	३३ =६३३
पावमान काण्ड-	४६७-५१०	गायत्री	१२४
	५११-५२२	बृहती	७३
	५२३-५४४	त्रिष्टुभ्	४५
	५४५-५५३	अनुष्टुप्	३३
	५५४-५६५	जगती	३५
	५६६-५८५	उष्णिककुभ्	७५ =३८५
कुल ऋचायें-	५८५	कुल साम-	११९८

ऐन्द्रपर्व में ६० सामयोनि ऋचाओं पर गाये जाने वाले १३२ सामों को 'बहुसामतंत्र'[1] तथा अगली ५८ सामयोनि ऋचाओं पर गाये जाने वाले ६४ सामों को 'एकसाम तन्त्र'[2] की संज्ञा प्रदान की गयी है। केवल ऐन्द्रपर्व के ही सामों का 'बहुसामतन्त्र' और 'एकसामतन्त्र' नाम क्यों रखा गया यह विचारणीय है।

पूर्वार्चिक के ५८५ सामयोनि ऋचाओं पर गाये जाने वाले सामों की 'ग्रामेगेय' यह संज्ञा क्यों है, यह विचारणीय है। नाम से तो ऐसा प्रतीत होता है कि ग्राम (सामान्य समाज) में गाये जाने के कारण इनका ग्रामेगेय नाम पड़ा होगा, किन्तु यह बात कुछ उचित नहीं लगती। यदि ग्राम में गाये जाने के कारण ही ग्रामेगेय नाम पड़ा होता तो आरण्यगान के ऊपर आधारित ऊह्यगान में संकलित सामों का गान 'दशरात्रपर्व', 'संवत्सरपर्व', एकाहपर्वादि का गाँवों में होने वाले सत्रों में इनके गान का उल्लेख न होता। 'ग्रामेगेयगान' यह नाम कब से प्रचलित हुआ, यह विचारणीय है। सातवलेकर तथा सत्यव्रत

---

१. इत्यैन्द्राख्ये द्वितीये गाने बहुसामाख्यं द्वितीयं तन्त्रं सम्पूर्णम्।
सातवलेकर, ग्राम., पृ. ७६ पर दी गई पुष्पिका

२. इत्यैन्द्राख्ये तृतीये गाने एकसामाख्यं तृतीयं तन्त्रं सम्पूर्णम् - वही पृ. ९१ पर दी गई पुष्पिका

सामश्रमी ने ग्रामेगेय को 'वेयगान' भी कहा है। वेबर ने वेयगान को ग्रामेगेय गान का अशुद्ध रूप माना है।[1]

२. आरण्यकगान-

पूर्वार्चिक के पावमानकाण्ड के बाद अगली ६५ सामयोनि ऋचाओं के ऊपर किये जाने वाले गानों का संकलन 'आरण्यगेयगान' के नाम से जाना जाता है। कौथुमशाखा में आरण्यगानों की संख्या २६४ है। इन गानों को आरण्यगान क्यों कहा गया है, इस विषय में अधिकांश विद्वानों का मत है कि 'आरण्य' में अध्ययन तथा गान किये जाने के कारण इनको 'आरण्यगान' कहते हैं। आरण्य का अर्थ रहस्य या एकान्त भी होता है। इसलिये ऐसा भी माना जाता है कि इन गानों को एकान्त में अध्ययन किये जाने तथा गाये जाने के कारण 'आरण्य' नाम प्राप्त हुआ।[2] वस्तुतः आरण्यपर्व पर गाये जाने के कारण इनको आरण्यगेय कहते हैं।

आरण्यगान में संकलित समग्र सामों को पाँच पर्वों में विभक्त किया गया है। ये पर्व इस प्रकार हैं- (१) अर्कपर्व, (२) द्वन्द्वपर्व, (३) व्रतपर्व, (४) शुक्रियपर्व, (५) महानाम्नी पर्व।

१. **अर्कपर्व-** ५७ सामयोनि ऋचाओं के ऊपर किये जाने वाले ८९ सामों का समुदाय अर्कपर्व के नाम से प्रसिद्ध है। इन सामगानों के नाम के साथ 'अर्क' पद प्रयुक्त होने के कारण इस पर्व को 'अर्कपर्व' कहा जाता है।[3] वस्तुतः 'अर्कपर्व' में मात्र १५ साम ऐसे हैं जिनके नाम 'अर्क' पद से युक्त हैं, शेष ७४ सामों के साथ 'अर्क' पद नहीं मिलता। जिन सामों के साथ 'अर्क' पद का प्रयोग हुआ है वे इस प्रकार हैं-

   वसिष्ठस्यार्क (१), स्वाशिरामर्क (१), जमदग्नेरर्क (१), दीर्घतमसोऽर्क (१), मरुतामर्क (२), प्रजापतेरर्क (१), इन्द्रस्यार्क (२), अर्कशिरः (१), अर्कग्रीवा (१), वरुणगौतमयोरर्क (१), अर्कपुष्ट (१), अग्नेरर्क (१)।

क्या इन १५ सामों के आधार पर पूरे पर्व का नाम अर्कपर्व रखा गया है यह चिन्त्य है।

---

१. दक्षिण भारत के कृष्णस्वामी द्वारा सम्पादित सामवेद के पूर्वार्चिक के गेय रूपान्तर को 'वेयगान' की संज्ञा दी गयी है जो उसकी पुष्पिका 'इति वेयगानं समाप्तम्' से स्पष्ट है। द्र. **केटेलाग आफ संस्कृत मैनुस्क्रिप्ट्स खण्ड** १, पृ. ७३

२. अरण्ये (रहस्ये-एकान्ते) अधीयमानत्वात् गेयत्वाच्चैतेषां साम्नां आरण्यकत्वेन रहस्यत्वेन च प्रसिद्धिः। - सातवलेकर, **आ.गा.**, भू. पृ. ३

३. अत्र श्रूयमाणानां गानानां प्रायशः अर्कपदघटितनाम्ना श्रूयमाणत्वात् (स्वाशिरामर्क इत्येवं) प्राणभृन्न्यायेन अर्कपर्वत्वेन व्यवहारः। -सातवलेकर, **आ.गा.**, भू., पृ.३

२. **द्वन्द्वपर्व-** ५८ से लेकर ६३ तक ३६ सामयोनि ऋचाओं पर गाये जाने वाले ७७ सामों के वर्ग को 'द्वन्द्वपर्व' के नाम से जाना जाता है। इस पर्व के अन्तर्गत प्रायः सामगानों के युगलरूप प्राप्त होते हैं जैसे 'प्राणापानौ द्वौ', 'प्रजापतेर्व्रतपक्षौ द्वौ' इत्यादि। इसलिये इस पर्व को 'द्वन्द्वपर्व' की संज्ञा दी गयी है।[1] ७७ सामों में से ५८ सामों के युगलरूप प्राप्त होते हैं। १६ साम इस पर्व में अपवाद स्वरूप हैं। इनमें से किसी ऋक् पर एक साम, किसी ऋक् पर तीन तथा किसी ऋक् पर छह साम भी प्राप्त होते हैं।

३. **व्रतपर्व-** आरण्यगेयगानगत ६४ से लेकर १४७ तक ५४ सामयोनि ऋचाओं के ऊपर किये जाने वाले ८४ सामगानों के नाम के साथ 'व्रत' पद प्रयुक्त होने के कारण इस पर्व को 'व्रतपर्व' कहा जाता है जैसे वाचोव्रत, सोमव्रत आदि।[2] अपवादरूप में १४ साम ऐसे हैं जिनके नाम के साथ व्रत पद का प्रयोग नहीं हुआ है

४. **शुक्रियपर्व-** आरण्यगेयगान गत १४८ से लेकर १७६ तक ३२ सामयोनि ऋचाओं पर किये जाने वाले ४० सामों के समुदाय को 'शुक्रियपर्व' की संज्ञा दी गयी है। इस पर्व के अधिकतर साम आदित्य (शुक्र) देवता से सम्बन्धित हैं, इसलिये इस पर्व को शुक्रियपर्व कहते हैं।[3] इस पर्व में ऐसे भी साम हैं जो दो-दो या तीन-तीन ऋचाओं पर गाये जाते हैं इसलिये इनको 'स्तोम' की प्रकृति का माना जा सकता है।

५. **महानाम्नीपर्व-** पूर्वार्चिक में संकलित ६४१ से ६५० तक १० ऋचाओं की महानाम्नी संज्ञा है। इस पर्व का महानाम्नी नाम महानाम्नी ऋचाओं के कारण है।[4] इस पर्व में कुल ४ साम हैं। यह बात उल्लेखनीय है कि महानाम्न्यार्चिक में ९ ऋचाओं पर जो साम मिलते हैं, वे प्रत्येक ऋक् पर अलग-अलग न होकर तृचों पर हैं। चौथा पुरीषसाम ५ ऋक्पादों, जिनकी 'पुरीषपद' संज्ञा है, पर है। ये स्तोम की प्रकृति के हैं। सातवलेकर ने महानाम्नी सामों को आरण्यगान का परिशेष माना है।[5] महानाम्नी के बाद

---

१. अत्र श्रूयमाणानां साम्नां द्वन्द्वनाम्ना (प्राणापानौ द्वौ इत्येवं) निर्देशात् द्वन्द्वपर्वत्वेन व्यवहारः। -वही
२. अत्र श्रूयमाणनां गानानां व्रतपदघटितनाम्ना (वाचो व्रते द्वे इत्येवं) निर्देशात् व्रतपर्वत्वेन व्यवहारः।
३. अत्र श्रूयमाणानां साम्नां शुक्रं (आदित्य) देवताकत्वात्तथा व्यवहारः।-वही
४. महानाम्न्यः, शक्वर्यः, इति गानाधारभूतानां ऋचां संज्ञा। तासु गीयमानत्वान्महानाम्नीपर्वत्वेन व्यवहारः। - वही
५. महानाम्नीसाम आरण्यकगानस्य परिशिष्टं वर्तते। - सातवलेकर, आ.गा., पृ. ४१८

'भारुण्ड साम' तथा 'तवश्यावीय' साम को भी परिशेष रूप में स्वीकार किया गया है।[1]

आरण्यगेयगान-संहिता में संकलित गानों की ऋचाओं को देखने से ज्ञात होता है कि आरण्यगान में पूर्वार्चिक के छटे अध्याय की ऋचाओं के अतिरिक्त अग्नि, इन्द्र तथा पावमानपर्व की ऋचाओं पर भी गान संकलित हैं। पूर्वार्चिक के आग्नेय, ऐन्द्र तथा पावमानपर्व की सामयोनि ऋचाओं पर आरण्यगान-संहिता में ७६ साम मिलते हैं। आरण्यगान-संहिता में कुछ ऐसे भी गान संकलित हैं जिनका आधार सामयोनि ऋक् न होकर कोई 'शब्द' या 'स्तोभ' है। जिन सामों का गान सामयोनि ऋक् के अतिरिक्त किसी शब्द या स्तोभ को आधार मान कर किया जाता है उन गानों को "अनर्च साम" या 'स्तोभिक' साम कहते है।[2] आरण्यगान-संहिता में प्राप्त होने वाले ऐसे सामों की संख्या २२ है।

ग्रामेगेयगान तथा आरण्यगेयगान इन दोनों गानों को 'प्रकृतिगान' के रूप में व्यवहार किया जाता है।[3] इन्हें योनिगान भी कहते हैं। ग्रामेगेय का उल्लेख 'वेदसाम' तथा आरण्यगेयगान का उल्लेख 'छन्दस्साम' रूप में भी मिलता है।[4] ग्रामेगेय को 'द्वितीय' भी कहा जाता है। द्वितीय कहने का कारण यह है कि इसका अध्यापन 'आरण्यगान' के बाद होता था।[5] खादिरगृह्यसूत्र में आरण्यगान के अंगभूत अर्क, द्वन्द्व तथा व्रत नामक तीन पर्वों को 'छान्दस' के रूप में उल्लिखित किया गया है।[6] पुष्पसूत्र में आरण्यगान के लिये 'छान्दस' पद का उल्लेख किया गया है।[7] सातवलेकर जी ने भी इस बात का कथन किया है कि आरण्यगान की आधारभूत सामयोनि ऋचाओं का नाम 'छान्दस्य' तथा उनके ऊपर किये जाने वाले गानों का 'छान्दस' नाम प्राचीन आचार्यों के द्वारा प्रयुक्त था।[8] आरण्यगानों को रहस्यगान कहने के विषय में सातवलेकर जी का यह मत है कि पूर्वार्चिक के आरण्यकाण्ड में संकलित आरण्यगान की आधारभूत सामयोनि ऋचाओं में ऐसी कोई बात नहीं जिसे रहस्य माना जा सके। वस्तुतः उन पर जो गान किया जाता है उनमें रहस्य है।[9] विन्टरनित्स ने लिखा है कि आरण्यगान को भयावह समझा जाता था, इसलिये

---

१. भारुण्डसाम तथा तवश्यावीयं साम, एते द्वे क्रमशः परिशिष्टरूपे स्तः। -वही
२. डा. बी.आर. शर्मा, संपा., **सामवेदार्षेयदीप**, भू., पृ. ३
३. ग्रामेगेयगानमारण्यकगानमित्युभयमपि मिलित्वा प्रकृतिगानत्वेन व्यवह्रियते संप्रदायविद्भिः। -सातवलेकर, **आ.गा.**, भू.पृ. ३
४. ग्रामेगेयगानस्य वेदसाम्नापि सायणादिभिः व्यवहारः कृतः। तथा आरण्यकगानस्यापि छन्दस्साम्ना।-वही
५. सत्यव्रत सामश्रमी, **त्रयीटीका**, पृ. २०५
६. अर्कद्वन्द्वव्रतानि छान्दसानि त्रीणि पर्वानि अध्यापयीत। -**खा.गृ.सू.**, २.५.३४
७. छान्दसीषु सिमाषु। - **पु.सू.** ४.१७
८. सातवलेकर, आ.गा., भू.,पृ.३
९. अत्र साम्नामेव रहस्यत्वं नर्चाम्। सातवलेकर, आ.गा., भू.पृ.३

इन गानों की लयों को जंगल में ही सीखने का विधान था।[1]

३. ऊहगान-

पूर्वार्चिक की ऋक् पर किये गये ग्रामेगेयगान की लय को आधार मान कर उत्तरार्चिक में संकलित सूक्तों पर जो गान किया जाता है वह ऊहगान कहलाता है। सामवेद की कौथुम गान-संहिता में इस ऊहगानखण्ड में ग्रामेगेयगान गत ११९८ सामों में से केवल २९४ गानों को आधार बनाकर, कहीं-कहीं किसी की पुनरावृत्ति करके, कुल ९३६ गान सम्पन्न होते हैं। पंडित बलदेव उपाध्याय ने कौथमशाखीय ऊहगानों की संख्या १०२६ स्वीकार की है।[2] ऊहगान में संकलित सामों का विनियोग विभिन्न याज्ञिक कर्मों में होता था। याज्ञिक कर्मों में विनियोग के आधार पर ही ऊहगानों को सात भागों में विभाजित किया गया है जो इस प्रकार है-

(१) दशरात्रपर्व (२) संवत्सरपर्व (३) एकाहपर्व (४) अहीनपर्व (५) सत्रपर्व (६) प्रायश्चित्तपर्व (७) क्षुद्रपर्व।

१. **दशरात्रपर्व-** द्वादशाह नामक १२ दिन में सम्पन्न होने वाले याग के प्रथम तथा अन्तिम दिन को छोड़कर बीच के दस दिन में जो साम गाये जाते हैं, उन सामों का संकलन इस पर्व में हुआ है। दस दिन में गाये जाने वाले सामों के संकलन के कारण इस पर्व को दशरात्रपर्व कहते हैं। इस पर्व में २२२ साम संकलित हैं।

२. **संवत्सरपर्व-** इस पर्व में संवत्सरपर्यन्त चलने वाले यागों में गाये जाने वाले साम मिलते हैं। गवामयन नामक यज्ञ वर्षपर्यन्त चलता है। इस संवत्सरपर्व में गवामयन में प्रयुक्त होने वाले साम हैं, इसलिये इसे संवत्सरपर्व कहते हैं। इस पर्व में संख्या २२३ से ३७४ तक कुल १५२ साम संकलित हैं।

३. **एकाहपर्व-** एक दिन में सम्पन्न होने वाले यज्ञों में प्रयुक्त सामों का संकलन होने के कारण इस पर्व को एकाहपर्व की संज्ञा दी गयी है। इस पर्व में संख्या ३७५ से लेकर ५३२ तक कुल १५८ साम हैं।

४. **अहीनपर्व-** इस पर्व के अन्तर्गत अहीन यागों में गाये जाने वाले साम संकलित हैं। अहीनपर्व में संख्या ५३३ से लेकर ६७८ तक कुल १४६ साम हैं।

५. **सत्रपर्व-** संख्या ६७८ से ७९९ तक १२१ सामों के समुदाय को सत्रपर

---

१. विन्टरनित्स **हि.इण्डि.लि.** पृ. १९७

२. पंडित बलदेव उपाध्याय, **वैदिक साहित्य और संस्कृति काशी**, १९५८, पृ. २०१

की संज्ञा दी गयी है। इस पर्व में संकलित साम 'सत्र' नामक यज्ञों में प्रयुक्त होते हैं, इसलिये इस पर्व को सत्रपर्व कहा गया है।

६. **प्रायश्चित्तपर्व-** संख्या ८०० से लेकर ८४६ तक ५० सामों का वर्ग 'प्रायश्चित्तपर्व' कहलाता है। इस पर्व मे यज्ञों में होने वाली त्रुटियों के निवारण के लिये जो साम गाये जाते हैं, उन सामों का संकलन है। इस पर्व के सामों का प्रायश्चित्त के लिये गान किया जाता है, इसलिये इस पर्व का नाम 'प्रायश्चितपर्व' है।

७. **क्षुद्रपर्व-** ८५० से लेकर ६३६ तक ८७ सामों के समुदाय को क्षुद्रपर्व कहते हैं। इस पर्व में छोटे-छोटे विविध फल प्रदान करने वाले सामों का संकलन है। इसलिये इसे 'क्षुद्रपर्व' कहते हैं। वैसे तो क्षुद्रकल्पसूत्र में विविध फल प्रदान करने वाले सामों का उल्लेख किया गया है लेकिन क्षुद्रपर्व में ऐसे भी साम संकलित हैं जो क्षुद्रकल्पसूत्र में नहीं मिलते।

४. ऊह्यगान-

आरण्यगान की लय के आधार पर उसी लय में उत्तरार्चिक के जो गान गाये जाते हैं उन्हें ऊह्यगान कहा जाता है। इस प्रकार आरण्यगेयगानगत २६४ में से ७१ गानों को आधार बनाकर २०४ सामों का गान 'ऊह्यगान संहिता' में प्राप्त होता है।[1] 'ऊह्य' शब्द 'ऊह रहस्य' का ही संक्षिप्त रूप है।[2] ऊह्यगानों का भी विनियोग याज्ञिक कर्मों में किया जाता था। इसी आधार पर ऊहगान की भाँति ऊह्यगान को भी- (१) दशरात्र, (२) संवत्सर, (३) एकाह, (४) अहीन, (५) सत्र, (६) प्रायश्चित्त तथा (७) क्षुद्र-इन सात पर्वों में विभक्त किया गया है। आरण्यगान की ७१ लयों की पुनरावृत्ति के द्वारा ही ऊह्यगान की २०४ गान-संख्या सम्पन्न होती है। दशरात्रपर्व में २६ साम, संवत्सरपर्व मे ४० साम, एकाहपर्व में २३ साम, अहीनपर्व में २७ साम, सत्रपर्व में १४ साम, प्रायश्चित्तपर्व में १६ साम तथा क्षुद्रपर्व मे ५२ साम प्राप्त होते हैं। ऊह तथा ऊह्य गानों को निम्न तालिका में दिखाया गया है-

	पर्वनाम	ऊह्यगान	सामसंख्या	ऊह्यगान	सामसंख्या
१.	दशरात्र	१-२२२	२२२	१-२६	२६
२.	संवत्सर	२२३-३७४	१५२	३०-६६	४०

---

१. द्र. बर्नेल, **केटेलाग आफ ए कलेक्शन आफ मैनुस्क्रिप्ट**, खण्ड १, वैदिक मैनुस्क्रिप्ट्स, पृ. ४८; मेधातिथि, मनुस्मृति, ८ २६२; सामश्रमी, **त्रयीटीका**, पृ. १०

२. बलदेव उपाध्याय, **वैदिक साहित्य और संस्कृति** पृ. २०१

३.	एकाह	३७५-५३२	१५८	७०-९२	२३
४.	अहीन	५३३-६७८	१४६	९३-११९	२७
५.	सत्र	६७९-७९९	१२१	१२०-१३३	१४
६.	प्रायश्चित्त	८००-८४९	५०	१३४-१५२	१९
७.	क्षुद्र	८५०-९३६	८७	१५३-२०४	५२
		कुल साम	९३६	कुल साम	२०४

इस प्रकार कौथुम ऊहगान-संहिता में ९३६ तथा ऊह्यगान-संहिता में २०४ साम संकलित हैं।

पूर्वार्चिक के साथ ग्रामेगेय तथा आरण्यकगान का सम्बन्ध-

ग्रामेगेय तथा आरण्यगेय गान का सम्बन्ध पूर्वार्चिक के साथ स्पष्ट है। पूर्वार्चिक में एक-ऋगात्मक मन्त्र हैं तथा प्रत्येक का अलग-अलग साम है, जो उस साम के द्रष्टा ऋषि के नाम से प्रसिद्ध है। ये सामगान ग्रामेगेयगान तथा आरण्यगेयगान दोनों में संकलित हैं। पूर्वार्चिक के दो विभागों का चयन एक निश्चित व्यवस्था के अनुसार किया गया है।

उत्तरार्चिक के साथ ऊहगान तथा ऊह्यगान का सम्बन्ध-

ऊहगान तथा ऊह्यगान का सम्बन्ध उत्तरार्चिक के साथ है। उत्तरार्चिक में एकर्च सूक्त नहीं हैं बल्कि द्व्यर्च तथा त्र्यर्च सूक्त हैं। द्व्यर्च को प्रगाथ भी कहते हैं। अष्टपदी व नवपदी प्रगाथों का उल्लेख ऋग्वेद में भी मिलता है।[1] ऐतरेय-ब्राह्मण में कहा गया है कि- *'तिसृभिर्हि साम सम्मितम्'*।[2] लेकिन ऋग्वेद में इसके विपरीत भी कथन मिलता है। ऋग्वेद १.१६.४.२४ में कहा गया है कि साम में केवल एक मन्त्र होता है।[3] इन दोनों विरोधी मतों का सामंजस्य ऐसा मानकर किया जा सकता है कि ऋग्वेद १.१६४२४ में जो मत उद्धृत है वह साम की पूर्ववर्ती अवस्था का द्योतक है, जिस समय साम में केवल एक ही मन्त्र होता था। ऋ.८.७६.१२ में जो मत उद्धृत है वह साम की परवर्ती अवस्था का द्योतक है, जिस समय साम तृचों पर गाये जाते थे। अधिक ऋचाओं के सूक्त उत्तरोत्तर बाद में प्रचलित हुए। प्रगाथ शब्द✓गाथ धातु से बना है ✓गा से नहीं। यही मत सायण का है। सायण ने लिखा है-प्रकर्षेण ग्रन्थनं यत्र स प्रगाथः।

उत्तरार्चिक में ऋचाओं को 'स्तोम' के गठन के लिये संकलित किया गया है। इस प्रकार उत्तरार्चिक में ऋचाओं का संकलन मुख्य रूप से व्यावहारिक है। ऊह तथा ऊह्यगान तृच के ऊपर किये जाते हैं, इस विषय में ऐ.ब्रा. तथा गो.ब्रा. एक आख्यान देते हैं। वहाँ इस बात का उल्लेख किया गया है कि 'सा' ऋक् और 'अम्' साम है। ऋक् साम

---

१. वाचमष्टापदीमहं नवस्रक्तिमृतस्पृशम्। -ऋ.वे ८.७६.१२

२. ऐ.ब्रा. २.२३

३. वाकेन वाकं द्विपदा चतुष्पदाक्षरेण। - ऋ.वे. १.१६४.२४

के पास पहुँची। उसने वृद्धि के लिये मिथुन का प्रस्ताव किया। साम ने अस्वीकार करते हुए कहा कि मेरी महिमा ऋक् से श्रेष्ठ है। तब दो ऋचाओं ने मिलकर वही प्रस्ताव रखा। साम ने फिर उनके प्रस्ताव को अस्वीकृत कर दिया। तदनन्तर तीन ऋचाओं ने सम्मिलित होकर साम से वही बात कही। जब तीनों ने एकत्रित होकर कहा तब साम तीनों के बराबर हुआ।[1] इसलिये तीन ऋचाओं के द्वारा ही साम बराबर समझा जाता है। इस आख्यान का अपने में एक महत्त्व है। इसमें आख्यान के माध्यम से यह कथन किया गया है कि तृच के ऊपर ही साम पूर्णरूप से गाया जाता है। एक या दो ऋक् के ऊपर जो साम गाया जाता है वह पूर्ण साम नहीं। सम्पूर्ण उत्तरार्चिक के तृचों की प्रथम ऋक् जैसा कि हम पूर्व में उल्लेख कर चुके हैं, पूर्वार्चिक में आती है। उदाहरण के लिये *'कया नश्चित्र आ भुवत्'* (साम ६८२-६८४) तृच की प्रथम ऋक् *'कया नश्चित्र'* (साम. १६६) पूर्वार्चिक में आती है। ग्रामेगेयगान के अनुसार यह ऋक् 'वामदेव्य' साम के रूप में गायी गई है। इसी लय पर उत्तरार्चिक की तीन ऋचायें यज्ञ में गायी जाती हैं। तृचात्मक सूक्तों का संकलन उत्तरार्चिक में ऊहगान के रूप में हुआ है। इस प्रकार उत्तरार्चिक के समान ऊहगान का उद्देश्य भी पूर्णतया व्यावहारिक है।[2] ऊहगान उत्तरार्चिक तथा ग्रामेगेयगान के समानान्तर चलता है, जबकि ऊह्यगान उत्तरार्चिक तथा आरण्यगान के समानान्तर चलता है। उत्तरार्चिक में ऐसी अनेक ऋचायें हैं जिनकी समकक्ष ऋचायें पूर्वार्चिक में नहीं हैं। इसकी व्याख्या इस रूप में की जाती है कि इन ऋचाओं को, जो प्रातःसवन से सम्बन्धित हैं, गायत्र लय पर गाया जाता है, जो ग्रामेगेय में परिशिष्ट के रूप में दिया गया है। इसके विपरीत कई सामयोनि ऋचायें पूर्वार्चिक में मिलती हैं, जिनकी समकक्ष ऋचायें उत्तरार्चिक में नहीं है। इसकी व्याख्या इस प्रकार की जाती है कि इन सामों को केवल सोमयागों में ही नहीं गाया जाता था, अपितु अन्य अवसरों पर भी इनका गान किया जाता था। ये साम अधिकतर प्रस्तोतृ नामक ऋत्विक् के द्वारा गाये जाते थे।[3] यह समस्या सर्वप्रथम ओल्डेनवर्ग द्वारा निर्दिष्ट की गयी।[4] विन्टरनित्स् ने भी इस समस्या को उठाया था।[5] ऊह का अर्थ है कल्पना करना। ऊहगान ग्रामेगेय गान की लय को लेकर चलता है किन्तु उसको इस रूप में परिवर्तित करता है कि उनको यज्ञों में गाया जा सके। ऊह्यगान आरण्यगान की लयों का ही व्यक्तिगत यज्ञों में गाये जाने वाले मन्त्रों के गान का परिवर्तित रूप है।

---

१. ऐ.ब्रा. २.२३
२. तु. ओल्डेनबर्ग, जैड. डी.एम.जी., ३८, पृ. ४६५
३. कलान्द तां.ब्रा., भू., पृ. १०-११
४. गेशिख्टे डेर इण्डियन लितरातुर, भाग १, पृ. १४५
५. विन्टरनित्स् हि.इण्डि.लि. पृ. १६५.

ऋग्-द्रष्टा तथा सामग ऋषियों का परस्पर सम्बन्ध-

भारतीय परम्परा वेदार्थ के प्रसंग में प्राचीन काल से ही तीन तत्त्वों को प्रधानता देती रही है। वे तीन तत्त्व हैं- (१) ऋषि, (२) देवता तथा (३) छन्द। इन तीनों का मन्त्र के साथ अटूट सम्बन्ध है। देवता जहाँ मन्त्र का प्रतिपाद्य विषयवस्तु है तथा छन्द उस विषय के प्रतिपादन में वाणी की विधा है वहाँ ऋषि उस विषय के प्रतिपादक तथा उपस्थापक है। ऋषियों और मन्त्रों का क्या सम्बन्ध है यह एक विवादास्पद विषय है। आधुनिक परम्परा ऋषियों को मन्त्ररचयिता के रूप में मानती है, किन्तु भारतीय परम्परा ऋषियों को मन्त्ररचयिता नहीं, अपितु मन्त्रद्रष्टा के रूप में स्वीकार करती है। जिन ऋषियों का सम्बन्ध सामवेद के साथ है वे सामयोनि ऋक् के द्रष्टा मात्र हैं अथवा साम के गायक भी हैं, इस विषय पर जब हम विचार करते हैं तो निम्न तथ्य हमारे सम्मुख दिखायी पड़ते हैं-

१. **सामयोनि ऋक् तथा सामगान के एक ही ऋषि-**

आर्चिक तथा गान-संहिता के ऋषियो पर दृष्टिपात करने से यह ज्ञात होता है कि किन्हीं मन्त्रों में सामयोनि ऋक् का जो द्रष्टा ऋषि है वही सामगान का भी ऋषि है। सामगान उतने ही प्राचीन हैं जितनी प्राचीन ऋचायें। इसलिये जिन ऋषियों ने ऋग् रूप मन्त्रों का दर्शन किया था उनका सम्बन्ध सामरूप मन्त्रों के साथ भी था। इस बात की पुष्टि सामयोनि ऋचा के द्रष्टा ऋषि तथा उस ऋग् के ऊपर उसी ऋषि के द्वारा किये गये गान से होती है। यह कोई अस्वाभाविक बात नहीं कि जिन ऋषियों ने ऋङ्मन्त्रों का दर्शन किया था उन ऋषियों ने उन मन्त्रों पर गान भी किया हो। यह भी कोई आवश्यक नहीं कि जिन ऋषियों ने ऋङ्मन्त्रों का दर्शन किया उनमें सबने उन मन्त्रों पर गान ही किया हो। ऐसा कहना अनुचित न होगा कि जिन ऋषियों के अन्दर गान की स्वाभाविक प्रतिभा रही होगी, उन ऋषियों ने अपनी ही ऋचाओं पर गान भी किया होगा। जैसे 'अग्निमीडिष्वावसे' (साम. ४६) के ऋषि पुरुमीढ है तथा इस ऋक् पर प्राप्त होने वाले साम (ग्राम. ४६) के ऋषि भी पुरुमीढ़ हैं। सम्पूर्ण गानसंहिता में ग्रामेगेय में ५५, आरण्यगेयगान में १२, ऊहगान में २१ तथा ऊह्यगान में ३ ऋचाओं पर किये गये गान के ऋषि तथा ऋक् के ऋषि एक ही हैं।[1]

---

१. डॉ पंकजमाला शर्मा, तालिका के लिये द्र. सामगानः उद्भव, व्यवहार एवं सिद्धान्त - पृ. ६८-१०१

२. अन्य ऋषि के मन्त्र पर अन्य ऋषि का गान-

सामवेद की गान-संहिता में ऐसे भी गान संकलित हैं जिनकी आधारभूत सामयोनि ऋक् का ऋषि दूसरा है तथा गान करने वाला ऋषि अन्य है। जैसे 'अक्रान्त्समुद्र' (साम. ५२९) इस सामयोनि ऋक् के द्रष्टा ऋषि पराशर शाक्त्य हैं तथा गान करने वाले ऋषि व्यश्व हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि यह रूप इसलिये प्रचलित हुआ होगा कि जिन ऋषियों ने मन्त्रों का दर्शन किया उन्होंने स्वयं तो उन पर गान नहीं किया, किन्तु उस ऋक् पर किसी परवर्ती ऋषि ने, जो गानप्रतिभा से सम्पन्न रहा होगा, गान किया होगा। ऐसा अनुमान किया जा सकता है कि जिस ऋषि के मन्त्र पर गान किया गया, वह ऋषि प्राचीन होगा और जिसने गान किया वह परवर्ती होगा। गान करने वाला पूर्व ऋग्-द्रष्टा ऋषि का वंशज भी हो सकता था और उसका शिष्य भी। इस बात का भी निषेध नहीं किया जा सकता कि एक ऋषि ने जिस ऋक् का दर्शन किया उसके ऊपर गान उसके ही समकालीन किसी दूसरे ऋषि ने किया हो। गान की यह प्रवृत्ति विशेषतया चलचित्र में आज भी दिखायी पड़ती है। वर्तमान गानसंहिता में ग्रामेगेयगान में २७५, आरण्यगान में ६, ऊहगान में १०२ तथा ऊह्यगान में ४७ ऋचायें ऐसी हैं जिन पर सामगान करने वाले ऋषि तथा मन्त्रद्रष्टा ऋषि भिन्न-२ हैं।[1]

३. एक मन्त्र पर एक ऋषि द्वारा अनेक प्रकार के गान-

सामवेद की गान-संहिता में एक ऋक् पर एक ऋषि के एक से अधिक साम भी प्राप्त होते हैं। प्रश्न उत्पन्न होता है कि एक ही ऋषि ने एक ऋक् पर अनेक प्रकार के साम क्यों गाये? वस्तुतः सामों का यज्ञों में प्रयोग किया जाता था। यज्ञ की प्रकृति के अनुसार एक ही ऋक् पर किये गये गान अवसर-भेद से भिन्न हो सकते थे। सामगान करने वाले ऋषि, जो यज्ञों में सामगायक की भी भूमिका निभाते थे, अपना सामविषयक वैदुष्य प्रकट करने के लिये एक ऋक् पर अनेक प्रकार का गान करते थे। इस बात की भी संभावना की जा सकती है कि मूल एक ऋक् पर किसी एक ऋषि ने गान किया हो, परम्परा में उसी के नाम पर वह गान प्रचलित हुआ, किन्तु कालान्तर में अन्य ऋषियों ने भी उसका गान किया हो और प्रति बार यह गान पहले से भिन्न होता गया हो, किन्तु परम्परा उस मूल

१. वही, पृ. १०२-१२२

गायक ऋषि को ही विभिन्न समयों में किये उन सब सामों का गानकर्ता मानती रही हो। परवर्ती अनुक्रमणी आदि ग्रन्थों में इस प्रकार के सामों के ऋषित्व के रूप में उस मूल सामग ऋषि का ही उल्लेख मिलता है। गान-संहिता में एक ऋषि के अधिक से अधिक ६ 'सामगान' मिलते हैं। 'इन्द्राय गिरा' (साम. ३३९) इस ऋक् पर ग्रामेगेयगान में सविता ऋषि के द्वारा किये गये ६ 'सामगानों का उल्लेख है। गानसंहिता में ग्रामेगेयगान में १६९, आरण्यगान में १९, ऊहगान में १२ तथा ऊह्यगान में ११ ऋचायें ऐसी हैं जिनपर एक-एक ऋषि ने अनेक साम गाये हैं।[1]

४. एक मन्त्र पर अनेक ऋषियों द्वारा गान-

सामवेद की गान-संहिता में एक ही मन्त्र के ऊपर अनेक ऋषियों के गान भी मिलते हैं।[2] उदाहरण के लिये 'अग्न आयाहि वीतये' (साम.१) इस सामयोनि ऋक् पर तीन साम उपलब्ध हैं जिनमें से दो सामों के गायक ऋषि गौतम तथा एक साम के गायक ऋषि कश्यप हैं। इसी प्रकार 'पुनानः सोम धारया' (साम. ५११) पर १६ साम हैं जो कि ९ ऋषियों के द्वारा गाये गये हैं। यह बात उल्लेखनीय है कि कुछ ऐसी सामयोनि ऋचायें हैं जिनके ऊपर उस ऋक् के द्रष्टा ऋषि ने भी गान किया है तथा अन्य ऋषियों ने भी गान किया है। जैसे *इन्द्र क्रतुं न आ भर* (साम. २५९) इस सामयोनि ऋक् पर इस ऋक् के द्रष्टा ऋषि वसिष्ठ ने भी गान किया और वम्र ऋषि ने भी गान किया। एक ऋक् पर अनेक ऋषियों के भिन्न साम मिलने का कारण यह है कि प्रचलित ऋचाओं के ऊपर भिन्न-भिन्न समयों में विभिन्न ऋषियों ने गान किया और वे गान इतने महत्त्वपूर्ण हुए कि वे सभी परम्परा में प्रचलित हुए जिनमें सबका आगे गान-संहिता में संकलन हुआ। गानसंहिता में ग्रामेगेयगान में ८९, आरण्यगान में १९, ऊहगान में १२२ तथा ऊह्यगान में ३३ ऐसी ऋचायें हैं जिनमें एक-एक ऋक् पर अनेक ऋषियों के गान है।[3]

५. एक ही ऋक् पर किये गये गानों का वैकल्पिक ऋषित्व-

गान-संहिता में ऐसे भी गान संकलित हैं जिनमें ऋषित्व के विषय में

१. द्र. वही, पृ. १२३-१३२
२. द्र. वही, पृ. १३३-१५९
३. द्र. वही, पृ. १३३-१५९

निश्चितता नहीं। आर्षेयब्राह्मण तथा सामवेदार्षेयदीप में ऐसे सामों के वैकल्पिक ऋषित्व का उल्लेख हुआ है। सामगानों का वैकल्पिक ऋषित्व कोई नयी बात नहीं। ऋग्वेद-संहिता के भी सूक्तों तथा मन्त्रों के वैकल्पिक ऋषित्व का उल्लेख ऋग्वेद-अनुक्रमणी में मिलता है। ऐसा प्रतीत होता है कि जिस समय इन गानों का संकलन हो रहा था, उस समय तक उनके गान करने वाले ऋषि के विषय में ज्ञान धूमिल-सा हो गया था। कोई उसका गान करने वाला किसी दूसरे को मानता था तो कोई अन्य को। ऐसी स्थिति में अनुक्रमणीकार के लिये निर्णय करना कठिन हो गया कि उसका मूल ऋषि कौन है। इस कठिनाई से बचने के लिये उसने सरल मार्ग का आश्रय लिया और विकल्प से दोनों का ऋषित्व स्वीकार कर लिया। तब से ऐसे गानों का वैकल्पिक ऋषित्व परम्परा में चलता रहा। ग्रामेगेय गान में २६ ऋचाओं पर गान करने वाले ऋषियों के वैकल्पिक नाम प्राप्त होते हैं। आरण्यगान, ऊह तथा ऊह्यगान में वैकल्पिक नाम प्राप्त नहीं होते।[1]

सामवेद में देवता-विचार-

मन्त्रों के आविर्भाव काल से ही मन्त्रों के देवता के ऊपर विचार होता आया है। देवता क्या है इस विषय में विभिन्न मत मिलते हैं। यास्क ने सिद्धान्तरूप में इस बात का प्रतिपादन किया है कि जिस किसी भी कामना से ऋषि उस कामना की पूर्ति के लिये, जिसकी प्रमुखरूप से स्तुति करता है वह तत्त्व ही देवता है। कात्यायन ने सर्वानुक्रमणी में यह मत व्यक्त किया कि जो मन्त्रों द्वारा स्तुत किया जाता है, वही देवता है। इस प्रकार भारतीय परम्परा के अनुसार कोई भी ऐसा मन्त्र नहीं, जिसका कोई देवता न हो। सामान्यरूप से देखने में ऐसा प्रतीत होता है कि मन्त्र में जिसका वर्णन किया जा रहा है, वह शब्द के अर्थ की दृष्टि से उस मन्त्र का देवता नहीं हो सकता। किन्तु देवता शब्द का अर्थ हम मन्त्र का प्रतिपाद्य विषय लेते हैं तो उस समय इसका समाधान हो जाता है कि जो मन्त्र का प्रतिपाद्य विषय है, वही उस मन्त्र का देवता है। सामवेद की आर्चिकसंहिता में जिन सामयोनि ऋचाओं अथवा तृचों को संकलित किया गया है, उनके देवता ऋग्वेद में संकलित मन्त्रों के जो देवता हैं, वही हैं। जब हम सामवेद के मन्त्रों के देवता के विषय में विचार करना प्रारम्भ करते हैं तब हमारे सम्मुख यह प्रश्न खड़ा होता है कि सामवेद के मन्त्रों के देवता से हमारा अभिप्राय आर्चिक-संहिता में संकलित उन

---

१. द्र. वही, पृ. १६०-१६१

ऋचाओं के प्रतिपाद्य देवताओं से है, या उन सामयोनि ऋचाओं के ऊपर जो गान किया गया है उन गानों के देवताओं से? दूसरा प्रश्न यह है कि क्या सामयोनि ऋचाओं के जो मूल देवता हैं, वे ही सामगानों के भी देवता हैं? सामगान के देवता विषयक चिन्तन के प्रसंग में इन प्रश्नों के ऊपर जब हम विचार करते हैं तो यह ज्ञात होता है कि सामवेद की आर्चिक-संहिता में संकलित सामगान की आधारभूत ऋचाओं तथा उनके ऊपर किये गये गानों के देवतात्व के विषय में विविधता है। साम सम्बन्धी साहित्य के अध्ययन से यह बात स्पष्ट होती है कि यहाँ देवता-विचार के मुख्य दो सिद्धान्त अपनाये गये हैं- (१) आर्चिक-दृष्टि से देवता-विचार तथा (२) गान की दृष्टि से देवता-विचार।

आर्चिक-दृष्टि से देवता-विचार-

सामवेद की आर्चिक-सँहिता सम्बन्धी देवता-विषयक अध्ययन से यह बात ज्ञात होती है कि उनके देवता का विचार परम्परागत ढंग से किया गया है। सामवेद की आर्चिक-संहिता में जो साम की आधारभूत ऋचायें संकलित हैं, उनके देवता वे ही हैं जो ऋग्वेद में संकलित उस मन्त्र के देवता हैं। सामवेद की आर्चिक-संहिता के जितने संस्करण निकले हैं उनमें मन्त्रों के देवता के नाम पर उन्हीं देवताओं को उद्‌धृत किया गया है। इस दृष्टि से सामयोनि ऋक् के देवता और उनके ऋग्वेद में बताये गये देवता में कोई अन्तर नहीं। सामवेद की आर्चिक-संहिता को 'दैवत-संहिता' का नाम भी दिया जाता है। इसका कारण यह है कि पूर्वार्चिक के प्रथम पाँच अध्यायगत तीन पर्वों- आग्नेय, ऐन्द्र तथा पावमान में जो ऋचायें संकलित हैं वे क्रमशः अग्नि, इन्द्र तथा सोमदेवताक हैं। पावमानपर्व तो ऋग्वेद के नवम मण्डल के साथ अत्यधिक रूप से सम्बद्ध है, क्योंकि इसमें जितने मन्त्र संकलित हैं वे सब वहीं से लिये गये हैं। इस प्रकार प्रथम तीन पर्वों के क्रमशः अग्नि, इन्द्र तथा सोम देवता हैं। पूर्वार्चिक का षष्ट अध्याय तथा चतुर्थ पर्व या काण्ड आरण्य है। इसमें जो सामयोनि ऋचायें संकलित हैं वे विविध देवतावाली हैं। उनका संकलन किसी विशेष देवता के आधार पर नहीं किया गया है। आरण्यकाण्ड में कुल ५५ मन्त्र हैं जो १५ देवताओं से सम्बन्धित हैं: १० मन्त्र सूर्यदेवताक, ८ मन्त्र अग्नि-देवताक, ६ मन्त्र इन्द्र-देवताक ८ मन्त्र पवमान सोमदेवताक, ५ मन्त्र पुरुषदेवताक, ३ मन्त्र विश्वेदेवा-देवताक, ३ मन्त्र आत्मा या सूर्य-देवताक, १ मन्त्र वरुण-देवताक है। एक-एक मन्त्र अपांनपात्, आत्मा, प्रजापति, वायु, द्यावापृथिवी, रात्रि, लिंगोक्त तथा गो देवता से सम्बन्धित हैं। तीन मन्त्र ऐसे हैं जिनके आत्मा या सूर्य वैकल्पिक देवता बताये गये हैं। आरण्यककाण्ड के पश्चात् महानाम्न्यार्चिक में जो दस मन्त्र संकलित हैं उनका-देवता प्रजापति है।

उत्तरार्चिक में प्रायः पूर्वार्चिक के ही मन्त्र संकलित हैं और उनके साथ गान की पूर्णता के लिये ऋग्वेद के जिस सूक्त का वह मन्त्र है उसी सूक्त के आगे के दो मन्त्र उसके साथ मिलकर सूक्त नाम से गान की इकाई बनाते हैं। इस दृष्टि से जो प्रथम सामयोनि

मन्त्र का देवता है वही आवापसंज्ञक गान के पूरक अगले दो मन्त्रों का भी देवता है, जैसे उत्तरार्चिक में *'अग्न आयाहि वीतये'* मन्त्र का देवता अग्नि है। इस मन्त्र की अंगभूत अगली ऋचायें *'तं त्वा समिद्भिः'* तथा *'स नः पृथु श्रवाय्यमच्छा'* भी अग्निदेवताक ही हैं। यह बात उल्लेखनीय है कि उत्तरार्चिक में पूर्वार्चिक के देवताक्रम को स्वीकार नहीं किया गया है। यह आवश्यक नहीं कि उत्तरार्चिक के किसी प्रपाठक के किसी भी खण्ड में संकलित सभी सूक्त एक ही देवता से सम्बन्धित हों। अध्याय या प्रपाठक तथा उसके अन्तर्गत प्रपाठकार्ध या खण्ड पूर्वार्चिक के देवताक्रम को स्वीकार नहीं करते। हाँ एक बात अवश्य है कि प्रत्येक सूक्त का देवता एक है चाहे वह सूक्त तृचात्मक हो अथवा तीन से कम या अधिक ऋचाओं वाला हो। उत्तरार्चिक में केवल पन्द्रहवें तथा इक्कीसवें इन दो अध्यायों को छोड़कर शेष सभी अध्यायों में विविध देवता वाले सूक्त मिलते हैं। पन्द्रहवें अध्याय में संकलित सभी १४ सूक्त अग्निदेवताक हैं तथा इक्कीसवें अध्याय में संकलित सभी २१ सूक्त इन्द्रदेवता से सम्बन्धित हैं। इस अध्याय में किन्हीं सूक्तों के इन्द्र तथा बृहस्पति वैकल्पिक देवता भी बताये गये हैं। कुल ४०० सूक्तों के २५ देवता उल्लिखित हैं।[1]

गान की दृष्टि से देवता-विचार-आर्चिक-संहिता में संकलित सामयोनि ऋचाओं के देवता के ऊपर जहाँ विचार किया गया मिलता है, वहाँ उनके ऊपर जो सामगान किया गया है, जिनका संकलन गान-संहिता में हुआ है, उन गानों के भी देवता का विचार स्वतन्त्ररूप से किया गया है। पूर्वार्चिक के प्रथम तीन पर्वों के ऊपर जो गान किये गये हैं उनके देवता प्रायः वे ही माने जाते हैं जो उस सामयोनि ऋक् के देवता हैं। जैसे आग्नेयपर्व की सामयोनि ऋचाओं पर किये गये ग्रामेगेय गानों के देवता अग्नि, ऐन्द्रपर्व पर किये गये गानों के देवता इन्द्र तथा पावमानपर्व पर किये ग्रामेगेयगानों के देवता पवमान सोम हैं। इस बात की पुष्टि ग्रामेगेयगान-संहिता के देवता के नाम पर किये गये सामों के तीन विभाग आग्नेय, ऐन्द्र तथा पावमान से होती है। आरण्यकाण्ड में जहाँ विविधदेवताक मन्त्र संकलित हैं, उन सामयोनि ऋचाओं पर किये गये आरण्यगान भी प्रायः उन्हीं-उन्हीं देवता से सम्बन्धित हैं जिस देवता से उस सामयोनि ऋक् का सम्बन्ध है। इसी प्रकार उत्तरार्चिक पर आधारित ऊह तथा ऊह्यगानों के देवता भी प्रायः वही हैं जो कि उनकी आधारभूत ऋचाओं के देवता हैं। यह बात गान-संहिता में उल्लिखित सामगानों के देवता से स्पष्ट होती है।

गान-संहिता में संकलित सामगानों के ऊपर देवता-विचार उपर्युक्त सामान्य दृष्टिकोण के अतिरिक्त निम्नलिखित दृष्टियों से भी किया गया प्राप्त होता है-

---

१. द्रष्टव्य, **सामगानः उद्भव, व्यवहार एवं सिद्धान्त** पृ.२०७.

सवन की दृष्टि से देवता-विचार-

यास्क ने अपने 'निरुक्त' में मन्त्रों में देवता-विचार के लिये यज्ञ तथा यज्ञांग को भी आधार स्वीकार किया है।[1] ऋचाओं के देवतानिर्णय के प्रसंग में यास्क का कथन है कि जो अनिर्दिष्ट-देवताक मन्त्र हैं उनमें देवता का विचार यज्ञ अथवा यज्ञांग के आधार पर करना चाहिये। जिस यज्ञ अथवा यज्ञांग में वह मन्त्र प्रयुक्त होता है उस यज्ञ अथवा यज्ञांग का जो देवता होता है, वही उसी मन्त्र का भी देवता माना जाता है। सामगान के देवता-निर्णय में भी इस सिद्धान्त का पालन किया गया मिलता है। ता.ब्रा. तथा ए.ब्रा. इस सिद्धान्त के आधार पर सामों का देवताविचार करते हुए उल्लेख करते हैं कि द्वादशाह नामक याग में पृष्ठषडह के प्रथम दिन त्रिवृत्स्तोम तथा रथन्तर साम का गान किया जाता है, जिसका देवता अग्नि होता है।[2] दूसरे पञ्चदशस्तोम तथा बृहत्साम का गान किया जाता है जिसका देवता इन्द्र होता है।[3] तीसरे दिन जो सप्तदशस्तोम और वैरूपसाम का गान किया जाता है उसके देवता विश्वेदेवा हैं।[4] चौथे दिन एकविंशस्तोम तथा वैराजसाम का गान किया जाता है, जिसका देवता वाक् होती है।[5] पाँचवें दिन जो त्रिणवस्तोम और शाक्वरसाम का गान किया जाता है उसका देवता 'गौ' है।[6] छठे दिन त्रयस्त्रिंशस्तोम तथा रैवतसाम का गान किया जाता है उसका देवता द्यौः होता है।[7]

छा. उप. में सवनों के आधार पर साम के देवता का निर्णय किया गया है। वहाँ इस बात का स्पष्टरूप से उल्लेख किया गया है कि प्रातः सवन में जो साम गाये जाते हैं उनके देवता वसुगण होते हैं, माध्यन्दिनसवन में जो साम गाये जाते हैं उनके देवता रुद्रगण होते हैं तथा जो साम तृतीयसवन में गाये जाते हैं उनके देवता आदित्यगण और विश्वेदेवा माने जाते हैं।[8]

अलग-अलग साम की दृष्टि से देवता-विचार-

भारतीय विचारधारा इस बात को स्वीकार करती है कि सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड की वस्तुयें तथा कर्म किसी न किसी देवता द्वारा नियन्त्रित हैं। हमारे शरीर में अंग-प्रत्यंग के भी अधिष्ठात्री देवता हैं, जैसे चक्षु का अधिष्ठात्री देवता सूर्य, मन का चन्द्रमा, जिह्वा का जल, घ्राण का पृथ्वी तथा श्रोत्र का आकाश है। उसी प्रकार सृजनसम्बन्धी कार्य का अधिष्ठात्री देवता ब्रह्मा, पालनसम्बन्धी कर्म का विष्णु तथा संहारसम्बन्धी कर्म का रुद्र

---

१. तद्येऽनादिष्टदेवतामन्त्रास्तेषु देवतोपपरीक्षा, यद्दैवतः स यज्ञो वा यज्ञांगो वा तद्देवता भवन्ति। -निरु, ७.४

२. अग्निर्वै देवताः प्रथममहर्वहति त्रिवृत्स्तोमो रथंतर साम गायत्री छन्दः। - ऐ.ब्रा. ४.२६

३. ऐ.ब्रा. ४.३१, ४. ऐ.ब्रा. ५.१, ५. ऐ.ब्रा. ५.४, ६. ऐ.ब्रा. ५.६, ७. ऐ.ब्रा. ५.१२

८. ब्रह्मवादिनो वदन्ति यद्वसूनां प्रातः सवनं रुद्राणां माध्यन्दिनं सवनमादित्यानां च विश्वेषां च देवानां तृतीयसवनम्। -छा.उप. २.२४.१

माना जाता है। इस प्रकार सृष्टि की प्रत्येक वस्तु तथा प्रत्येक कार्य किसी न किसी देवता से अधिष्ठित है। इसी सिद्धान्त का उपयोग सामगानों के देवताविषयक निर्णय में भी किया गया मिलता है। जितने साम हैं उन सामों के अलग-अलग अधिष्ठात्री देवताओं की कल्पना की गयी है। तै.सं. में कहा गया है कि त्रिवृत्स्तोम तथा रथन्तरसाम का देवता अग्नि है, पञ्चदश स्तोम तथा बृहत्साम का देवता इन्द्र है, सप्तदशस्तोम तथा वैरूपसाम के देवता मरुद्गण हैं; एकविंशस्तोम तथा वैराजसाम के देवता मित्रावरुण है; त्रिणव तथा त्रयस्त्रिंश-स्तोम तथा शाक्वर एवं रैवत सामों का देवता बृहस्पति है।[1] वारवन्तीय-अग्निष्टोमसाम के देवता जल हैं।[2] ता.ब्रा. में कहा गया है कि त्रिवृत्स्तोम ब्राह्मण से सम्बन्धित है, अग्नि ब्राह्मण है, इसलिये त्रिवृत्स्तोम का देवता अग्नि माना जाता है।[3] पञ्चदशस्तोम का सम्बन्ध राजन्य से है और इन्द्र राजा है, इसलिये पञ्चदशस्तोम का देवता इन्द्र है।[4] सप्तदशस्तोम का सम्बन्ध वैश्यों के साथ है और विश्वेदेवा वैश्य हैं, इसलिये सप्तदशस्तोम का देवता विश्वेदेवा हैं।[5] इस प्रकार अलग-अलग सामों तथा स्तोमों के देवता का उल्लेख किया गया है।

भक्तियों की दृष्टि से देवता-विचार-

सामगान करते समय प्रत्येक गान को कई विभागों में बाँटा जाता है, जिनका गान पृथक्-पृथक् ऋत्विज् करते हैं। विभिन्न ऋत्विजों द्वारा गान किये जाने वाले इन विभागों को भक्ति की संज्ञा दी गयी है। ये भक्तियां संख्या में पाँच अथवा सात मानी जाती हैं। साम की अवयवभूत इन भक्तियों के भी अलग-अलग देवता का विचार किया गया है। प्रस्ताव नामक भक्ति का देवता प्राण माना गया है। उद्गीथ नामक भक्ति का देवता आदित्य, प्रतिहार नामक भक्ति का देवता अन्न माना गया है। दैवतब्राह्मण में निधन संज्ञक भक्ति के देवता का विचार कई दृष्टियों से उल्लिखित है। दैवतब्राह्मण निधनसंज्ञक भक्ति के आधार पर साम के देवताओं का उल्लेख करते हुये निधन के दस देवताओं (१) अग्नि, (२) इन्द्र, (३), प्रजापति, (४) सोम, (५) वरुण, (६) त्वष्टा (७) अङ्गिरस्, (८) पूषन्, (९) सरस्वती तथा (१०) इन्द्राग्नी का कथन करता है।[6] दूसरी दृष्टि से निधनों के समुदाय का सम्बन्ध वसु, रुद, आदित्य तथा विश्वेदेवा इन गण-देवताओं से भी माना जाता है।[7] तीसरी दृष्टि से निधनयुक्त सामों के केवल तीन ही देवता हैं वे तीन देवता

---

१. **तै.सं.** १.८.१३

२. वारवन्तीयमग्निष्टोमसाम सारस्वतीरपो गृह्णाति। **तै.सं.** १.८.१८

३. स मुखत एव त्रिवृतमसृजत तं गायत्री छन्दोऽन्वसृज्यताग्निर्देवता ब्राह्मणो मनुष्यो वसन्त ऋतुस्तस्मात्त्रिवृत्स्तोमानां मुखं गायत्री छन्दसामग्निर्देवतानां ब्राह्मणो मनुष्याणां वसन्त ऋतूनां तस्माद्ब्राह्मणो मुखेन वीर्यङ्करोति मुखतो हि सृष्टः। -**ता.ब्रा.** ६.१.६

४. **ता.ब्रा.** ६.१.८, ५. **ता.ब्रा.** ६.१.१०, ६. **दै.ब्रा.** १.१, ७. आदित्या १.१७

अग्नि, इन्द्र तथा प्रजापति है।[1] चतुर्थ दृष्टि से सभी सामों का देवता ब्रह्म है।[2]

छन्द की दृष्टि से देवता-विचार-

दैवतब्राह्मण में सामयोनि ऋचाओं के छन्दों के देवताओं का भी उल्लेख किया गया है। वहाँ गायत्री छन्द को अग्नि-देवताक कहा गया है। उष्णिक् छन्द का सम्बन्ध सविता देवता से तथा अनुष्टुप् छन्द का सम्बन्ध सोम देवता से बताया गया है। बृहस्पति बृहती छन्द का देवता है तथा विराट् छन्द का देवता मित्रावरुण है। त्रिष्टुप् छन्द इन्द्रदेवताक तथा जगती छन्द विश्वेदेवा-देवताक है। अतिजगती, अतिशक्वरी तथा अतिछन्दस् का देवता प्रजापति है। गायत्री आदि जो न्यून अक्षर होने पर विच्छन्दस् कहलाते हैं उनका देवता वायु है। द्विपदा छन्द का देवता पुरुष तथा एकपदा छन्द ब्रह्मदेवताक है। पंक्ति छन्द का देवता वसु है। इस प्रकार छन्दों के कुल १२ देवताओं का उल्लेख दैवत-ब्राह्मण में मिलता है।

स्वर की दृष्टि से देवता-विचार-

जहाँ साम की योनिभूत ऋचाओं, उन ऋचाओं के छन्दों तथा उन ऋचाओं पर किये गये गानों के विभागों (भक्तियों) के देवताओं का उल्लेख मिलता है, वहाँ साम के स्वरों के देवताओं का भी उल्लेख प्राप्त होता है। सामगान क्रुष्ट, प्रथम, द्वितीय, तृतीय, चतुर्थ, मन्द्र और अतिस्वार्य इन सात स्वरों में किया जाता है। इन सात स्वरों के अलग-अलग देवता माने गये हैं। क्रुष्ट स्वर के विकल्प से तीन देवताओं का उल्लेख है। वे तीन देवता प्रजापति, विश्वेदेवा तथा ब्रह्मा हैं। प्रथम स्वर का देवता आदित्य है; द्वितीय स्वर साध्यदेवताक है तथा तृतीय स्वर का सम्बन्ध अग्नि से है। चतुर्थ स्वर वायु देवता से सम्बन्धित है। मन्द्रस्वर का देवता सोम है तथा अतिस्वार्य स्वर मित्रावरुण-देवताक है।[3]

वैदिक सामों के नामकरण का आधार-

ग्रामेगेय, आरण्यगान, ऊहगान तथा ऊह्यगान में संकलित सामों के विभिन्न नामों का उल्लेख संकलनकर्ताओं के द्वारा किया गया है। इन सामनामों का सम्बन्ध कहीं गायक ऋषि के साथ प्रतीत होता है तो कहीं देवता के साथ; कहीं ये सामगान की किसी भक्ति को संकेतित करते हैं तो कहीं स्तोभ से सम्बन्धित हैं। गान-संहिताओं में एक ही नाम से एक से अधिक साम भी प्राप्त होते हैं। सामों के इन विविध नामों को देख कर यह प्रश्न उठता है कि इन सामों के ये नाम क्यों प्रचलित हुए, ये नाम ऐसे ही अनायास प्रचलित हो गये या इनके पीछे नामकरण का कोई निश्चित सिद्धान्त काम कर रहा था?

किसी भी वस्तु का नामकरण करना उसके स्वरूप तथा वैशिष्ट्य का द्योतक होता है। वस्तुओं के नामों का विश्लेषणात्मक अध्ययन किया जाय तो इस बात की पुष्टि होगी कि

---

१. दै.ब्रा. १.२०, २. दै.ब्रा. १.२१

३. सा.वि.ब्रा. १.४.१४

उन नामों के पीछे उनके नामकरण का कोई निश्चित आधार है। यास्क ने अपने निरुक्त में कर्म के आधार पर वस्तुओं के नामकरण के सिद्धान्त का प्रतिपादन किया है।[1] शाकटायन ने भी सभी नामों को आख्यातज माना है।

गान-संहिता में संकलित सामों के विविध नामकरण की परम्परा कब से प्रचलित हुई इस विषय पर जब हम विचार करते हैं तो हमें मालूम होता है कि इन सामों के नामकरण की प्रवृत्ति अत्यन्त प्राचीनकाल से ही प्रचलित थी। इस बात की पुष्टि संहिताओं में उद्धृत सामनामों से होती है। सम्पूर्ण संहिता-साहित्य में बृहत्, रथन्तर, यज्ञायज्ञीय, वामदेव्य, वैरूप, वैराज, शाक्वर, रैवत, उक्थ तथा गायत्र आदि सामनामों का उल्लेख मिलता है। संहिताओं में जहाँ थोड़े नामों का उल्लेख है वहाँ ब्राह्मण तथा श्रौतसूत्रों में अनेक नाम मिलते हैं। प्रारम्भ में कम तथा बाद में अधिक सामनाम मिलते हैं। बाद में सामनामों की अधिकता का कारण यह है कि प्रारम्भ में ऋषि केवल परम्परा से प्राप्त सामों का गान करते थे। उस समय उनके नामों की आवश्यकता नहीं थी। किन्तु धीरे-धीरे जब उनका वर्णन या उल्लेख करने की आवश्यकता पड़ी तो उनका अलग-अलग नाम करना आवश्यक हो गया। जिन ऋषियों ने सामों का दर्शन किया था उनको तो गान ज्ञात थे, किन्तु उनके परवर्ती शिष्यों-प्रशिष्यों ने अध्ययन एवं स्मरण में सुविधा के लिये सामों का नामकरण किया होगा। सामों की संख्या अधिक होने के कारण एक दूसरे से अलग पहचान के लिये भी नामकरण की आवश्यकता अनुभव की गयी होगी। जब तक सामों का यज्ञों में प्रयोग नहीं था तब तक उनके नामकरण की आवश्यकता नहीं रही होगी, किन्तु यज्ञसंस्था के उत्कर्षकाल में सामों का याज्ञिक-कर्मों में प्रचुरता से प्रयोग होने लगा था और विभिन्न यज्ञों में विभिन्न साम नियत किये गये थे। ऐसी स्थिति में इन सामों में पार्थक्य दिखाने के लिये अलग-अलग नाम प्रचलित हुए।

वैदिक यज्ञों में गान करने के लिये ऋत्विजों को अपने-अपने कर्मों की शिक्षा देने की भी परम्परा चली। इस परम्परा में जहाँ सामों के गान का ढंग बताया जाता था वहाँ उन सामों के लक्षण, स्वरूप, प्रवृत्ति आदि विषयों का भी ज्ञान कराया जाता था। ऐसी स्थिति में सामों के वैशिष्ट्य के आधार पर उनके पारिभाषिक नामों की कल्पना भी प्रचलित हुई। संहिताओं के बाद ब्राह्मणों तथा वेदांग-साहित्य में सामनामों की जो अधिकता मिलती है, उसका कारण यह भी था कि उस समय के विद्वानों ने प्रत्येक ऋक् पर गाये जाने वाले सामों की सूची बनानी शुरू की थी। जो सामनाम परम्परा से प्राप्त थे उनको तो उन्होंने स्वीकार कर लिया, किन्तु जिन सामों के नाम का उल्लेख नहीं किया गया था उनके नाम भी उन्होंने निर्धारित किये। प्रत्येक साम का नाम होना चाहिये, कोई भी साम बिना नाम का नहीं होगा, इस भावना से गान-संहिता में संकलित सभी सामों के नाम

---

१. तत्र सर्वाणि नामान्याख्यातजानीति शाकटायनो नैरुक्तसमयश्च। -निरु. १.१२

प्रदान किये गये। आर्षेयब्राह्मण जहाँ सामग ऋषियों का नाम देता है वहाँ उन सामों का नाम भी देता है। इस प्रकार आर्षेयब्राह्मण जहाँ सामवेद की एक आर्षानुक्रमणी है, वहाँ वह सामनामानुक्रमणी भी है। ताण्ड्यब्राह्मण, षड्विंशब्राह्मण तथा जैमिनिब्राह्मण में सामनामों के विषय में आख्यायिकायें उल्लिखित हैं। ये आख्यायिकायें बहुत हद तक सामों के नामों का सैद्धान्तिक दृष्टि से अध्ययन करने में सहायक हैं। ब्राह्मणग्रन्थों तथा श्रौतसूत्रों में सामनामों के निर्वचन भी मिलते हैं जो उन सामनामों के रहस्य पर प्रकाश डालते हैं।

वैदिक-साहित्य में प्राप्त सामनामों के पीछे उनके नामकरण का क्या सिद्धान्त है, इस विषय पर जब हम विचार करते हैं तब हमारे सम्मुख निम्न सात सिद्धान्त दिखायी पड़ते हैं-

१. **ऋषि के नाम के आधार पर**-सामों के नामकरण का मुख्य आधार उन सामों के गायक ऋषि का नाम है। प्राचीन ऋषियों ने जिस-जिस साम का दर्शन किया वह साम उस द्रष्टा ऋषि के नाम से ही प्रसिद्ध एवं अभिहित हुआ, जैसे भरद्वाज ऋषि द्वारा दृष्ट साम 'भारद्वाज', वामदेव ऋषि द्वारा दृष्ट साम 'वामदेव्य' इत्यादि।[1]

२. **देवता के आधार पर**-सामों के नामकरण का दूसरा आधार देवता है। जिस देवता से सम्बन्धित वह साम हो अथवा जिस देवता को प्रसन्न करने के लिये उसका प्रयोग किया गया हो, उस साम का नाम उस देवता के आधार पर रखा जाता है। देवता के आधार पर साम के नामकरण का उल्लेख पाणिनि ने अपने 'सास्य देवता' (पा. ४.२.२४) इस सूत्र में किया है। पाणिनि के अनुसार देवता के नाम के साथ अण् प्रत्यय लगाकर साम का नाम बनाया जाता है, जैसे यम देवता के आधार पर 'याम' अग्नि देवता के आधार पर 'आग्नेय' इत्यादि।[2]

३. **छन्द के आधार पर**-वैदिक सामों के नामकरण का तीसरा आधार छन्द है। जिस सामयोनि ऋक् का जो छन्द होता है उसी छन्द के आधार पर उस साम का भी नाम किया जाता है, जैसे गायत्री छन्द वाली ऋक् पर आधारित साम 'गायत्र' कहलाता है। छन्द के आधार पर पूर्वार्चिक में संकलित सामयोनि ऋचाओं के ऊपर किये गये गानों का उन ऋचाओं के छन्दों के आधार पर किया गया विभाग भी इस बात की पुष्टि करता है।

---

१. द्रष्टव्य डॉ. पंकजमाला **'सामगान : उद्भव, व्यवहार एवं सिद्धान्त'** पृ. २५३ तथा आगे।
२. वही, पृ. २७१ आगे

सामों के कुछ ऐसे भी नाम मिलते हैं जिनमें देवता तथा छन्द एवं ऋषि तथा छन्द दोनों को आधार बनाकर नामकरण किया गया है। ऐसा प्रतीत होता है कि इन सामों का नाम पहले किसी एक के आधार पर रहा होगा। देवता और छन्द अथवा ऋषि और छन्द पर प्रचलित सामनाम अलग-अलग नामों से प्रचलित रहे होंगे, किन्तु बाद में स्पष्टता के लिये अमुक देवता का अमुक छन्द वाली ऋक् पर किया गया गान ही वांछित है अथवा अमुक ऋषि का अमुक छन्दवाली ऋक् पर किया गया गान ही वांछित है, इसीलिए छन्दों के साथ-साथ देवता अथवा ऋषि का भी उल्लेख प्रचलित हुआ। प्रारम्भ में इनमें एक विशेषण तथा दूसरा विशेष्य के रूप में था, किन्तु धीरे-धीरे कालान्तर में विशेषण और विशेष्य एक होकर दोनों साम के नाम के रूप में प्रचलित हुए।[1]

४. **यज्ञ के आधार पर**-ऋषि, देवता तथा छन्द के आधार पर सामनामों के अतिरिक्त यज्ञ को भी सामों के नाम का मुख्य आधार माना गया है। जिस यज्ञ अथवा यज्ञांग में जिस साम का गान किया जा रहा है उस साम को उसी यज्ञ अथवा यज्ञाङ्ग के नाम से पुकारा गया। उदाहरण के लिये 'आतिथ्यसाम', 'प्रवर्ग्यसाम', 'अवभृथ' आदि नाम उल्लेखनीय हैं।

५. **ऋग्गत शब्दविशेष के आधार पर**-सामों के नामकरण का एक सिद्धान्त उस साम की आधारभूत ऋक् का कोई शब्द है। ऋक् में उद्धृत किसी शब्द-विशेष के नाम पर उस साम का नाम कर दिया जाता है। गान में आये शब्दों के आधार पर भी सामों का नामकरण किया जाता है। इस प्रकार शब्द के आधार पर बने सामनामों के दो वर्ग हैं- (१) ऋग्गत शब्द के आधार पर तथा (२) पर्वगत शब्द तथा स्वर के आधार पर। पाणिनि ने सामों के नामकरण के इस वैशिष्टय का उल्लेख *'मतौ छः सूक्तसाम्नोः'* (पा.२.५.५६) द्वारा किया है। पाणिनि के अनुसार ऋक् में आये शब्द के साथ 'ईय्' प्रत्यय लगाकर साम का नाम बनाया जाता है। जैसे- *'यज्ञायज्ञा वो अग्नये'* इस ऋक् के प्रारम्भ में प्रयुक्त यज्ञायज्ञा पद के आधार पर वह साम *''यज्ञायज्ञीय''* कहलाता है। पर्वों के स्वर तथा शब्द के आधार पर भी साम का नामकरण किया जाता है, जैसे 'मूर्धानं दिवो अरतिं' (साम. ६७) पर गाये गये साम में 'आज्यदोहम्' पर्व आता है। इसी पर्व

---

१. द्र वही पृ. २७७ आगे

के आधार पर इस साम का नाम आज्यदोहम् साम है।

६. **निधन के आधार पर-** सामों के नामकरण का एक आधार सामगान की निधन-भक्ति भी मानी गई है। साम की अन्तिम भक्ति जिसका गान सभी ऋत्विज् एक साथ करते हैं, निधन कहलाती है। इस निधन-भक्ति में प्रयुक्त शब्द के आधार पर निधन का भी नाम होता है और उसी के आधार पर साम का भी नाम होता है। उदाहरण के लिए *'तमु अभि प्र गायत'* (साम. ३८२) इस सामयोनि ऋक् पर जो सामगान है उसमें अन्तिम भाग *'ओ २३४ का:'* है जिसकी निधन संज्ञा है। 'ओका' निधन होने के कारण यह साम 'ओको निधन' कहलाता है। इस प्रकार शब्द के साथ निधन लगाकर साम का नाम बनाया जाता है। निधन शब्द ज्यों का त्यों भी सामनाम के रूप में अभिहित होता है जैसे धर्म-साम, धेनु-साम इत्यादि। कहीं-कहीं निधन तथा ऋषि के नाम के संयोग से भी साम का नाम प्राप्त होता है जैसे अभिनिधन काण्व साम, वैतहव्यमोकोनिधन आदि। ऋषि तथा निधन की भाँति देवता तथा निधन के आधार पर भी साम का नाम बनाया जाता है। जैसे अग्नेस्त्रिणिधन साम, स्वार त्वाष्ट्री साम आदि। कहीं-कहीं सामों में निधन का विशेषण के रूप में भी प्रयोग किया जाता है, जैसे 'ईनिधन आज्यदोह साम', 'पदनिधन रथन्तर साम' आदि।

७. **कर्मफल के आधार पर-**सामों का एक वर्ग ऐसा भी है जिसका नामकरण कर्म और फल के आधार पर किया गया है। कर्म का अभिप्राय है जो कार्य साम के द्वारा किया जा रहा है तथा फल का अभिप्राय है जिस ऐहिक या आमुष्मिक फल की प्राप्ति के लिये उस साम का गान किया जा रहा है। इस प्रकार कार्य के आधार पर सामों का नाम किया गया मिलता है। इस कर्म तथा फल के आधार पर किये गये सामनामों के विषय में कई आख्यान भी ब्राह्मण-ग्रन्थों में मिलते हैं जो इस बात का उल्लेख करते हैं कि अमुक कार्य करने से अमुक व्यक्ति या देवता से अमुक फल को प्राप्त किया। अमुक फल प्राप्त करने के कारण इस साम का नाम ऐसा रखा गया है। उदाहरण के लिये 'सांवर्त' साम के नामकरण का उल्लेख करते हुए ता.ब्रा. (१४.१२.७) कहता है कि देवताओं के यज्ञ को राक्षसों

ने नष्ट करना चाहा। चारों तरफ से यज्ञ को घेरने के कारण ही उसका नाम 'सांर्वत' पड़ा। फल के आधार पर नामकरण का उदाहरण 'हारायण' साम है। इसका आख्यान देते हुए ता.ब्रा. (१४.६.३४) का कथन है कि इन्द्र ने तेज और सामर्थ्य की कामना से तप किया। इस तप से जिस साम का दर्शन किया उसके द्वारा उसने तेज और सामर्थ्य को प्राप्त किया। इसलिये जो इस साम के द्वारा स्तुति करता है वह तेजस्वी और सामर्थ्यवान् होता है। ता. ब्रा. के इस कथन से स्पष्ट है कि तेज और सामर्थ्यरूप फलप्राप्ति के कारण ही उस साम का नाम हारायण पड़ा।

उपर्युक्त नामकरण के विभिन्न सिद्धान्तों के आधार पर जो सामों के नाम मिलते हैं उनके अतिरिक्त कुछ ऐसे भी साम मिलते हैं जिनके विषय में कोई स्पष्ट सिद्धान्त दिखायी नहीं पड़ता। ऐसे सामों के नाम कहीं एक पद के हैं; कहीं दो पद के हैं, कहीं किसी देवता के नाम के साथ सम्बद्ध है तो कहीं किसी ऋषि के साथ। जहां तक उन सामों के द्रष्टा ऋषि तथा उस सामयोनि ऋक् के देवता से सम्बद्ध होने का प्रश्न है वह उन सामों के द्रष्टा ऋषि तथा उस सामयोनि ऋक् के देवता से सम्बन्ध रखते हैं, किन्तु जो एकपदिक नाम दिये गये हैं उनके विषय में निश्चित रूप से हम कुछ नहीं कह सकते। इस वर्ग में इस प्रकार के साम हैं, जैसे- अत्यर्द्र, अपत्य, आपदास, इदावासिष्ठ, आदि।

सामों के नामकरण के विभिन्न आधारों के उपर्युक्त विवेचन से यह बात स्पष्ट होती है कि ऋषि, देवता, छन्द तथा ऋग्गत एवं सामगत शब्दों के आधार पर जो नामकरण किये गये हैं, इनको तो साम के नाम का वैज्ञानिक आधार माना जा सकता है, क्योंकि इनकी पुष्टि व्याकरण तथा नामकरण के सामान्य सिद्धान्त से होती है, किन्तु इनके अतिरिक्त अन्य आधारों पर जो सामों के नामकरण मिलते हैं वे प्रायः उत्तर ब्राह्मणकाल के प्रतीत होते हैं। ऐसे नामों में उनके नामकरण के लिए ऋत्विजों की भावना प्रमुख रूप से जिम्मेवार रही है। ता.ब्रा. में इन साम-नामों के विषय में आख्यायिकायें मिलती हैं वे भी इन सामनामों की वैज्ञानिक व्याख्या करने में असमर्थ हैं, या यों भी कहें कि ये नाम स्वयं कल्पना पर आधारित हैं, इसलिये इनकी वैज्ञानिक व्याख्या हो भी क्या सकती थी? कुछ भी हो इन सामों के विविध नामों को देखकर यह बात अवश्य स्पष्ट होती है कि उस समय ऋत्विज् सामगान में काफी रुचि लेते थे और विभिन्न सामों का विभिन्न अवसरों पर प्रयोग करते थे। जो इन विभिन्न सामों की जानकारी नहीं रखता था वह

ऋत्विज् नहीं बन सकता था।[1]

सामगान की पद्धति-

सामवेद की गानसंहिता में ग्रामेगेयगान के अन्तर्गत संकलित साम एकल हैं। उनमें गान की इकाई एक ऋक् है। ऊह तथा ऊह्यगान में संकलित साम तृच के ऊपर आधारित हैं। इसलिए इनका स्वरूप तृचात्मक है। इनमें गान की पूरी इकाई तृच होती है। ग्रामेगेयगान का चाहे एकल साम हो अथवा ऊह तथा ऊह्य का तृचात्मक साम हो सबको गान की सुविधा के लिये कुछ भागों में विभक्त किया जाता है। ये विभाग दो प्रकार के पाये जाते हैं पहला पर्व-विभाग तथा दूसरा भक्ति-विभाग।

१. पर्व-विभाग-

गान की लघुतम इकाई को 'पर्व' कहा जाता है। परिभाषाकार के अनुसार सामगान करने वाले जहाँ विराम करते हैं, उसी की 'पर्व' संज्ञा है। वस्तुतः आर्चिक-संहिता में जो ऋग्गत पाद की स्थिति है वही स्थिति सामगान में पर्व की है। एक सम्पूर्ण सामगान में कई-कई पर्व होते हैं। गान में पर्वों की संख्या का कोई निश्चित विधान नहीं मिलता। किसी गान में पांच भी पर्व हैं तथा इससे अधिक भी। सामगान में पच्चीस तक पर्व भी पाये जाते हैं जैसे, काण्व साम (ग्राम २.५.५३.२)। पर्व के निदर्शन के लिये शौनःशेप साम को यहां प्रस्तुत किया जा सकता है-

एह्यूषुब्रवी होणाइताइ। अग्न इत्थेतरा ऽ१ गीऽ ३ राः।
एभिर्वाऽ २ ३ ४ र्द्धा। सयाऽ २ ३ हा ऽ३४३ इ। दू ऽ २ ३ ४ भोऽ६ हाइ।।
(ग्राम. १.१.७.२)

एक पर्व में कितने शब्द या अक्षर होंगे इसका भी कोई निश्चित विधान नहीं मिलता। किन्हीं पर्वों में दो अक्षर किन्हीं में तीन, किन्हीं में चार तथा इससे अधिक अक्षर भी मिलते हैं। कई पर्व ऐसे भी हैं जिनमें एक अक्षर है। कई ऐसे पर्व हैं जिनमें ऋग्गत शब्द ही नहीं होता, उनमें केवल स्तोभ ही पाया जाता है, जैसे हो४ऽ५ ई (ग्राम. ४.४.१४४.२)। सामवेदियों की परम्परा में पर्वों को विविध नाम भी दिये गये हैं। सामतन्त्र में इन पर्वनामों का उल्लेख सूत्रों में किया गया है।[2] पर्वनामों की सूची को देखने से यह बात स्पष्ट होती है कि इन पर्वों के नाम प्रायः उन पर्वों के प्रारम्भिक शब्द के आधार पर हैं। कई नाम पर्वगत मध्य या अन्तिम शब्द के आधार पर भी हैं। एक बात उल्लेखनीय है कि इन

---

१. विविध सामगान के आधार की जानकारी के लिये द्रष्टव्य,
सामगान : उद्भव व्यवहार एवं सिद्धान्त पृ. २५३ आगे

२. विभिन्न पर्व जिनके नाम सामतन्त्र में मिलते हैं उनकी वर्णक्रमानुसार सूची के लिये द्रष्टव्य
सामगानः उद्भव, व्यवहार एवं सिद्धान्त पृ. ३६२-३७०

पर्वों का नाम स्त्रीलिङ्ग में ही व्यवहृत हुआ है। ऐसा प्रतीत होता है कि पर्वगत शब्द के द्वारा तो पर्व के नाम का उल्लेख किया गया है उसमें प्रयुक्त स्त्रीलिंग प्रत्यय उसमें ऋक् के सम्बन्ध को द्योतित करता है।

२. साम की भक्तियां-

सामगान का एक अन्य महत्त्वपूर्ण तत्त्व भक्ति है। उद्गातृवर्ग के ऋत्विजों को ध्यान में रखकर प्रत्येक गान को कई अवयवों में विभक्त कर लिया जाता है जिनके गान की जिम्मेदारी अलग-अलग ऋत्विजों पर होती है। उद्गातृवर्ग के विभिन्न ऋत्विजों द्वारा गान किये जाने वाले गान के अवयव ही साम-भक्ति कहलाते हैं। प्रत्येक साम में पाँच भक्तियां-प्रस्ताव, उद्गीथ, प्रतिहार, उपद्रव तथा निधन इसी क्रम से होती हैं। गान के समय प्रस्ताव भक्ति से पूर्व हिंकार तथा उद्गीथ भक्ति से पूर्व ओंकार का उच्चारण किया जाता है। इसीलिये प्रायः प्रस्ताव में हिंकार तथा उद्गीथ में ओंकार का अन्तर्भाव मान लिया जाता है।

सामगायकों की अन्य परम्परा द्वारा हिंकार तथा ओंकार की भी स्वतन्त्र भक्ति के रूप में सत्ता स्वीकार की गयी है। जैमिनि ब्राह्मण तथा छा.उप. में प्रणव के लिये 'आदि' शब्द का प्रयोग किया गया है। सामगान में किसी भी साम का विभिन्न भक्तियों में जो विभाजन किया जाता है वह किस आधार पर किया जाता है इस विषय पर जब हम विचार करते हैं तो ज्ञात होता है कि यह पर्व-विभाग के साथ मेल नहीं खाता। एक साम में पर्व-संख्या पाँच भी होती है और अधिक से अधिक पच्चीस तक भी होती है। यदि पर्वों का उन भक्तियों के साथ सम्बन्ध हो तो पर्वों की संख्या के अनुसार ही भक्तियों की भी संख्या मानी जाय, किन्तु ऐसा नहीं है। भक्तियों का विभाग उद्गातृवर्ग के ऋत्विजों के गान के आधार पर किया गया है। ऐसा प्रतीत होता है कि यह विभाग प्रारम्भिक सामगान में नहीं रहा होगा। प्रारम्भिक सामगान में पर्वविभाग ही रहा होगा, किन्तु उद्गातृवर्ग के विकास के साथ-साथ सोमयागों में वैदिक साम का सामूहिक रूप में गान होने लगा। उस समय उद्गातृवर्ग का कौन ऋत्विक् किस भाग का गान करेगा तथा किस भाग का सामूहिक रूप से गान किया जायेगा इस आधार पर गान को भक्तियों में विभक्त कर दिया गया। प्रत्येक साम में भक्तियों की संख्या तो निर्धारित है, किन्तु पर्वों की संख्या निर्धारित नहीं। इसीलिये गान करते समय कई-कई पर्वों को एक-एक भक्ति में सम्मिलित कर लिया जाता है। ऐसा नहीं कि किसी एक पर्व का कुछ भाग एक भक्ति के साथ हो तथा शेषभाग दूसरी भक्ति के साथ। केवल 'इडा' निधन वाला साम ऐसा मिलता है जिसमें 'इ' पूर्वपर्व का भाग होता है तथा 'डा' अन्तिम पर्व का। गान में भक्तियों के सम और विषम होने के आधार पर भी गान के दो भाग किये जाते हैं-विभाग्य साम तथा अविभाग्य या विषम-भक्ति साम।[1]

---

१. विवेचन के लिये द्रष्टव्य **सामगान : उद्भव, व्यवहार एवं सिद्धान्त** पृ.३७२.

साम-विकार-

ऋक् के ऊपर गान करते समय अनेक भाव या विकारों को ग्रहण करना पड़ता है। इन भाव या विकारों की संख्या के विषय में विभिन्न ग्रन्थों में विविधता दिखायी पड़ती है। संहितोपनिषद्ब्राह्मण में १८ साम-विकारों का, पुष्पसूत्र में २०, तथा सामतन्त्र में ३४ साम-विकारों का उल्लेख है। संहि.ब्रा. में उल्लिखित विकार निम्नलिखित हैं-

(१) स्तोभ, (२) प्रत्युत्क्रम, (३) अतिक्रम, (४) कर्षण, (५) स्वार, (६) रेफलोप अनुस्वार सन्धिकरण, (७) रोह, (८) उदात्त, (९) अनुदात्त, (१०) अभिगीत, (११) विनत, (१२) प्रणत, (१३) सन्धिवत्, (१४) पदवत्, (१५) गत, (१६) अगत, (१७) संकृष्ट तथा (१८) विकृष्ट।

पु.सू. में बीस उल्लिखित विकार हैं-(१) प्रकृतिभाव (२) वृद्ध, (३) अवृद्ध, (४) आइत्व, (५) गत, (६) अगत, (७) उच्च, (८) नीच, (९) सन्धिवत् (१०) पदवत् (११) अत्व, (१२) आर्भाव, (१३) प्रश्लेष, (१४) विश्लेष, (१५) संकृष्ट, (१६) विकृष्ट, (१७) लोप, (१८) अतिहृति, (१९) आभाव तथा (२०) विकल्प-

सामतन्त्र में प्राप्त होने वाले विकार इस प्रकार हैं-(१) सन्ध्यगीत, (२) ह्रस्वभाव, (३) विकर्षभाव, (४) उद्घात, (५) स्वरित, (६) आइभाव, (७) ओभाव, (८) नुभाव, (९) कर्षण, (१०) मिन्भाव, (११) वृद्धभाव, (१२) अवृद्धभाव, (१३) अभ्यास, (१४) दीर्घभाव, (१५) रेफलोप, (१६) रेफत्व, (१७) नतिभाव, (१८) स्तोभादेश, (१९) विकर्ष, (२०) निघात, (२१) अनीत्व, (२२) उत्पत्ति, (२३) हीषीभाव, (२४) आजुहोतापत्ति, (२५) परिस्वार, (२६) अतिहारभाव (२७) लोप, (२८) वन्तविधि (२९) अभाव, (३०) ओभाव, (३१) औभाव, (३२) ऐभाव, (३३) एभाव तथा (३४) यभाव।

सामविकारों की इस सूची में संहि.ब्रा. तथा पु.सू. के भावविकारों का भी समाहार हो जाता है। अगर इनमें कहीं अन्तर है तो वह उनके नाम में है, विकारों के स्वरूप में नहीं। इन विकारों को देखने से ज्ञात होता है कि ये दो प्रकार के हैं। प्रथम प्रकार के विकार वे हैं जो ऋग्गत पद के अन्तर्गत होते हैं तथा दूसरे प्रकार के विकार वे हैं जो ऋग्गत पद में न होकर ऋग्व्यतिरिक्त शब्द के आगमन से होते हैं। प्रथम प्रकार के विकारों को आभ्यन्तर तथा द्वितीय प्रकार के विकारों को बाह्यविकार की संज्ञा दी जाती है। बाह्यविकारों की स्तोभ संज्ञा भी है।

सामवेद-संहिता का स्वरगत वैशिष्ट्य-

सामवेद की आर्चिक-संहिता में त्रैस्वर्य पद्धति प्रचलित दिखायी पड़ती है। चूंकि सामवेद की ऋचायें ऋग्वेद की ऋचाओं से भिन्न नहीं, इसलिये ऋग्वेदस्थ ऋचाओं का स्वर सामान्य रूप से साम की आर्चिक-संहिता में ज्यों का त्यों ग्रहण किया गया है, किन्तु कहीं-कहीं ऋग्वेद की ऋचाओं के स्वर से सामवेद की आर्चिक-संहिता में संकलित ऋचाओं के स्वर

में अन्तर मिलता है। डा. सिद्धेश्वर वर्मा ने साम की आर्चिक-संहिता में ऋग्वेदस्थ ऋक् के उदात्त स्वर का निम्नलिखित तीन अवस्थाओं में स्वरित में परिवर्तित होने का उल्लेख किया है-

१. जब उदात्त स्वर अर्धर्च या ऋचा के अन्त में हो जैसे-

१२   ३ २ ३२
दोषावस्तर्धिया वयम् (साम. १४)
दोषा॑वस्तर्धिया वयम् (ऋ.वे. १.१.)

यहाँ ऋ.वे. में 'वयम्' में 'य' उदात्त है किन्तु साम. में स्वरित के चिह्न से अंकित किया गया है।

२. जब उदात्त के बाद कोई सन्नतर अनुदात्त आवे जिसके ठीक बाद उदात्त या स्वतन्त्र स्वरित हो, जैसे-

२ ३   १   २   ३१ २
अग्न आ याहि वीतये (साम. १)
अग्न आ या॑हि वीतये (ऋ.वे. ६.१६.१०)

यहाँ अग्न का प्रथम वर्ण 'अ' मूलतः उदात्त है किन्तु आगे अनुदात्त होने के कारण स्वरित में बदल गया है।

३. यदि दो या दो से अधिक उदात्त सन्नतर अनुदात्त से पूर्व हों, तो इन उदात्तों में से प्रथम उदात्त स्वरित हो, जैसे-

२३   ३ १ २
शंयोरभि स्रवन्तु नः (साम. ३३)
शं योरुभि स्र॑वन्तु नः (ऋ.वे. १०.९.४)

उदात्त का स्वरित में परिवर्तन के विषय में डा. वर्मा का यह कथन है कि साम में साहित्यक स्वरपद्धति इतनी प्रभावी थी कि स्वतन्त्र उदात्त भी स्वरित के रूप में परिवर्तित हो जाता था। इस प्रवृत्ति के मूल कारण का उल्लेख करते हुए उन्होंने लिखा है कि वाक्य के अन्त में स्वराघात नीच हो जाता है।[1]

आर्चिक-संहिता की स्वरांकन-पद्धति-

साम. की आर्चिक-संहिता में त्रैस्वर्य के अंकन का प्रकार ऋ.वे. के अंकन-प्रकार से भिन्न है। ऋ.वे. य.वे. तथा अ.वे. उदात्त को अचिह्नित, अनुदात्त को वर्ण के नीचे पड़ी रेखा तथा स्वरित को वर्ण के ऊपर खड़ी रेखा से चिह्नित करते हैं, किन्तु साम. में यह पद्धति नहीं। यहाँ स्वरों को वर्ण के ऊपर अंकों के द्वारा चिह्नित करते हैं।

---

१. वर्मा सिद्धेश्वर, स्टडीज़ इन द ऐक्सेन्चुएशन इन द सामवेद, **अ.भा.प्रा.वि. सम्मे. षष्ठ अधिवेशन की प्रोसीडिंग्स**, पटना, १९२८ पृ. ५१७-२५.

उदात्त-आर्चिक-संहिता में उदात्त को वर्ण के ऊपर १ अंक से चिह्नित करते हैं। जैसे-त्वं नो अग्ने (त्वं)। जब उदात्त के पश्चात् कोई अनुदात्त वर्ण आवे तो उस उदात्त को वर्ण के ऊपर २ से अंकित करते हैं, जैसे अग्न आयाहि (अ)। इसी प्रकार एक या अधिक वर्ण उदात्त के अन्त में आवे तो प्रथम उदात्त को वर्ण के ऊपर अंक २ से चिह्नित करते हैं और शेष को अचिह्नित छोड़ देते हैं, जैसे महाँ हि षा (हाँ)। यदि अनेक उदात्त लगातार आवें और उनके बाद अनुदात्त वर्ण आवे तो प्रथम उदात्त को २ उ से चिह्नित करते हैं और दूसरों को अचिह्नित छोड़ देते हैं, जैसे-त्वमित्स प्रथा (त्व) जब अनेक उदात्त लगातार आवें और उसके बाद स्वरित आवे तो प्रथम उदात्त को वर्ण के ऊपर १ र से चिह्नित करते हैं और दूसरों को अचिह्नित छोड़ देते हैं, जैसे मित्रं न शंशिषम् (त्र)।[1]

अनुदात्त-साम में अनुदात्त वर्ण को वर्ण के ऊपर ३ के अंक द्वारा चिह्नित करते हैं जैसे-अग्न आयाहि में (ग्न)। स्वतन्त्र स्वरित के पूर्ववर्ती अनुदात्त को ३ क से चिह्नित किया जाता है। जैसे 'अभ्येति रेभन्' (अ)। यदि दो या अधिक अनुदात्त लगातार आवें तो प्रथम अनुदात्त को वर्ण के ऊपर ३ के अंक से चिह्नित किया जाता है और शेष को अचिह्नित छोड़ दिया जाता है, जैसे, जनिताग्ने (जनि)।

स्वरित-साम की आर्चिक-संहिता में स्वरित स्वर को वर्ण के ऊपर २ अंक से चिह्नित किया जाता है, जैसे अग्न आयाहि (या)। यदि दो या दो से अधिक उदात्त के बाद स्वरित आता है तो उसे वर्ण के ऊपर २ र से चिह्नित किया जाता है, जैसे ब्रह्मा कस्तं सपर्यति (स)। यदि स्वतन्त्र स्वरित से पूर्व कोई उदात्त वर्णन न हो और उसके परे अनुदात्त एकश्रुति या अवसान हो, तो उस स्वतन्त्र स्वरित को भी वर्ण के ऊपर २ र से अंकित किया जाता है जैसे-अभ्येति रेभन् (भ्ये)।

कम्प-स्वर-स्वतन्त्र स्वरित के बाद उदात्त या स्वतन्त्र स्वरित आने पर पूर्ववर्ती स्वरित के उत्तर अनुदात्तांश के उच्चारण में कम्प होती है। साम की आर्चिक-संहिता में इस कम्प को, चाहे वह ह्रस्व हो या दीर्घ हो ३ के अंक द्वारा दिखाया जाता है। इसमें जिस वर्ण पर स्वतन्त्र स्वरित होता है वह निश्चित रूप से दीर्घ हो जाता है। यदि स्वतन्त्र स्वरित से पूर्व अनुदात्त हो तो स्वतन्त्र स्वरित वाले वर्ण के ऊपर २ का अंक लगाते हैं,

---

१. ब्रजविहारी चौबे, **वैदिक स्वरबोध**, पृ. १६

१ १२ ३
जैसे पाश्यूइत। किन्तु यदि स्वतन्त्र स्वरित उदात्तपूर्व है तो उसके ऊपर २ का चिह्न नहीं लगाते, जैसे त्वं हयाङ्ग। डा. चौबे ने इसका कारण यह बताया है कि साम में कम्प स्वर ह्रस्व नहीं होता वह सदा दीर्घ ही होता, है।[1]

साम-स्वर-सिद्धान्त-वैदिक संहिताओं का उच्चारण चातुःस्वर्य या त्रैस्वर्यपद्धति के अनुसार किया जाता था जो बलाघात तथा स्वराघात दोनों पर आधारित था। स्वराघात पर आधारित उच्चारण में एक प्रकार की गेयात्मकता थी, किन्तु वह गेयात्मकता केवल ऋग्गत शब्दों के एक विशेष प्रकार के उच्चारण में सन्निहित थी। ऋग्गत पद में किसी भी प्रकार का विकार या किसी प्रकार का आगम स्वीकार्य नहीं था, किन्तु धीरे-धीरे स्वराघात पर आधारित उच्चारण एक विशेष रूप धारण करता गया जो चातुःस्वर्य या त्रैस्वर्य-पद्धति से अलग होकर स्वतन्त्र रूप से सप्तस्वर-पद्धति को प्राप्त हुआ। इसलिये जब साम-स्वर की चर्चा करते हैं तो हमारा अभिप्राय इस सप्तस्वर-पद्धति से ही है। क्योंकि साम का गान सप्तस्वर-पद्धति के अनुसार ही किया जाता था।[2] इस सप्तस्वर पद्धति वाले गान में ऋग्गत पदों में विकार तथा नये सार्थक या निरर्थक पदों के आगम भी गान की सुविधा के लिये किये जाते थे।

वैदिक साम का गान जो सप्तस्वर-पद्धति में किया जाता था, उसमें कौन-कौन से सात स्वर थे इसका स्पष्ट विवेचन संहिता-साहित्य में नहीं मिलता। संहिताओं में केवल सात स्वरों का संकेत ही मिलता है। जहाँ वाणी के सप्त प्रकार का उल्लेख किया गया है, वहाँ सप्त स्वर से किन-किन स्वरों का बोध होता है, इसका विवेचन हमें ब्राह्मणग्रन्थों में प्राप्त होता है। सामविधान-ब्राह्मण में पहली बार सात स्वरों का स्पष्ट रूप से उल्लेख मिलता है। वहाँ सात स्वरों का क्रुष्ट, प्रथम, द्वितीय, तृतीय, चतुर्थ ,मन्द्र तथा अतिस्वार्य नाम प्राप्त होता है।[3] संहितोपनिषद्-ब्राह्मण में भी इन्हीं सात स्वरों का नामशः उल्लेख है।[4] साम के प्रातिशाख्य ग्रन्थों साम.त., पु.सू., पं.वि.सू., मा.ल. तथा प्रति.सू. में इन सातों स्वरों का इन्हीं नाम से उल्लेख प्राप्त होता है। शिक्षा-ग्रन्थों में इन सात स्वरों के दो प्रकार के नाम प्रयुक्त मिलते हैं, प्रथम तो वही क्रुष्ट, प्रथम, द्वितीय आदि और द्वितीय षड्ज, ऋषभ, गांधार, मध्यम, पंचम, धैवत तथा निषाद। इन षड्जादि सात स्वर-नामों का उल्लेख भाषिकसूत्र में भी हुआ है।[5]

---

१. व्रजविहारी चौबे, **वैदिक स्वरबोध**, पृ.२० **वैदिक स्वरित मीमांसा** पृ १६६.

२. सप्त स्वरास्तु गीयन्ते, सामभिः सामगैर्बुधैः। **ना.शि.** ७, **शि.सं.**, पृ. ४६३; सप्त साम्नाम्। **भा.सू.**, ३.१६

३. **साम.वि.ब्रा.** १.१.६

४. **संहि.ब्रा.** २.१५.१७

५. **भा.सू.** ३.१७

भारतीय परम्परा में इन दो प्रकार के नामों का अलग-अलग 'सामस्वर'[1] तथा 'गान्धर्वस्वर'[2] की संज्ञा प्रदान की गयी है। वैदिकोत्तर लौकिक संगीत में इन्हीं षड्जादि स्वरों का नाम सप्तस्वरों के लिये रूढ़ हुआ। वाज. प्राति. १.१२७ के भाष्य में उवट ने सप्त का अर्थ षड्ज, ऋषभ आदि सात स्वर किया है। वहीं पर 'अपरे' कह कर किसी अन्य आचार्य के मत का उल्लेख करते हुए यह लिखा है कि सप्तस्वर का अभिप्राय य.वे. के प्रसंग में सात प्रकार का स्वरित है-जात्य, अभिनिहित, क्षैप्र, प्रश्लिष्ट, तैरोव्यंजन, तैरोविराम तथा पादवृत्त। किन्तु यह मत ठीक प्रतीत नहीं होता, क्योंकि जात्यादि इन सात स्वरितों को सामस्वर मानने में कठिनाई है। जात्यादि से षड्जादि स्वर की उत्पत्ति भले मानी जा सकती है; जैसा कि पारिशिक्षा में निषाद स्वर की उत्पत्ति जात्य, अभिनिहित और क्षैप्र स्वरित से मानी गयी है,[3] किन्तु इन जात्यादि को षड्जादि का पर्याय नहीं माना जा सकता।

ऋक् प्रातिशाख्य में इन्हीं सात स्वरों को यम की संज्ञा दी गयी है।[4] उवट ने ऋ.प्राति. १३.४४ की व्याख्या में स्पष्ट रूप से लिखा है कि गान्धर्ववेद में जिनको षड्ज, ऋषभ आदि नाम से तथा साम में क्रुष्ट, प्रथम आदि नाम से पुकारा जाता है, उन्हीं स्वरों की यम संज्ञा है। उवट के इस कथन से यह बात भी स्पष्ट होती है कि साम-परम्परा में तो स्वरों का नाम क्रुष्ट, प्रथम आदि ही है, किन्तु गान्धर्ववेद अथवा लौकिक संगीत में उनका नाम षड्ज, ऋषभ, गांधार आदि है।

क्रुष्ट, प्रथम आदि जो सात नाम मिलते हैं उनका सामगान में क्या क्रम है इस विषय में विविधता दिखायी पड़ती है। सामवि.ब्रा. में-क्रुष्ट, प्रथम, द्वितीय, तृतीय, चतुर्थ, मन्द्र तथा अतिस्वार्य-इस क्रम का उल्लेख है। ना.शि. में एक स्थान पर इन सात स्वरों का क्रम इस प्रकार मिलता है- प्रथम, द्वितीय, तृतीय, मन्द्र, क्रुष्ट तथा अतिस्वार्य।[5] इस अन्तर का क्या कारण है इस विषय पर जब हम विचार करते हैं तो यह ज्ञात होता है कि क्रुष्ट सर्वोच्च स्वर है और शेष स्वर क्रमशः उससे नीच है। इसलिये क्रुष्ट को सात स्वरों की सूची में सामवि.ब्रा. प्रथम स्थान देता है और शेष जो छह स्वर हैं उनका उल्लेख क्रमशः प्रथम, द्वितीय, तृतीय से आरम्भ करता है। ना.शि. जहाँ प्रथम, द्वितीय आदि स्वरों का क्रम देती है वहाँ प्रथम सामवि.ब्रा. के क्रुष्ट स्वर का पर्याय है या क्रुष्ट के बाद आने वाले प्रथम स्वर का तद्रूप है इस विषय पर जब हम विचार करते हैं तो

---

१. सामसु तथा क्रुष्टप्रथमद्वितीयतृतीयचतुर्थमन्द्रातिस्वार्याः। **ऋ.प्राति.** १३.४४ पर उवटभाष्य।

२. षड्जऋषभगांधारमध्यमपंचमधैवतनिषादाः स्वराः-इति गान्धर्ववेदे समाम्नाताः।
ऋ.प्राति. १३.४४ पर उवटभाष्य; याज्ञ.शि. ६ शि.सं. पृ. १

३. तत्रापि नित्योऽभिनिहितश्च तेऽत्र क्षैप्रो निषादस्वरहेतवः स्युः। -**पारि.शि.** ८४

४. सप्त स्वरा ये यमास्ते। **ऋ.प्राति.** ३.४४; **तै. प्राति.** २३.१२

५. **ना.शि.** १.१.१२

मालूम होता है कि सामवि.ब्रा. का क्रुष्ट और ना.शि. का प्रथम पर्याय नहीं है। वस्तुतः वैदिक साम प्रथम स्वर से शुरू होकर द्वितीय, तृतीय, चतुर्थ इस क्रम में गाया जाता होगा यह बात इनके प्रथम द्वितीय आदि नामों से ही स्पष्ट है। श्री परांजपे ने यह मत व्यक्त किया है कि वैदिक संगीत में पहले छह स्वरों का ही विकास हुआ था। कालान्तर में एक सप्तम स्वर की भी योजना की गयी। चूँकि यह सप्तम स्वर पूर्व छः स्वरों से उच्चतर था इसलिये उसे क्रुष्ट संज्ञा दी गयी और उसको स्वरों की सूची में प्रथम स्थान प्रदान किया गया, क्योंकि वैदिक स्वर-सप्तक मूलतः अवरोही क्रम में था।[1]

वैदिक स्वर-सप्तक के लिये प्रयुक्त नामों के अध्ययन से यह बात प्रतीत होती है कि वैदिक साम में मूलतः तीन ही स्वर थे-क्रुष्ट, मन्द्र और अतिस्वार्य जो क्रमशः उदात्त, अनुदात्त तथा स्वरित के ही समकक्ष रहे होंगे। कृष्ट उच्च स्वर था, मन्द्र, मध्य तथा अतिस्वार्य गिरता हुआ नीच स्वर था। कालान्तर में क्रुष्ट और मध्यम के बीच में अवरोही क्रम से चार स्वर-आयामों का गान होने लगा होगा जिसका नाम प्रथम, द्वितीय, तृतीय और चतुर्थ था। ये अवरोही क्रम से उच्च स्वर के ही अवान्तर स्वरान्तराल थे।

सामगान की परम्परा में ये ही सात स्वर थे। इन्हीं स्वरों का न्यूनाधिक मात्रा में प्रयोग सामगों द्वारा अपनी-अपनी शाखाओं में किया जाता था। पु.सू. का स्पष्ट रूप से यह कथन है कि कौथुमशाखा में केवल दो ही साम ऐसे हैं जिनका सात स्वरों में गान मिलता है। अन्यत्र कहीं दो, कहीं तीन, कहीं चार, कहीं पाँच तथा कहीं छः स्वरों में गान होता है। नारदीय शिक्षा के अनुसार ऋग्वेदियों की परम्परा में प्रथम, द्वितीय तथा तृतीय स्वर का प्रयोग पाया जाता है। ना.शि. कुछ ऐसे आचार्यों के मत को उद्धृत करती है जिनके अनुसार कठ, कालापक, तैत्तिरीय, ऋग्वेदी तथा सामवेदी प्रथम स्वर में ही गान करते हैं। कुछ आचार्यों का ऐसा भी मत है कि ऋ.वे. के गान में द्वितीय और तृतीय स्वर होते हैं। य.वे. की आह्वरक शाखा में तृतीय प्रथम तथा क्रुष्ट स्वरों का प्रयोग किया जाता है। तैत्तिरीय शाखा में द्वितीय से लेकर मन्द्र तक अर्थात् द्वितीय, तृतीय, चतुर्थ तथा मन्द्र इन चार स्वरों में गान का प्रयोग विहित है। साम. की भाल्लवि शाखा में तथा वाजसनेयि शाखा में द्वितीय तथा प्रथम स्वर का प्रयोग होता है।[2] पु.सू. के भाष्य में अजातशत्रु ने इस बात का स्पष्ट रूप से उल्लेख किया है कि साम की विभिन्न शाखाओं में स्वरों का न्यूनाधिक प्रयोग किया जाता है।[3] सामतन्त्र *'स्वरोऽनन्त्यः'* सूत्र (साम. त.१) के द्वारा पाँच स्वरों के ही प्रतीक-गि, जि, डि, वि तथा बि-प्रथम, द्वितीय, तृतीय, चतुर्थ एवं पंचम का उल्लेख करता है।[4]

---

१. परांजपे, भा.सं. इति. पृ. ८६-६०

२. ना.शि. १.१.६-१२

३. पु.सू. ६.२.५-६ पर अजातशत्रु का भाष्य

४. परांजपे भा.सं. इति. पृ. ६०

सामगान में इन स्वरों का क्रम और नियम क्या है इसका विधान सा.त. में किया गया है। प्रत्येक गान में सभी स्वर हों यह आवश्यक नहीं। सामगान के जो पर्व हैं उनमें स्वरों की विविधता दिखायी पड़ती है। पर्वों में प्रयुक्त स्वरों के आधार पर पर्वों के दो प्रकार के विभाग मिलते हैं- (१) एकस्वर-पर्व (२) अनेकस्वर-पर्व।

१. एकस्वर-पर्व- ऐसा पर्व जिसमें मात्र एक स्वर का गान किया जाता है एक स्वर-पर्व कहलाता है। अतिस्वार्य के अतिरिक्त अन्य प्रथमादि छह स्वरों के एक स्वर वाले छह पर्व-प्रकार होते हैं, जैसे-'तद्विविड्ढाइ' पर्व प्रथम स्वर में गाया गया है, 'इन्द्रंविश्वाः' यह पर्व द्वितीय स्वर में गाया गया है, 'ई' पर्व तृतीय स्वर मे् गाया गया है। 'हितः' इस पर्व का गान चतुर्थ स्वर में किया गया है। इसी प्रकार 'अग्निदूताम्' पर्व मन्द्र स्वर में गाया गया है। क्रुष्ट स्वर में गाये जाने वाले पर्व का उदाहरण प्राप्त नहीं होता।

२. अनेकस्वर-पर्व- अनेकस्वर-पर्व वे पर्व हैं जिनमें एक से अधिक स्वरों का गान किया जाता है। ऐसे पर्वों के पुनः तीन प्रकार हैं[1]- (१) अनुलोमगीत, (२) प्रतिलोमगीत तथा (३) उभयविधगीत

१. **अनुलोमगीत-** अवरोहक्रम से किया गया गान अनुलोमगीत कहलाता है। इस प्रकार के पर्व में प्रारम्भ का स्वर ऊंचा तथा परवर्ती गाये जाने वाले स्वर क्रमशः नीचे होते हैं, जैसे आन्धाः, एऽ ३, हऽ४ जारा आदि। 'आन्धा' पर्व में प्रथम स्वर के बाद द्वितीय स्वर का गान किया गया है जो कि प्रथम से नीचा है। इस पर्व में दो ही स्वरों का गान है। इसी प्रकार 'आग्नये ऽ ३' तथा ऽ ३ ४ मू, 'प्रत्यग्ने' तीन स्वरयुक्त, ता ऽ २ ३ ४ मू ऊत्तएकाय' आदि चार स्वरों से युक्त तथा ओ ऽ २ ३ ४ ५ इ, आदि पाँच स्वरों वाले अनुलोमगीत-पर्व के उदाहरण हैं[1]।

२. **प्रतिलोमगीतपर्व-** प्रतिलोमगीतपर्व वह पर्व है जिसमें स्वरों का गान आरोह-क्रम से किया जाता है। इसमें नीच स्वर से ऊंचे स्वर की ओर जाया जाता है, जैसे 'नन्दाइ' दो स्वर वाले इस पर्व में प्रारम्भिक स्वर द्वितीय है तथा अगला स्वर प्रथम है जो कि द्वितीय से ऊंचा है। यही आरोहक्रम है। इसी प्रकार 'नुषेजना' तीन स्वर तथा 'सहोवानन्ता' चार स्वर वाले प्रतिलोम गीत पर्व के उदाहरण हैं।

उभयविधगीत पर्व- उभयविध गीत पर्व वह पर्व है जिसमें स्वरों के विन्यास

१. द्र. रामनाथ दीक्षित , संपा, सा.त., भूमिका, पृ. १३

में आरोह तथा अवरोह दोनों क्रम होते हैं। उभयविधगीतपर्व के पुनः दो प्रकार हैं। प्रथम प्रकार में जिस स्वर से गान प्रारम्भ किया जाता है उससे नीचे स्वरों का गान करते हुए पुनः उसी ऊंचे स्वर में पर्व समाप्त होता

१ २ १

है जैसे-'वाइरपताइ' इस पर्व में प्रथम स्वर के बाद द्वितीय स्वर का गान किया गया है जो कि प्रथम से नीच है और उसके बाद पुनः प्रथम स्वर का गान हुआ है। द्वितीय प्रकार में नीच स्वर से गान का प्रारम्भ करके ऊंचे स्वरों का गान करते हुए पुनः नीच स्वर में ही पर्व की समाप्ति होती

३र १ ३र ५र४ १र ४ ५र

है जैसे 'ग्ने महोभिः' दूताऽ३भ्वाऽ३ विश्ववेदसाम्' आदि।

इन पर्व-प्रकारों के अध्ययन से यह ज्ञात होता है कि ये वस्तुतः स्वरों के विन्यास के प्रकार हैं। जिस प्रकार पा.शि. में पद के आद्युदात्त, मध्योदात्त, उदात्त, अनुदात्त, स्वरित आदि नौ प्रकार हैं जिन्हें 'पदशय्या' की संज्ञा दी गयी है, उसी प्रकार सामगान में सात स्वरों के मेल से तीन सौ पाँच प्रकार बनते हैं। इन्हें 'पर्वशय्या' की संज्ञा दी जाती है। सामगान सात स्वरों में किया जाता है। यह उल्लेखनीय है कि क्रुष्ट तथा अतिस्वार्य स्वर से कोई भी साम आरम्भ नहीं होता तथा क्रुष्ट स्वर से किसी भी साम की समाप्ति भी नहीं होती। सभी साम प्रथम, द्वितीय, तृतीय, चतुर्थ और मन्द्र स्वरों में ही किसी स्वर से आरम्भ होते हैं। इन सात स्वरों के स्वतन्त्र तथा परस्पर मेल से विभिन्न पर्वों का निर्माण होता है। आज प्राप्त समस्त सामों में प्रथम स्वर से प्रारम्भ होने वाले ६२ पर्व, द्वितीय स्वर से प्रारम्भ होने वाले ११८ पर्व, तृतीय स्वर से प्रारम्भ होने वाले ४५ पर्व, चतुर्थ से प्रारम्भ होने वाले २३ पर्व, मन्द्र स्वर से प्रारम्भ होने वाले २० पर्व तथा क्रुष्ट से प्रारम्भ होने वाले २ पर्व हैं।

सामस्वरांकन-पद्धति-

वैदिक गान में जिन सात स्वरों का प्रयोग होता है उनको सामवेद की गान-संहिता में क्रमशः एक से सात अंक द्वारा प्रदर्शित किया जाता है। चूँकि क्रुष्ट स्वर किसी भी गान के प्रारम्भ तथा अन्त में प्रयुक्त नहीं होता था इसलिये इस स्वर का प्रतीक ७ अंक गान-संहिता में कहीं भी नहीं मिलता। इसी प्रकार अतिस्वार्य स्वरगान के प्रारम्भ में नहीं आता इसलिए प्रारम्भ में निम्नतम स्वर 'मन्द्र' होता है जिसको ५ अंक के द्वारा चिह्नित किया जाता है। इस प्रकार अवरोह क्रम में जब इन स्वरों का प्रयोग किया जाता है तो इनका क्रम १-२-३-४-५ होता है और आरोह में इनका रूप ५-४-३-२-१ होता है। सात स्वरों के प्रतीक सात स्वर १-२-३-४-५-६-७ इन सात अंकों द्वारा प्रदर्शित किये जाते हैं। सात स्वरों के प्रतीक रूप ये अंक गान-संहिता में दो प्रकार से प्रयुक्त होते हैं। एक वर्ण के ऊपर जैसे उदात्त, अनुदात्त व स्वरित के लिये आर्चिक-संहिता में स्वरचिह्न

का प्रयोग किया जाता है और दूसरा मन्त्रों के वर्णों के बीच में, जैसे मिया ५ ३ ४ ५ मृ। श्री परांजये का कथन है कि वर्ण के ऊपर जो अंक दिये गये हैं वे उस स्वर के गान की शुद्ध अवस्था के द्योतक हैं तथा जहाँ पर अक्षर के मध्य इन स्वर-बोधक अंकों का प्रयोग किया गया है, वहाँ वे स्वर की विकारयुक्त अवस्था, जिसे विस्वर कहते हैं, के द्योतक हैं।[1]

प्रथम, द्वितीय, तृतीय आदि स्वरों के द्योतक १-२-३ आदि अंकों के अतिरिक्त भी कुछ चिह्नों का प्रयोग गान-ग्रन्थों में पाया जाता है। ये चिन्ह दो प्रकार के हैं-(१) अक्षरात्मक, (२) संकेतचिह्न।

१. अक्षरात्मक-

न- शुद्ध प्रथम स्वर का उच्चारण जब शुद्ध द्वितीय स्वर तक किया जाता है तो उसको 'नमन' कहते हैं। इसे वर्ण के ऊपर 'न' के द्वारा द्योतित किया जाता है। 'जैसे' आ मो ऽ३ वा'।

वि- शुद्ध प्रथम स्वर का उच्चारण जब द्वितीय स्वर तक किया जाता है तो उसे 'विनत' कहते हैं। इसे वर्ण के ऊपर 'वि' के द्वारा द्योतित किया जाता है, जैसे अग्निनर्नोऽ२। नमन और विनत दोनों प्रथमादि और द्वितीयान्त स्वर ही होते हैं, अन्तर इतना है कि नमन में शुद्ध प्रथम स्वर द्वितीय का अतिक्रमण कर तृतीय पर पहुँचने के बाद द्वितीय को प्राप्त होता है, जबकि विनत प्रथम शुद्ध स्वर से सीधा वर्ण के मध्य में स्थित द्वितीय को प्राप्त होता है। विनत सदैव दो स्वरों में होता है।

र- सामयोनि ऋग्गत दीर्घ अक्षर जब सामगान में भी दीर्घाक्षर रहता है, उसमें वृद्धि नहीं होती तो उसको सामगान में वर्ण के ऊपर 'र' से चिह्नित किया जाता है।

२. संकेतचिह्न-

सामगान-संहिता में प्राप्त होने वाले संकेत चिह्न इस प्रकार हैं-

पड़ी रेखा (-) - पूर्ववर्ती प्रथम स्वर की द्वितीय स्वर तक की वृद्धि को

१. परांजपे, भा.सं. इति., पृ. ६८

प्रदर्शित करने के लिये द्वितीय स्वर को पड़ी रेखा (-) से चिह्नित किया जाता है, जैसे तु इन्दावा ऽ२ (ऽ२)।

अवग्रह (ऽ) - पूर्ववर्ती वर्ण के स्वर को आगे तक जारी रखने को अवग्रह (ऽ) के द्वारा प्रदर्शित किया जाता है, जैसे अग्निर्महोऽ २ ३ नाऽ ३ म्

वक्रचिह्न (^) -पूर्ववर्ती वर्ण के स्वर को अग्रिम वर्ण तक जारी रखने को वक्रचिह्न से द्योतित किया जाता है, जैसे- पाऽ २ यू। यह बात उल्लेखनीय है कि कहीं-कहीं इस चिह्न का प्रयोग ऐसे वर्णों पर भी मिलता है जिनके पूर्व अवग्रह नहीं होता है जैसे-द्रा इ ३ ताई। ऐसी स्थिति में ऐसा प्रतीत होता है कि यह चिह्न पूर्ववर्ती स्वर का अगले स्वर तक जारी रखना संकेतित करता है। यह वक्रचिह्न वर्ण, वर्णों के मध्य में अंकों तथा अवग्रह के ऊपर दिखाया जाता है।

दक्षिण भारत के हस्तलिखित ग्रन्थों में वर्णों के मध्य कुछ व्यंजन वर्णों को भी लिखा गया है। ये ता, चो, ता, क आदि व्यंजन विभिन्न स्वरों के द्योतक माने जाते हैं। इन विभिन्न स्वरांकन प्रकारों से ऐसा प्रतीत होता है कि यह स्वरांकन पद्धति बहुत प्राचीन नहीं है तथा विभिन्न शाखाओं में उन शाखानुयायियों द्वारा गान को स्मरण करने और सिखाने की सुविधा के लिये स्वरांकन चिह्नों का प्रयोग किया गया।

सामस्वरों का गात्रवीणा पर संकेत-

जिस प्रकार उदात्त, अनुदात्त और स्वरित को शुक्लयजुर्वेदियों की परम्परा में हस्तसंचालन द्वारा प्रदर्शित किया जाता है उसी प्रकार सामगायकों की परम्परा में सप्त स्वरों का उच्चारण हाथ की उंगलियों के विभिन्न स्थानों के स्पर्श के साहचर्य द्वारा भी दिखाया जाता है। सामगान करते समय हाथ की अंगुलियों पर स्वरों का आरोपकर कृत्रिमभाव से सुर कायम रखने की पद्धति ही गात्रवीणा कहलाती है।[1] नारद ने गात्रवीणा को सामगान में सहायक माना है। ना.शि. में यह स्पष्ट रूप से कहा गया है कि सामगायकों की परम्परा में गान के समय दारवी अर्थात् काठ से निर्मित तथा गात्रवीणा इन दोनों प्रकार की

---

१. गात्रवीणा तु सा प्रोक्ता यस्यां गायन्ति सामगाः। -ना.शि. १.६.२

वीणाओं का प्रयोग किया जाता है।[1] दारवी वीणा को सामगान करने से पूर्व सुर में मिलाया जाता है। वीणा के सभी तारों को साम के अनुसार स्वर में मिलाते हैं। लेकिन गात्रवीणा में ऐसा नहीं होता। ना.शि. में यह कहा गया है कि गात्रवीणा में दोनों हाथों को जानुओं पर सीधा रखा जाता है एवं दोनों हाथों की अंगुलियाँ प्रसारित अवस्था में रहती हैं। अंगुष्ठ से अंगुलियों के मध्यमपर्व का स्पर्श किया जाता है, क्योंकि यहीं पर स्वरमण्डल स्थापित किया जाता है। सामगान के स्वरानुसार इस त्रिरेखा के मध्यस्थल से एक-एक यव के अन्तर पर स्वर अंकित किये जाते हैं अर्थात् रंग से एक-एक रेखा अंकित की जाती है। मात्रा कायम करने के लिये बायें हाथ की अंगुलियों पर एक मात्रा (लघु) दो मात्रा (गुरु या दीर्घ) तथा तीन मात्रा (वृद्ध) इस हिसाब से विभाजन किया जाता है तथा साम में प्रयुक्त मात्रा के अनुसार अंगुष्ठ से विभाजन के इन चिह्नों का स्पर्श किया जाता है।[2]

अंगुलियों पर स्वर-व्यवस्था किस प्रकार की जाती है इस विषय में ना.शि. का कथन है कि अंगुष्ठ के ऊपरी स्थान पर क्रुष्ट तथा अंगुष्ठ पर प्रथम स्वर स्थित है। प्रदर्शनी अर्थात् तर्जनी पर गांधार तथा मध्यमा पर ऋषभ स्वर स्थित है। अनामिका पर षड्ज का स्थान है तथा कनिष्ठा पर धैवत स्थापित किया जाता है।[3] गात्रवीणा का ऐसा ही उल्लेख माण्डुकी-शिक्षा में भी उपलब्ध होता है। किन्तु वहाँ मध्यमा पर पंचम स्वर को अवस्थित बताया गया है।[4] इसमें ऋषभ का कहीं उल्लेख नहीं। ऐसा प्रतीत होता है कि यहाँ 'मध्यमायां तु पंचमः' जो कहा गया है उसमें 'पंचमः' के स्थान पर "ऋषभः" शब्द होना चाहिए। क्रुष्ट और पंचम एक ही स्वर के बोधक हैं इसलिये भी ऐसा प्रतीत होता है कि यहाँ 'पंचम' पाठ शुद्ध नहीं।

गात्रवीणा पर साम-स्वरों के गान की परम्परा शिक्षा एवं प्रातिशाख्यों के समय प्रचलित हुई। प्राचीनकाल में तो उदात्त आदि स्वरों का भेद तथा प्रथम, द्वितीय आदि साम-स्वरों का भेद उच्चारण से ही स्पष्ट हो जाता था, किन्तु कालान्तर में उन स्वरों को सिखाने के लिये गात्रवीणा का प्रयोग किया गया होगा। गात्रवीणा पर सीखे हुए साम के उच्चारण में हाथ और उच्चारण का सम्बन्ध इतना घनिष्ट हो गया कि शिक्षाकारों को दोनों का साथ-साथ उच्चारण करने का विधान करना पड़ा। हाथ के बिना केवल उच्चारणमात्र से गान को भ्रष्ट समझा गया। याज्ञ. शि. स्पष्ट रूप से इस बात का उल्लेख करती है कि

---

१. दारवी गात्रवीणा च द्वे वीणे गानजातिषु। ना.शि. १.६.१
२. ना.शि. १.६.२-६
३. ना.शि. १.७ ३-४
४. मा.शि., शि.सं. पृ. ४६

स्वर और हाथ दोनों उच्चारण में एक साथ चलने चाहिए।[1] जो व्यक्ति हाथ से रहित स्वर का उच्चारण करता था वह भ्रष्ट समझा जाता था। उसको वेद-फल की प्राप्ति नहीं होती थी।[2] जो व्यक्ति ऋक्, यजुष् और साम का उच्चारण हाथ से रहित करता था वह वैदिक कहलाने का भी अधिकारी नहीं बनता था।[3]

अंक तथा विभिन्न चिह्नों के द्वारा साम-स्वरों को द्योतित करने की परम्परा बहुत प्राचीन नहीं है। परांजपे ने यह मत व्यक्त किया है कि अल्बरूनी के पश्चात् ही लेखकों तथा गायकों के द्वारा सामगान के स्वरों तथा प्रणालियों को स्थायित्व देने के लिये स्वरों का अंकन व्यक्तिगत सुविधा के अनुसार किया गया है, किसी प्राचीन एवं परिनिष्ठित परम्परा के अनुसार नहीं।[4]

---

१. याज्ञ. शि.४६, शि. सं. पृ. ६
२. याज्ञ. शि. २४, शि.सं. पृ. ४, मा.शि., शि.सं. पृ. ४७३
३. याज्ञ.शि. ४२, शि.सं. पृ. ५-६
४. परांजपे, भा.सं. इति., पृ. १००

द्वादश अध्याय

अथर्ववेदीय-संहितायें

अथर्ववेद-संहिता का नामकरण-

कृष्णद्वैपायन व्यास ने मन्त्रकाल के एक विशिष्ट प्रकार के मन्त्रों का-जिनका सम्बन्ध जनसामान्य के जीवन के साथ अधिक था, या यों कहें कि ऐहिक एवं व्यावहारिक जीवन में सुख एवं समृद्धि की प्राप्ति तथा दुःखों की निवृत्ति में जिनकी अधिक उपादेयता थी, जिस चतुर्थ वेदसंहिता का संकलन किया और सुमन्तु नामक अपने शिष्य को जिसका प्रथम अध्यापन किया, वह संहिता अथर्ववेद के नाम से प्रसिद्ध हुई। पूर्व तीन संहितायें ऋक्, यजुष् तथा सामरूप मन्त्रों का संकलन होने से क्रमशः ऋग्वेद, यजुर्वेद तथा सामवेद के नाम से प्रचलित हुई, किन्तु चतुर्थ संहिता त्रिविध मन्त्रों में से अन्यतम के नाम से प्रसिद्ध न होकर एक अलग नाम से ही विख्यात हुई, इसका क्या कारण है, यह विचारणीय है। ऋग्वेद, यजुर्वेद तथा सामवेद के, याज्ञिक परम्परा में, क्रमशः होतृवेद, अध्वर्युवेद तथा उद्गातृवेद भी नाम प्रचलित हुये, किन्तु प्रमुखता पूर्वनामों की ही रही। किन्तु चतुर्थ वेद के लिये अथर्ववेद, अथर्वाङ्गिरसवेद, अङ्गिरोवेद, क्षत्रवेद, भृग्वङ्गिरसवेद, ब्रह्मवेद आदि कई अभिधान प्रयुक्त मिलते हैं। विचारणीय यह है कि क्या ये नाम किसी विशिष्ट मन्त्र-प्रकार के आधार पर हैं या व्यक्तिनाम के आधार पर या विवेच्य विषय के आधार पर? यहाँ हम अथर्ववेद के विभिन्न नामोल्लेखों तथा उसके नामकरण के कारणों पर विचार करेंगे-

१. **अथर्वाङ्गिरोवेद**-अथर्ववेद का सबसे प्राचीन नाम 'अथर्वाङ्गिरस्' है। इसका उल्लेख अथर्ववेदसंहिता में ही एक मन्त्र में मिलता है। वहाँ ऋक्, यजुष् तथा साम के साथ अथर्वाङ्गिरस् का बहुवचन में उल्लेख किया गया है और इसकी उत्पत्ति स्कम्भ से

बताई गई है।[1] महाभारत,[2] मनुस्मृति,[3] याज्ञवल्क्य स्मृति,[4] औशनस स्मृति[5] आदि अन्य ग्रन्थों में भी द्वन्द्व समास के रूप में अथर्वाङ्गिरस् शब्द प्रयुक्त मिलता है। प्रश्न यह उत्पन्न होता है कि एक ही संहिता के साथ द्वन्द्व नाम क्यों जुड़ा है? इसका समाधान यह किया जाता है कि चूँकि इस संहिता में अथर्वा तथा अङ्गिरस् नामक दो ऋषियों के मन्त्र संकलित हैं इसलिये इसको दोनों के नाम पर अथर्वाङ्गिरस्-वेद कहते हैं। फिर प्रश्न उठता है कि यदि अथर्वा तथा अङ्गिरस् इन दो ऋषियों के द्वारा दृष्ट विशिष्ट प्रकार के मन्त्रों का संकलन होने के कारण यह अथर्वाङ्गिरस् नाम है तो इन दो प्रकार के मन्त्रों की सत्ता में प्रमाण क्या है? सर्वप्रथम तो अथर्ववेद में ही ऋक्, यजुष् तथा साम के साथ मन्त्ररूप में अथर्वाङ्गिरस् का उल्लेख है[6]। तै.सं. ७.५.११.२ में भी ऋक् यजुष्, साम, वेद, गाथा, नाराशंसी तथा रैभी संज्ञक मन्त्रों के साथ अङ्गिरस् का मन्त्ररूप में उल्लेख हुआ है।[7] इन उल्लेखों से यह स्पष्ट है कि अथर्वाङ्गिरस् या अङ्गिरस् पद ऋक्, यजुष्, आदि की तरह एक विशिष्ट प्रकार के मन्त्रों का अभिधान है। यह उल्लेखनीय है कि वैदिकोत्तर साहित्य में अङ्गिरसः यह शब्द अथर्वाङ्गिरसः के संक्षेपरूप में कभी-कभी प्रयुक्त मिलता है।[8] फिर भी अनेकशः 'अथर्वाङ्गिरसः' इस समस्त पद के दोनों पद स्वतन्त्ररूप से भी प्रयुक्त हुये हैं, किन्तु सदा एक दूसरे से, कम या अधिक, सम्बद्धरूप में ही। इससे यह प्रकट होता है कि इनमें से प्रत्येक अपना अलग व्यक्तित्व भी रखता है। दूसरे शब्दों में स्पष्टरूप से कहा जा सकता है कि अथर्ववेद में अथर्वन् तथा अङ्गिरस् संज्ञक दो प्रकार की सामग्री समाविष्ट है, इसीलिये यह वेद अथर्वाङ्गिरस् वेद भी कहलाता है।

अब प्रश्न यह उठता है कि अथर्ववेद के निर्माण में दो प्रकार की किन सामग्रियों का ये दोनों पद उल्लेख करते हैं? विद्वानों का मत है कि अर्थवन् शब्द शान्त तथा पौष्टिक कर्मों का उल्लेख करता है। अर्थात् चतुर्थवेद का वह भाग जिसमें शान्तिक एवं पौष्टिक कर्मों का उल्लेख है अथर्ववेद से सम्बन्धित है। इसके विपरीत अङ्गिरस् पद उस कर्म

---

१. यस्मादृचो अपमातक्षन् यजुर्यस्मादपाकषन्। सामानि यस्य लोमान्यथर्वाङ्गिरसो मुखं स्कम्भं तं ब्रूहि कतमः स्विदेव सः।। -अ.वे. १०.७.२०
२. अथर्वाङ्गिरसि श्रुतम्। **महाभारत**, ३.३०५.२
३. अथर्वाङ्गिरसी श्रुतिः। **मनु**. ११.३३
४. **याज्ञ. स्मृ.** १.३१२
५. **औश. स्मृति.** ३.४४
६. **अ.वे.** १०.७.२०
७. ऋग्भ्यः स्वाहा, यजुर्भ्यः स्वाहा, सामभ्यः स्वाहा, अङ्गिरोभ्यः स्वाहा, वेदेभ्यः स्वाहा, गाथाभ्यः स्वाहा, नाराशंसीभ्यः स्वाहा, रैभीभ्यः स्वाहा, सर्वस्मै स्वाहा। **तै.सं०** ७.५.११.४२-५०
८. द्र. **गो.ब्रा.** १.१.८; **पा.सू.** ५.२.३७

को संकेतित करता है जिसको घोर कहा जाता है।[1] कौशिकसूत्र ३.१६ में शान्त एवं घोर कर्मों का अन्तर दिखाया गया है।[2] वैतानसूत्र (५.१०) में भी दोनों का अन्तर किया गया प्रतीत होता है जहाँ दो प्रकार की 'आथर्वण्यः' तथा 'आङ्गिरस्यः' ओषधियों का उल्लेख किया गया है। गो. ब्रा. (१.२.१८) में भी यही अन्तर माना गया है। 'आथर्वण्यः' में उन ओषधियों की सूची है जिनको कौ.सू. (८.१६) में संकलित किया गया है और उन्हें वहाँ स्पष्ट रूप में 'शान्ताः' कहा गया है।[3] दूसरी सूची वै.सू. (५.१०) में दी गई है जहाँ कहा गया है-'कपुर्विपर्वारोदाकावृक्कावटिनादनिर्दहन्तीभिराङ्गिरसीभिः'। यहाँ 'निर्दहन्तीभिराङ्गिरसीभिः' पद स्पष्टरूप से बताता है कि यहाँ जिन ओषधियों का उल्लेख किया गया है वे घोरकर्म में प्रयुक्त होने वाली हैं। 'आङ्गिरस' यह विशेषण अथर्ववेद के सूत्रग्रन्थों में प्रायः आभिचारिक-कर्म का समकक्ष है।[4] इसीलिये अथर्ववेद का पंचम कल्प जो आङ्गिरसकल्प के रूप में जाना जाता है उसका अभिचार-कर्म तथा विधानकल्प नाम से भी उल्लेख किया जाता है।[5]

यह बात उल्लेखनीय है कि 'आङ्गिरस' इस विशिष्ट पद का प्रयोग अथर्वेतर वाङ्मय में भी मिलता है। ऋग्विधान ४.६.४ में आङ्गिरसकल्प तथा प्रत्याङ्गिरसकल्प इन दो प्रकार के पदों का उल्लेख है।[6] यहाँ आङ्गिरसकल्प पद अभिचार के लिये तथा प्रत्याङ्गिरस पद प्रत्यभिचार के अर्थ में है। अ.वे. २.११.२ में उद्धृत 'प्रत्यभिचरण' पद का अर्थ करते हुये सायण ने ऐसा माना है कि दूसरे के द्वारा किये गये अभिचार से उत्पन्न कृत्या के निवारण के लिये जिस अभिचार का प्रयोग किया जाता है वह प्रत्यभिचरण है।[7] इस प्रकार प्रत्याङ्गिरस तथा प्रत्यभिचरण दोनों समानार्थक पद प्रतीत होते हैं। अथर्वपरिशिष्ट (३२.२) में इसी का 'कृत्यप्रतिहरण' के रूप में उल्लेख किया गया है।

ब्राह्मणों के समय में अथर्ववेद का यह द्विविध रूप था इसका अप्रत्यक्ष किन्तु महत्त्वपूर्ण प्रमाण दो ऋषियों-भिषग् आथर्वण तथा घोर आङ्गिरस-के नामों की सत्ता से भी ग्रहण

---

१. ब्लूमफील्ड, **अथर्ववेद अनुवाद**, भू.; पृ. १८, 'द पोजीशन आफ वैतानसूत्र इन द लिटरेचर आफ द अथर्ववेद', **ज.अ.ओ. सो.**, वाल्यूम ११, पृ. ३८७ आगे

२. पुरस्ताद्धोम आज्यभागः संस्थितहोमः समृद्धिः शान्तानामिति। -**कौ.सू.** ३.१६

३. चितिप्रायश्चित्ति शमीशमकासवंशाशाम्यवाकतलाशापलाशवाशा-शिंशपाशिंबलसिपुनदर्भापामार्गा-कृतिलोष्टवल्मीकवपादूर्वाप्रान्तव्रीहियवाः शान्ताः। -**कौ.सू.** ८.१६; द्र. पलाशोदुम्बर जम्बुकाम्पीलस्रग्वङ्ग शिरीषस्रक्त्यवरणविल्वजङ्गिडकुटकगर्स्यगलावलवेतसशिम्बलसिपुनस्यन्दना-रणिकाश्मयोक्ततुन्युपूतदारवः शान्ताः।। - **कौ.सू.** ८.१५

४. द्र. सम्भर अङ्गिरसः (कौ.सू. ४७.२)= घोर द्रव्याणि (दारिल); अग्निराङ्गिरसः (कौ. सू. १४.१३)= चाण्डालाग्निः (केशव)।

५. ब्लूमफील्ड, **ज.अ.ओ.सो**, वाल्यूम ११, पृ. ३७६ आगे।

६. यमाङ्गिरसकल्पैस्तु तद्विदोऽभिचरन्ति स प्रत्याङ्गिरसकल्पेन सर्वांस्तान् प्रतिबाधते। -**ऋ.वि**.४.६.४

७. निवार्यते परकृताभिचारजनिता कृत्या अनेन इति प्रत्यभिचरणः। -**अ.वे.** २.११.२ पर सायण-भाष्य।

किया जा सकता है।[1] ब्लूमफील्ड का मत है कि अथर्वन् तथा अङ्गिरस् ऋषिनाम नहीं है। वस्तुतः ये दोनों नाम अपनी विशिष्ट प्रकृति तथा विशिष्ट कार्य को प्रदर्शित करते हैं। इसीलिये दो विशिष्ट प्रकृति वाले कर्मों के प्रतिपादक मन्त्रों का संकलन अथर्वाङ्गिरस् वेद है।[2] अ.वे. ११.६.१४ में चार प्रकार के मन्त्रों का उल्लेख किया गया है[3] -ऋक्, साम, भेषज तथा यजुष्। यहाँ 'भेषजा' पद का चुनाव निश्चित रूप से अथर्ववेदरूप से अथर्ववेद के शान्त अर्थात् कल्याणकारी पक्ष के प्रति पक्षपात के कारण है। इसका दूसरा पक्ष श.ब्रा. १०.५.२.२० में दिखाई पड़ता है जिसमें अध्वर्यु का सम्बन्ध यजुष् से, छन्दोगों का सामन् से, बहूवृचों का उक्थ (ऋक्) से तथा यातु एवं यातुविदों का सम्बन्ध चतुर्थवेद से बताया गया है।[3] यहाँ यातुविदो को चतुर्थवेद का प्रतिनिधि माना गया है। अथर्ववेद का 'भेषज' पद तथा श ब्रा. का 'यातु' पद (अङ्गिरस् का सम्बन्ध यातु के साथ जोड़ते हुये) दोनों मिलकर अथर्वाङ्गिरस के स्वरूप और सम्बन्ध का निर्माण करते हैं।

अर्थवन् शब्द शान्तकर्म तथा अङ्गिरस् शब्द घोरकर्म के साथ संयुक्त हुआ है, यह कुछ गौण हेतुओं के कारण भी ऐसा हुआ है। इसमें एक प्रचलित लोकनिरुक्ति भी कारण बनी है जिसमें अर्थवन् की व्युत्पत्ति अ+✓थर्व 'हिंसा करना' से करके अथर्वन् का अर्थ 'हिंसा न करना' किया जाता है।[4] ✓तूर्व तथा✓धूर्व धातुयें भी इसी अर्थ में हैं। इन प्रचलित निरुक्तियों ने अथर्वन् को अङ्गिरस् के घोर चरित्र के विरुद्ध शान्त या अहिंसा के साथ जोड़ने में महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाई है। किन्तु इन निरुक्तियों की अनिश्चितता की स्थिति में भी यह निष्कर्ष कथमपि बाधित नहीं होता कि सुदूर प्राचीन मन्त्रकाल में अथर्वन् शब्द शान्त अभिचारकर्म के रूप में तथा अङ्गिरस् शब्द घोर अभिचारकर्म के रूप में याज्ञिक रचनाओं ऋक्, यजुष् तथा साम के साथ ब्राह्मणिक विशेष मन्त्ररचनाप्रकार के रूप में सम्मिलित हो चुका था। किन्तु यह वैशिष्ट्य परवर्तीकाल में पुनः छोड़ दिया गया। अन्त में अथर्वन् तथा उसके अन्य विभक्तियुक्त रूप यातुकर्मों तथा उनके प्रयोगों के, बिना उनके प्रबल विविध चारित्रिक वैशिष्ट्य के, चतुर्थवेद के अभिधान के रूप में

१. **काठ.सं.** १६.३; **कौषी.ब्रा.** ३०.६; **आश्वश्रौसू.** १२.१३.१; **छा.उप.** ३.१७.६, **गो. ब्रा.** १.२. १८
२. ब्लूमफील्ड, **अथर्ववेद अनुवाद**, भू. पृ.
३. यज्ञं ब्रूमो यजमानसृचः सामानि भेषजा। यजूंषि होत्रा ब्रूमस्ते नो मुञ्चन्त्वंहसः।। **-अ.वे.** ११.६.१४
४. यजुरित्येष हीदं सर्वं युनक्ति सामेति छन्दोगा एतस्मिन्हीदं सर्वं समानमुक्थमिति बहवृचा एष हीदं सर्वमुत्थापयति यातुरिति यातुविद एतेन हीदं सर्वं यतं विषमिति सर्पा सर्प इति सर्पविद ऊर्गिति देवा रयिरिति मनुष्या मायेत्यसुराः स्वधेति पितरो देवजन इति देवजनविदो रूपमिति गन्धर्वा गन्ध इत्यप्सरसस्तं यथा यथोपासते तदेव भवति। **-श.ब्रा.** १०.५.२.२०
५. हिंसक का नाम "थर्व" और उसके विरुद्ध अहिंसक "अथर्व" ईश्वर का नाम है। इसलिये ईश्वर की बनाई अथर्ववेद संहिता है ऐसा कुछ लोग मानते हैं। पं. हरिप्रसाद शास्त्री ने 'वेदसर्वस्व' पृ. ८२-८५ में इसका खण्डन किया है।

अधिक प्रचलित हो गये।

२. क्षत्रवेद- उपर्युक्त 'अथर्वाङ्गिरस्' इस अभिधान के अतिरिक्त और भी कई अभिधान अथर्ववेद के लिये प्रयुक्त हुये हैं। एक जगह श.ब्रा. १४.८ १४.१-४ में अ.वे. के लिये 'क्षत्रवेद' अभिधान का प्रयोग किया गया है। उस उद्धरण मे वैदिक रचनाओं के विविध प्रकारों मे से उक्थ (= ऋक्), यजुष्, साम तथा क्षत्रम् का उल्लेख है। इनमें से प्रथम तीन तो निश्चित त्रिविध मन्त्रप्रकार के वाचक हैं। इससे यह अनुमान होता है कि 'क्षत्रस्' पद निश्चित ही अथर्ववेद के लिये प्रयुक्त है। इस नाम के औचित्य पर विचार करने से ऐसा मालूम होता है कि इस चतुर्थवेद का सम्बन्ध क्षत्रियों के साथ है। वैदिक साहित्य में ब्रह्म और क्षत्र का कई स्थलों पर एक साथ उल्लेख मिलता है। महाभारत में ब्रह्म और क्षत्र दोनों एक क्षत्रिय के जीवन के श्रेष्ठ गुण माने गये है।

अथर्ववेद-संहिता में राजकर्म से सम्बन्धित सूक्त बहुसंख्या में है। अथर्ववेद के क्षत्रवेद कहे जाने के औचित्य के विषय में यह युक्ति दी गई है कि राजनीतिविषय को प्राचीनकाल में अर्थनीति और दण्डनीति के नाम से जाना जाता रहा है। ये दोनों एक दूसरे के पूरक हैं। चूँकि अथर्ववेद उस काल का राजनीति-विषयक पर्याप्त सामग्री प्रदान करता है, इसलिये उसका यह अभिधान है।[1]

३. भृग्वङ्गिरो वेद- अथर्ववेद परवर्ती ग्रन्थों में अथर्ववेद के लिये 'भृग्वङ्गिरस्' इस अभिधान का भी प्रयोग मिलता है।[2] आथर्वणिक ग्रन्थों के अतिरिक्त इसका प्रयोग अन्यत्र कहीं नहीं मिलता। संहिता में यह पद कहीं भी प्रयुक्त नहीं। अथर्ववेदी कर्मकाण्डीय ग्रन्थों में ही विशेषरूप से यह पद उल्लिखित है। 'भृग्वङ्गिरस्' इस समासपद में यद्यपि भृगु अथर्वन् का स्थानापत्र है, किन्तु कहीं भी भृगवः या भृगुवेद पद उल्लिखित नहीं है। अथर्ववेदी कर्मकाण्डीय ग्रन्थों में अथर्वन् के स्थान पर भृगु नाम क्यों प्रचलित हुआ इसका कोई पुष्ट प्रमाण नहीं दिखाई पड़ता। ब्लूमफील्ड का अनुमान है कि अथर्वन्, अङ्गिरस् तथा भृगु ये तीनों शब्द प्रायः अग्नि-उत्पादक के रूप में परस्पर घनिष्ट रूप से सम्बद्ध पुराकथात्मक नाम हैं। इन तीनों का अग्नि-उपासक या अग्नि-उत्पादक कर्म के साथ सम्बन्ध है। इसीलिये मन्त्रों में कभी-कभी एक साथ प्रयुक्त मिलते हैं।[3] इन तीन नामों का परस्पर यह सम्बन्ध यजुर्वेद तथा ब्राह्मण-ग्रन्थों में भी दिखाई पड़ता है, किन्तु इस

---

१. द्र. **हिस्टोरिकल एण्ड क्रिटिकल स्टडीज़ इन द अथर्ववेद,** सम्पा. डॉ. सूर्यकान्त शास्त्री, नाग पब्लिशर्स, दिल्ली, १९८१, पृ. ४४

२. **गो.ब्रा.** १.१.२८; २९; ३१; २.९; १८; २२, ३.१; ४;५; ११;२५, २.२.५; **कौसू.** ६३.३; ९४. २-४; १३७.२५; १३९.६; **वै.सू.** १.५ इत्यादि

३. **ऋ.वे.** १०.१४.६; ९२.१०; ८.४३.१३

रूप में कि भृगु तथा अङ्गिरस् अधिकतर एक साथ है।[1] ब्लूमफील्ड का कथन है कि ऐसा माना जा सकता है कि अथर्वन् के स्थान पर भृगु का पाठ अथर्वाङ्गिरस् के पुराने सम्बन्ध को एक नया रूप देने के लिये दिया गया हो। अथर्वन् के स्थान पर भृगु के प्रयोग के औचित्य का कोई विशेष कारण नहीं दिखाई पड़ता।[2] चूलिकोपनिषद् (१०) के 'अथर्वाणो भृगुरुत्तमाः' इस कथन से यदि कोई निष्कर्ष निकाला जा सकता है तो वह यह है कि भृगु भी अथर्वणों में से हैं।

४. **ब्रह्मवेद**- अथर्ववेद के लिये 'ब्रह्मवेद' शब्द का भी प्रयोग मिलता है। गो. ब्रा. (१.२.१६) में सर्वप्रथम ब्रह्मवेद शब्द का प्रयोग मिलता है। वैतानसूत्र (१.१) में भी यह शब्द प्रयुक्त-मिलता है। परिशिष्टों में भी यह शब्द सामान्यरूप से प्रयुक्त हुआ है। आथर्वण ग्रन्थों के बाहर केवल एक स्थल शां.गृ.सू. १.१६.३ में ब्रह्मवेद का उल्लेख मिलता है। आथर्वण उपनिषदों में भी यह अभिधान नहीं मिलता। मुण्डकोपनिषद् में कुछ पाठान्तर के साथ प्राप्त होने का उल्लेख वेबर ने किया है।[3] रामायण १.६५.२२ में क्षत्रवेद के साथ तुलना में इसका उल्लेख किया गया है।[4] महाभारत ७.२३.३६ में ब्रह्मवेद का उल्लेख धनुर्वेद के साथ किया गया है। ब्लूमफील्ड का कथन है कि रामायण तथा महाभारत में जो ब्रह्मवेद शब्द का उल्लेख है वहाँ वह चतुर्थवेद के लिये प्रयुक्त न होकर ब्राह्मण धर्म के लिये सामान्यरूप से प्रयुक्त है और क्षत्रवेद तथा धनुर्वेद क्षत्रियवर्ग के लिये।[5] महाभारत ३.२६.२५ में प्रयुक्त 'ब्रह्मविद्' शब्द में ब्लूमफील्ड 'यातुविद्या में निपुण' अर्थ की कल्पना करता है और इसे अथर्ववेद की ओर संकेत करने वाला मानता है।

अथर्ववेद को ब्रह्मवेद अभिधान प्रदान करने के पीछे अथर्ववेदियों का क्या उद्देश्य था इस विषय में प्रो. खोन्दा[6] का कथन है कि ब्रह्मवेद शब्द का, जो मूलतः समग्र धार्मिक साहित्य के लिये प्रयुक्त होता था, जो त्रिविध वेदों से सम्बन्धित था और इससे वह तीनों वेदों का सामूहिक अभिधान था, बाद में केवल अथर्ववेद के साथ जुड़ना इस बात को संकेतित करता है कि अथर्ववेदियों का मुख्य श्रौतयागों से सम्पर्क नहीं था। वे केवल सामान्य धार्मिक रीति-रिवाजों एवं कर्मों के सम्पादन में लगे थे। इसलिये उन्होंने अपने को अन्यों की तुलना में हीनरूप में देखा। यद्यपि मुख्यधारा में कहीं भी अथर्ववेद के प्रति

---

१. **तै.सं.** १.१.७.११; **मै.सं.** १.१.८; **मा.सं.** १.१८; **तै.ब्रा.** १.१.४८; ३.२.७.६; **शब्रा.** १.२.१.१३; **का.श्रौ.** सू.२.४.३८; **आपश्रौसू**, १.१२.३; २३.६; **निघ** ५.५; **निरु.** ११.१८

२. **ब्लूमफील्ड हीम्स आफ द अथर्ववेद**, भू., पृ. ३७

३. वेबर, **वर्त्सोइश्निस्त डेर संस्कृत उण्ड प्राकृत हैण्डस्क्रिप्टेन** २.६६

४. ऊँकारोऽथ वषट्कारो वेदाश्च वरयन्तु माम्। क्षत्रवेदविदां श्रेष्ठो ब्रह्मवेदविदामपि।।
-**वा.रा.** १.६५.२३

५. **हीम्स आफ द अथर्ववेद**, पृ. ३८, टि.।

६. खोन्दा **हि.इ.लि.** पृ.२६८

या आथर्वणिक कर्मकाण्ड के प्रति उपेक्षा की प्रवृत्ति दिखाई नहीं पड़ती, किन्तु अनेक परवर्ती ग्रन्थ वेदत्रयी के प्रति ही अपना आदर प्रदर्शित करते रहे। ज्यों-ज्यों बड़े-बड़े वैदिक याग जिसमें ऋत्विजों के परस्पर सहयोग की अत्यन्त आवश्यकता थी जो तीनों वेदों के ऊपर अपना अधिकार रखे हों, विकसित हुआ और उनके लिये संहिताओं का संकलन हुआ तथा उनको प्रतिष्ठा प्राप्त हुई, उसी समय सामान्य रीति-रिवाज, उपासना, कर्मकाण्ड, जो सामान्य जनता में प्रचलित थे उनका भी संकलन हुआ। प्रो. खोन्दा का कहना है कि इससे अथर्ववेदियों को एक अवसर मिला कि वे भी अपनी परम्परागत रीतिरिवाजों एवं कार्यों का प्रदर्शन करते और अपने को उनके समकक्ष खड़ा करते। यद्यपि ऋक्, यजुष् तथा साम के प्रतिनिधियों के विरुद्ध कोई सुनियोजित विवाद दिखाई नहीं पड़ता, किन्तु उन्होंने महत्त्वपूर्ण राजपरिवारों में पुरोहित का स्थान प्राप्त कर लिया और यज्ञों में ब्रह्मा का स्थान प्राप्त कर लिया जो यज्ञ का अध्यक्ष होता था। अनुमन्त्रण, तथा प्रायश्चित्त द्वारा याज्ञिक त्रुटियों एवं अन्य अनिष्टों को दूर करना ब्रह्मा का महत्त्वपूर्ण कार्य था। ये दोनों महत्त्वपूर्ण कर्म एक ही व्यक्ति के द्वारा सम्पन्न किये जाते थे इसलिये इसकी उपस्थिति यज्ञ की सफलता के लिए अत्यावश्यक थी। इस ब्रह्मा नामक ऋत्विज् तथा विशेषकर इसके सहायक ब्राह्मणाच्छंसिन् के लिये अ.वे. का २०वाँ काण्ड जोड़ दिया गया जिसका सम्बन्ध सोमयागों से था। इसमें सम्पूर्ण इन्द्रसूक्त ही है जो ऋग्वेद से लिये गये हैं।

अथर्ववेद में ब्रह्मविषयक दार्शनिक सामग्री अधिक होने के कारण भी उसे ब्रह्मवेद माना जाता है।[1]

५. भिषग्वेद- अथर्ववेद के लिये भिषग्वेद इस अभिधान का भी उल्लेख किया गया मिलता है।[2] चूँकि अथर्ववेद में विभिन्न रोगों तथा उनकी ओषधियों का भरपूर उल्लेख किया गया है, इसलिये यह नाम उसके लिये उपयुक्त है।

अथर्ववेद के विभिन्न अभिधानों की जब हम समीक्षा करते हैं तो यह ज्ञात होता है कि विभिन्न विषयों का प्रतिपादन करने के कारण उनके आधार पर उसका अलग-अलग नाम मानना ठीक नहीं। वस्तुतः ऋक्, यजुष् तथा साम मन्त्र के प्रकार हैं इसलिये उन मन्त्रों के संकलन को उन-उन के नाम पर अभिहित किया जाता है। उसी प्रकार यहाँ उचित है कि अथर्ववेद यह नाम भी किसी मन्त्रप्रकार के आधार पर माना जाय। वस्तुतः अथर्वन्, अङ्गिरा या ब्रह्म ये नाम भी विशिष्ट मन्त्रों के वाचक हैं। इसलिये इनके आधार पर अथर्ववेद, अङ्गिरोवेद या ब्रह्मवेद मानना अधिक समीचीन है। यद्यपि ऋक्, यजुष्

१. सूर्यकान्त बाली, **हिस्टारिकल एण्ड क्रिटिकल स्टडीज् इन द अथर्ववेद**, नाग पब्लिशर्स, दिल्ली, पृ. ४५

२. वही, पृ.४५

तथा साम की तरह अथर्वन् एवं अङ्गिरस् विशिष्ट मन्त्रप्रकार के रूप में अधिक प्रचलित नहीं हुये, किन्तु वैदिक परम्परा उनको इस रूप में जानती रही है।

अथर्ववेद का स्वरूप-

अथर्ववेद के नामकरण के प्रसंग में ऊपर हमने देखा कि अथर्वन् तथा अङ्गिरस् दो प्रकार के मन्त्रों के अभिधान हैं जिनको क्रमशः शान्त तथा घोर रूप में वैदिक-परम्परा में जाना जाता था। ब्रह्म दोनों प्रकार के मन्त्रों का सामूहिक अभिधान था। वैदिक-परम्परा में अथर्ववेद जहाँ मूलतः भेषज्य या शान्त मन्त्रों के संकलन का तथा अङ्गिरोवेद घोर अभिचारसम्बन्धी मन्त्रों के संकलन का वाचक था, वहाँ अथर्ववेद अथर्वाङ्गिरस् वेद के संक्षिप्त नाम के रूप में भी प्रचलन रहा। इस प्रकार अथर्व तथा अङ्गिरस उभयात्मक मन्त्रसंकलन ही अथर्ववेद का स्वरूप है जिस प्रकार मन्त्रब्राह्मणात्मक वेद का स्वरूप हैं। यहाँ प्रश्न यह खड़ा होता है कि मन्त्रब्राह्मणात्मक वेद की तरह अथर्वण-आङ्गिरसात्मक मन्त्रसमुदाय अथर्ववेद है तो इनका संकलन किस रूप में किया गया? कृष्णयजुर्वेदियों के मन्त्र-ब्राह्मण की तरह सम्मिलित रूप में या शुक्लयजुर्वेदियों की तरह अलग-अलग?

गो.ब्रा. १.१.१ के अनुसार सबसे पहले ब्रह्म था। उसने इच्छा की कि मैं अपने सदृश अपने समान गुणों वाला दूसरा देव उत्पन्न करूँ। उसने श्रमपूर्वक बहुत तप किया। उसके सब रोमछिद्रों से प्रस्वेद की धारा बह निकली। उस प्रस्वेद की धारा से उत्पन्न हुये जलों में उसने अपनी प्रतिच्छाया को देखा। उससे उसका वीर्य स्खलित हुआ। स्खलित हुये वीर्य से मिल जाने के कारण जलों के दो भाग हो गये, एक मधुर और दूसरा क्षार। मधुर जलों से भृगु की उत्पत्ति हुई। भृगु को उत्पन्न कर ब्रह्म उन्हीं जलों में छिप गया। भृगु उसको इधर-उधर देखने लगे। उनको *'अथार्वाङ्नेमेतास्वेवाप्स्वन्विच्छ'* अर्थात् अब उसे नीचे इन्हीं जलों में खोजो ऐसा शब्द सुनाई पड़ा। शब्द सुनकर भृगु ने ज्यों ही जलों में देखा त्यों ही अथर्वा उत्पन्न हुये। वे अङ्ग-प्रत्यङ्ग में ब्रह्म के सदृश थे। तब ब्रह्म ने अथर्वा को कहा कि तुम प्रजा उत्पन्न करो और उसका पालन करो। ब्रह्मा के कहने पर वे प्रजापति हो गये। उस प्रजापति अथर्वा से एक, दो, तीन, चार, पाँच, छह, सात, आठ, नौ तथा दस ऋक् वाले दस ऋषि हुये। उन दसों से ग्यारह, बारह, तेरह, चौदह, पन्द्रह, सोलह, सत्रह, अट्ठारह, उन्नीस तथा बीस ऋक् वाले दस ऋषि हुये। इन २० ऋषियों ने जिन मन्त्रों का दर्शन किया उनका संकलन आथर्वण या अथर्ववेद हुआ। क्षार जलों से मिले हुये वीर्य से अङ्गिरा ऋषि उत्पन्न हुये। उनसे सोलह, अट्ठारह, बारह, एक, तीन, चार, पाँच, छह, दो तथा सात ऋक् वाले दस ऋषि हुये। इन सब ऋषियों ने जिन मन्त्रों का दर्शन किया उनका संकलन अङ्गिरोवेद हुआ।

गो.ब्रा. के उपर्युक्त कथन से यह बात प्रतीत होती है कि प्रारम्भ में अथर्वा ऋषि से सम्बद्ध बीस ऋषियों के मन्त्रों का अलग संकलन था तथा अङ्गिरा ऋषि से सम्बद्ध दस

ऋषियों के मन्त्रों का अलग संकलन था। दो प्रकार के मन्त्रों के अलग-अलग संकलन के विषय में सन्देह नहीं किया जा सकता। श.ब्रा. में आथर्वण-वेद तथा अङ्गिरोवेद का जो अलग-अलग उल्लेख मिलता है उससे भी दोनों प्रकार के संकलनों की पृथक्ता अथवा दोनों प्रकार के मन्त्रों का प्रकृतिभेद द्योतित होता है। आथर्वण तथा आङ्गिरस वेद प्रारम्भ में अलग-अलग थे इसका प्रमाण स्वयं अथर्ववेद में ही मिलता है। अ.वे. के उन्नीसवें काण्ड के २२वें तथा २३वें सूक्त में क्रमशः आङ्गिरस तथा आथर्वण वेद के मन्त्रद्रष्टा ऋषियों का उल्लेख उनके द्वारा रचित सूक्तगत ऋचाओं की संख्या के आधार पर किया गया है।

२२वें सूक्त में अङ्गिरोवेद के प्रथम आठ अनुवाकों का उल्लेख है। नीलनख, हरितनख, क्षुद्रसूक्त, पर्यायिक, प्रथम शंख, द्वितीय शंख, तृतीय शंख, उपोत्तम, उत्तम, उत्तर ऋषियों का, शिखा वाले, गणवाले, महागण, विदगण आदि का उल्लेख है। इस सूक्त से यह स्पष्ट है कि अङ्गिरोवेद भी अनुवाकों में विभक्त था। कुल कितने अनुवाक थे इसके विषय में कुछ नहीं कहा जा सकता। 'पृथक्सहस्राभ्यां' (१६.२२.१६)पद के द्वारा सम्भवतः एक सहस्र मन्त्रों का संकेत है।

उन्नीसवें काण्ड के २३वें सूक्त में आथर्वणिक संहिता का संकेत इस प्रकार है-

आथर्वणानां चर्तुऋचेभ्यः स्वाहा ।।१।। पञ्चर्चेभ्यः स्वाहा ।।२।। षळृचेभ्यः स्वाहा ।।३।। सप्तर्चेभ्यः स्वाहा ।।४।। अष्टर्चेभ्यः स्वाहा ।।५।। नवर्चेभ्यः स्वाहा ।।६।। दशर्चेभ्यः स्वाहा ।।७।। एकादशर्चेभ्यः स्वाहा ।।८।। द्वादशर्चेभ्यः स्वाहा ।।६।। त्रयोदशर्चेभ्यः स्वाहा ।।१०।। चतुर्दर्शर्चेभ्यः स्वाहा।।११।। पञ्चदशर्चेभ्यः स्वाहा ।।१२।। षोडशर्चेभ्यः स्वाहा ।।१३।। सप्तदशर्चेभ्यः स्वाहा।।१४।। अष्टादशर्चेभ्यः स्वाहा ।।१५।। एकोनविंशतिः स्वाहा।।१६।। विंशतिः स्वाहा ।।१७। महत्काण्डाय स्वाहा ।।१८। तृचेभ्यः स्वाहा ।।१६।। एकर्चेभ्यः स्वाहा ।।२०।। क्षुद्रेभ्यः स्वाहा ।।२१।। एकानृर्चेभ्यः स्वाहा ।।२२।। रोहितेभ्यः स्वाहा ।।२३।। सूर्याभ्यां स्वाहा ।।२४।। व्रात्याभ्यां स्वाहा ।।२५।। प्राजापत्याभ्यां स्वाहा ।।२६।। विषासह्यै स्वाहा।। ।।२७ ।। मङ्गलिकेभ्यः स्वाहा ।।२८।। ब्रह्मणे स्वाहा।।२६।। ब्रह्मज्येष्ठा संभृता वीर्याणि ब्रह्माग्रे ज्येष्ठं दिवमाततान। भूतानां ब्रह्म प्रथमोत जज्ञे तेनार्हति ब्रह्मणा स्पर्धितुं कः।।३०।।

इस सूक्त में क्रमशः चार, पाँच, छह, सात, आठ, नव, दस, ग्यारह, बारह, तेरह, चौदह, पन्द्रह, सोलह, सत्रह, अट्ठारह, उन्नीस तथा बीस ऋक् वाले ऋषियों का उल्लेख हैं। तदनन्तर महत्काण्ड, तृच, एकर्च, क्षुद्रसूक्त, एकानृच् रोहित, सूर्या, व्रात्य, प्राजापत्य, विषासहि, मङ्गलिक तथा ब्रह्म सूक्तों का उल्लेख है इससे यह कल्पना की जा सकती है कि आथर्वण-वेद में जो काण्डों का विभाग किया गया है वह सूक्तगत ऋक्-संख्या तथा प्रतिपाद्य विषय पर आधारित है। प्रथम जो आथर्वणसंहिता बनी होगी उसमें केवल २०

ही काण्ड नहीं वल्कि अधिक काण्ड रहे होंगे। प्रथमकाण्ड चतुरर्च, द्वितीयकाण्ड पंचर्च, तृतीयकाण्ड षडर्च, चतुर्थकाण्ड सप्तर्च, पंचमकाण्ड अष्टर्च, षष्ठकाण्ड नवमर्च, सप्तमकाण्ड दशर्च, अष्टम एकादशर्च, नवम द्वादशर्च, दशम त्रयोदशर्च, एकादश चतुर्दशर्च, द्वादश पंचदशर्च, त्रयोदश षोडशर्च, चतुर्दश सप्तदशर्च, पंचदश अष्टादशर्च, षोडश एकोनविंशत्यर्च तथा सप्तदश काण्ड विंशत्यर्च होगा। तदनन्तर एक महत्काण्ड होगा जिसके बाद क्रमशः तृच, एकर्च, क्षुद्रसूक्त, तथा एकानृच काण्ड होंगे।[1] महत्काण्ड तथा क्षुद्रकाण्ड इस नाम से यह अनुमान किया जा सकता है कि महत्काण्ड सबसे अधिक ऋक् वाले सूक्तों वाले काण्ड के लिये प्रयुक्त होगा तथा क्षुद्र सबसे कम ऋक् वाले छोटे काण्ड के लिये। रोहित, सूर्या आदि जिन काण्डों का उल्लेख किया गया है वे वर्तमान अथर्ववेद संहिता (शौ) में उपलब्ध हैं।[2] इस प्रकार इस सूक्त में जिस आथर्वणिक-वेद का उल्लेख है उसके अधिकांश सूक्त वर्तमान अ.वे. (शौ) में प्राप्त होते हैं। किन्तु इसका यह अभिप्राय नहीं कि जिस आथर्वण-संहिता का इस सूक्त में उल्लेख किया गया है वह वर्तमान अ.वे. संहिता ही है। सम्भवतः वर्तमान संहिता का वह पूर्वरूप होगी।

गो.ब्रा. के आधार पर पं. हरिप्रसाद शास्त्री ने अपना यह मत व्यक्त किया है कि अथर्वा ऋषि ने २० ऋषियों द्वारा दृष्ट जिन मन्त्रों का संहितारूप में संकलन करके प्रवचन किया वही संहिता मूल अथर्ववेद-संहिता है। गो.ब्रा. के निर्माणकाल में उसमें १० ही काण्ड थे। उनका कथन है कि अथर्ववेद का ऋग्वेद के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध है। इसलिये जब ऋ.वे. में १० मण्डल हैं तो अ.वे. मे भी १० काण्ड ही होने चाहिये। सर्ववेद-भाष्यकार सायण के इस कथन को कि अथर्वा तथा अङ्गिरा ऋषि से उत्पन्न हुये २० ऋषियों के मन्त्रों का नाम अथर्वाङ्गिरोवेद है और ऋषियों के २० होने से इस वेद के काण्ड भी २० हैं,[3] पं. हरिप्रसाद जी ने भ्रान्त माना है। उनका मत है कि इस संहिता का मात्र संहिताविभाग के कर्ता अथर्वा ऋषि के कारण अथर्ववेद या आथर्वण वेद नाम तो ठीक है परन्तु अथर्वाङ्गिरोवेद कदापि नहीं। गो. ब्रा. में जो क्षार जलों के सम्बन्ध से अङ्गिरा ऋषि की उत्पत्ति हुई और उसके पश्चात् २० ऋषियों की उत्पत्ति तथा उनके द्वारा दृष्ट मन्त्रों का जो संकलन था वह अङ्गिरोवेद था। वह अथर्ववेद से बिल्कुल पृथक् था, अथर्ववेद के अन्तर्गत नहीं था।[1] इस मत की पुष्टि मे उन्होंने निम्न युक्तियां दी हैं-

---

१. यह बात उल्लेखनीय है कि वर्तमान अथर्ववेद संहिता (शौ.) में प्रथम, द्वितीय, तृतीय तथा चतुर्थ काण्डों में क्रमशः चतुरर्च, पंचर्थ, षडर्च तथा सप्तमर्च सूक्त संकलित हैं। अष्टर्च सूक्त भी चतुर्थ काण्ड में संकलित है। षष्ठ, सप्तम तथा अष्टम काण्डों में क्रमशः तृच, द्वचर्च तथा एकर्च सूक्त हैं।

२. रोहितकाण्ड = अ.वे. १३; सूर्याकाण्ड = अ.वे. १४ (विवाहसूक्त); व्रात्यकाण्ड = अ.वे. १५, प्राजापत्यकाण्ड = अ.वे. १६,१८; विषासहिकाण्ड = अ.वे. १७; मङ्गलिककाण्ड = अ.वे. १९

३. सायण, **अथर्ववेदभाष्यभूमिका**

१. यदि गो.ब्रा. के कर्ता को अङ्गिरोवेद भी वेद अभिमत होता तो अथर्ववेद और अङ्गिरोवेद के विवेचन के मध्य में महाव्याहृतियों की उत्पत्ति तथा उनके उच्चारण से समस्त वेद के उच्चारण के फल की प्राप्ति का निरूपण वह कदापि न करता।

२. श.ब्रा. में अश्वमेध प्रकरण में अश्वमेध की समाप्ति पर प्रथम दिन गृहस्थों को ऋ.वे. के, दूसरे दिन वृद्धों को यजुर्वेद के, तीसरे दिन युवकों को अथर्ववेद के तथा चतुर्थ दिन युवतियों को अङ्गिरोवेद के उपदेश का विधान है।[2] यदि अङ्गिरोवेद का अ.वे. में अन्तर्भाव होता तो अथर्ववेद का उपदेश-विधान करके, पश्चात् पुनः उसका उपदेशविधान करने की आवश्यकता न थी और न ही अधिकारी का भेद करना अपेक्षित था। अथर्ववेद से पृथक् अङ्गिरोवेद के उपदेश का विधान तथा अधिकारिभेद के करने से यह स्पष्ट है कि अङ्गिरोवेद अथर्ववेद के अन्तर्गत नहीं।

३. गो.ब्रा. में अथर्वन् ऋषि की उत्पत्ति के बाद अङ्गिरा ऋषि की उत्पत्ति बताई गई है। यदि इस कथन की मुण्डकोपनिषद् की श्रुति[3] के साथ सङ्गति की जाय तो गो.ब्रा. के रचयिता का आशय विशदरूप से प्रतीत हो जाता है कि अथर्वा आदिम गुरु और अङ्गिरा उनकी शिष्य-प्रशिष्य-परम्परा में चतुर्थ पुरुष हैं। इस प्रकार आदि गुरु अथर्वा से लेकर अङ्गिरा तक कम से कम ५० वर्ष रख लिये जाँय तो यह अवश्य मानना पड़ता है कि अथर्ववेद का प्रवचन अङ्गिरा ऋषि से ५० वर्ष पूर्व हो चुका था। ऐसी स्थिति में अङ्गिरस् ने प्रथम भारद्वाज ऋषि से अथर्ववेद को पढ़ा और पश्चात् दसकाण्डात्मक परिशिष्ट मन्त्रों का संग्रह किया ऐसा मानना कुछ अनुपपन्न नहीं माना जा सकता, और न ही ५० वर्ष पीछे संग्रह किये गये मन्त्रों का अथर्ववेद में अन्तर्भाव मानना सङ्गत कहा जा सकता है।

कृष्णद्वैपायन व्यास ने जिस मूल अथर्ववेदसंहिता का प्रथम संकलन किया और उसे अपने शिष्य सुमन्तु को अध्यापन किया उसमें किस प्रकार का विभाग किया गया था,

---

१. **वेदसर्वस्व**, पृ. ८७ आगे

२. युवतयः शोभना उपसमेता भवन्ति। ता उपदिशत्यङ्गिरसो वेदः। - **श.ब्रा.** १३.४.३.८

३. ब्रह्मा देवानां प्रथमः सम्बभूव विश्वस्य कर्ता भुवनस्य गोप्ता।
स ब्रह्मविद्यां सर्वविद्याप्रतिष्ठामथर्वाय ज्येष्टपुत्राय प्राह।।
अथर्वणे यां प्रवदेत ब्रह्माऽथर्वा तां पुरोवाचाङ्गिरे ब्रह्मविद्याम्।
स भारद्वाजाय सत्यवाहाय प्राह भारद्वाजोऽङ्गिरसे परावरम्।। - मु.उप. १.१.१-२

इस बात की आज हमें निश्चित रूप से जानकारी नहीं, क्योंकि वह संहिता अपने मूल रूप में हमें उपलब्ध नहीं। अथर्ववेद की ९ शाखाओं में से सात शाखाओं की संहिताओं के विषय में भी यही बात है, क्योंकि इनकी भी कहीं कोई सत्ता नहीं मिलती। आज केवल शौनक तथा पैप्पलाद शाखा की संहितायें ही उपलब्ध हैं, इसलिये इन दोनों में से प्रथम शौनकीय अथर्ववेदसंहिता के ही विभाग की पहले चर्चा करेंगे, क्योंकि यही पूर्णरूप में उपलब्ध है और सामान्यरूप से प्रचलित भी है।

शौनक-संहिता-

शौनक-संहिता का विभाजन-क्रम-

शौनकीय अथर्ववेदसंहिता का विभाग प्रपाठक, काण्ड, अनुवाक, सूक्त, तथा ऋगूरूप में मिलता है। बड़े-बड़े सूक्तों की ऋचायें ऋग्वेदीय वर्ग की तरह दशतियों में भी विभक्त मिलती हैं। इन विभागों के अतिरिक्त अर्थ-सूक्त तथा पर्यायसूक्त नाम से भी कुछ विभाग मिलता है। पर्यायसूक्त का अन्तर्विभाग पर्याय कहलाता है। पर्यायसूक्त विभाग में गणविभाग भी स्वीकृत माना गया है। ऋङ्मन्त्रों का अवसानर्च तथा गणावसानर्च के रूप में भी विभाग मिलता है। क्षुद्र और महत् संज्ञक विभागों का भी उल्लेख मिलता है। पाश्चात्य विद्वानों ने अ.वे. का एक सामान्य विभाजन तीन भागों-विविध-विषयक क्षुद्रसूक्त-विभाग, विविध-विषयक दीर्घसूक्त-विभाग तथा एक-विषयक सूक्त-विभाग-के रूप में प्रचलित किया है। इस विभाग के अनुसार प्रथम भाग में १-७ काण्ड हैं जिनमें विविध विषयक लघु सूक्तों का संकलन है, द्वितीय भाग में ८-१२ काण्ड है जिनमें विविध-विषयक दीर्घसूक्तों का संकलन है तथा तृतीय भाग में १३-१८ काण्ड है जिनमें विषय की एकता वाले सूक्त हैं। इस विभाग को यद्यपि संहिताकारों अथवा अनुक्रमणीकारों द्वारा नामतः उल्लेख नहीं किया गया है, किन्तु यह विभाग संहिता में स्पष्टरूप से देखा जा सकता है।

प्रपाठक-विभाग- इस विभाग का पालन अथर्ववेद के हस्तलेखों में दिखाई पड़ता है। किन्तु किसी हस्तलेख में प्रपाठकों की संख्या नहीं दी गई है। सायण ने भी अपने भाष्य में कहीं भी इसका उल्लेख नहीं किया है। अ.वे. के १८वें काण्ड तक कुल ३४ प्रपाठक मिलते हैं। ह्विटनी के अनुसार १९वें तथा २०वें काण्ड में प्रपाठक-विभाग नहीं मिलता। किन्तु सातवलेकर द्वारा सम्पादित अ.वे. के संस्करण में १९वें तथा २०वें काण्ड में भी प्रपाठक-विभाग दर्शाया गया है। १९वें काण्ड की प्रपाठक संख्या ३५ तथा २०वें काण्ड की प्रपाठक संख्या ३६ है। इस प्रकार सम्पूर्ण अ.वे. में कुल ३६ प्रपाठक हैं। काण्ड १-३ में प्रत्येक में दो-दो प्रपाठक, काण्ड ४-६ में प्रत्येक में तीन-तीन प्रपाठक, काण्ड ७ में दो प्रपाठक, काण्ड ८-१२ में प्रत्येक में दो-दो प्रपाठक, काण्ड १३-१७ में प्रत्येक में एक-एक प्रपाठक, काण्ड १८ में दो प्रपाठक, काण्ड १९-२० में प्रत्येक में एक-एक

प्रपाठक हैं। काण्डगत प्रपाठकों के विभाग में मन्त्रों की संख्या के औसत का सामान्य-रूप से ध्यान रखा गया है। अपवादरूप में चतुर्थकाण्ड के तीन प्रपाठकों में से प्रथमप्रपाठक में मन्त्र-संख्या १६६ है जो आधे से भी अधिक है। १२वें काण्ड में दो प्रपाठकों में से एक में मन्त्र-संख्या १४८ और दूसरे में १५६ है।

प्रपाठक-विभागअधिकतर अनुवाक के साथ समाप्त होता है। अपवादस्वरूप ११वाँ प्रपाठक काण्ड ५.८ से शुरू होता है जो पंचमकाण्ड के द्वितीय अनुवाक का मध्य है, १६वाँ प्रपाठक काण्ड ८.६ से शुरू होता है जो अष्टमकाण्ड के तृतीय अनुवाक का मध्य है, २१वाँ प्रपाठक काण्ड ६.६ से शुरू होता है जो नवमकाण्ड के तृतीय अनुवाक का मध्य है, २३वाँ प्रपाठक काण्ड १०.६ से शुरू होता है जो दशमकाण्ड के तृतीय अनुवाक में है, २५वाँ प्रपाठक काण्ड ११.६ से शुरू होता है जो एकादश काण्ड के तृतीय अनुवाक में है, तथा २७वाँ प्रपाठक १२वें काण्ड के तृतीयसूक्त के मध्य से शुरू होता है।

काण्डविभाग- काण्ड शब्द का अर्थ है विभाग, विशेषकर पौधों का विभाग जो एक पर्व से दूसरे पर्व तक होता है। अ.वे. के विभाग में काण्ड-विभाग का सर्वप्रथम उपयोग दिखाई पड़ता है। इस विभाग के अनुसार अ.वे. संहिता २० काण्डों में विभक्त है। यह अ.वे. का प्रमुख विभाग है। 'महत्काण्ड' शब्द का उल्लेख अ.वे. में ही किसी बड़े काण्ड के लिये किया गया है।[1]

अनुवाकविभाग-अनुवाक-विभाग काण्ड-विभाग का एक उपविभाग है। इसका उल्लेख अ.वे. संहिता में मिलता है।[2] प्रत्येक काण्ड की अनुवाक-संख्या स्वतन्त्ररूप से प्रारम्भ और समाप्त होती है। प्रथम बृहद्-विभाग के अन्तर्गत काण्ड १-३ में प्रत्येक में ६ अनुवाक, काण्ड ४ में ८, पांचवें में ६, छठे में १३ तथा सातवें में १० अनुवाक हैं। इस प्रकार प्रथम बृहद्-विभाग के अन्तर्गत (काण्ड ८-१२) प्रत्येक में ५-५ अनुवाक है। इस प्रकार इसमें कुल २५ अनुवाक हैं। तृतीय बृहद्-विभाग के अन्तर्गत १३वें तथा १८वें काण्ड में प्रत्येक में चार-चार अनुवाक, काण्ड १४-१६ में प्रत्येक में २-२ अनुवाक, तथा १७वें में एक अनुवाक है, इस प्रकार तृतीय बृहद्-विभाग में अनुवाक संख्या १५ है। १६वें तथा २०वें काण्ड में क्रमशः ७ तथा ६ अनुवाक हैं। इस प्रकार सम्पूर्ण अ.वे. संहिता में कुल १११ अनुवाक हैं।

सूक्तविभाग-मन्त्रों की उत्तरोत्तर बढ़ती विभाग-परम्परा में सूक्त-विभाग सर्वप्रथम स्वाभाविक इकाई के रूप में जाना जा सकता है। मन्त्रों का यह विभाग अत्यन्त प्राचीन माना जाता है। ऋषियों द्वारा जो मन्त्रदर्शन किया गया था वह सूक्तों में था। अ.वे. संहिता में भी सूक्त-विभाग प्रचलित है। किन्तु यह सूक्त-विभाग किसी भी प्रकार समान

---

१. द्र. महत्काण्डाय स्वाहा। अ.वे. १६.२३.१८

२. द्र. अङ्गिरसानामाद्यैः पञ्चानुवाकैः स्वाहा। अ.वे. १६.२२.१

मूल्य का नहीं कहा जा सकता। कई जगह यह बड़ा अव्यवस्थित दिखाई पड़ता है। १४वें काण्ड की सामग्री के सूक्तों में विभाग का कोई निश्चित आधार है यह बताना कठिन है। इसी प्रकार १२वें काण्ड की सामग्री इस प्रकार की है कि इसमें सूक्त-विभाग निश्चित रूप से इतना यान्त्रिक बन गया है कि इसका कोई वास्तविक महत्त्व नहीं रह गया। ऋ.वे. के प्रसिद्ध दीर्घतमस् ऋषि द्वारा दृष्ट अस्यवामीय सूक्त (१.१६४) को अ.वे. संहिता में दो सूक्तों (९.९ तथा १०) में विभक्त कर दिया गया है। निःसन्देह केवल इसी कारण कि काण्ड ८-११ के अन्य सूक्तों के आकार के साथ इनका सामंजस्य स्थापित किया जा सके। इसी प्रकार १९वें काण्ड के ५३-५४ सूक्त एक ही सूक्त के दो विभाग प्रतीत होते हैं। सूक्त १०-११ तथा २८-२९ के विषय में भी यही बात है।

अ.वे. संहिता में कहीं काण्डगत अनुवाकों को तथा कहीं सूक्तों को मन्त्र-संख्या के औसत का आधार माना गया है। प्रथम बृहद्-विभाग (काण्ड १-७) के अन्तर्गत काण्डगत अनुवाकों को ही मन्त्र-संख्या में औसत का आधार बनाया गया है ऐसा निम्नलिखित तालिका से प्रतीत होता है-

काण्ड	१	२	३	४	५	६	७
मन्त्र-संख्या··	१५३	२०७	२३०	३२४	३७६	५५४	२८६
अनुवाक-संख्या-	६	६	६	८	६	१३	१०
औसत	२५	३४	३८	४०	६३	३५	२९
अनुवाक-परिमाण-	२०	२०	३०	३०	६०	३०	२०

द्वितीय बृहद्-विभाग (काण्ड ८-१२) के अन्तर्गत काण्डगत सूक्तों को ही मन्त्रसंख्या में औसत का आधार बनाया गया है ऐसा निम्नलिखित तालिका से प्रतीत होता है-

काण्ड-	८	९	१०	११	१२
मन्त्र संख्या	२५९	३०२	३५०	३१३	३०४
सूक्त संख्या	१०	१०	१०	१०	५
औसत	२६	३०	३५	३१	६१
सूक्त-परिमाण	२०	२०	३०	२०	६०

काण्डों का अनुवाकों तथा सूक्तों में जो विभाग मिलता है उनमें परस्पर व्यवस्था भी दिखाई पड़ती है। प्रथम बृहद्-विभाग (काण्ड १-७) में किसी निश्चित सूक्त-संख्या के साथ अनुवाक के पर्यवसान का नियम नहीं। द्वितीय बृहद्-विभाग (काण्ड ८-१२) के

अन्तर्गत काण्ड ८-११ में प्रत्येक में १० सूक्त हैं। इस प्रकार इनमें प्रत्येक अनुवाक में दो-दो सूक्त हैं। १२वें काण्ड में ५ सूक्त और अनुवाक हैं, इसलिये प्रत्येक अनुवाक सूक्त के साथ ही चलता है। यही बात १३वें, १४वें, १७वें तथा १८वें काण्डों के अन्तर्गत अनुवाक तथा सूक्तों के विषय में है। ह्विटनी का कथन है कि यदि १५वें तथा १६वें काण्डों को दो-दो सूक्तों वाला माना जाय तो १२ से लेकर १८ तक सभी काण्डों में अनुवाक और सूक्त के साथ-साथ चलने का नियम प्रतिष्ठित हो जायेगा।

अ.वे. के विभाग में सूक्त तथा अनुवाक के परस्पर सम्बन्ध के विषय में यह बात उल्लेखनीय है कि अ.वे. का सूक्त-विभाग कई जगह अर्थसूक्त-विभाग का अनुसरण नहीं करता, जबकि अनुवाक-विभाग अर्थसूक्त का अनुसरण करता है। ९वें काण्ड के अन्तिम अनुवाक में ९वाँ तथा १०वाँ दो सूक्त हैं। अर्थ-सूक्त की दृष्टि से इन दोनों का एक सूक्त बनता है जैसा कि ऋ.वे. में यह अस्यवामीय सूक्त (१.१६४) के रूप में मिलता है। ऐसा प्रतीत होता है कि जैसे ८वें और १०वें काण्ड में दो-दो सूक्तों का एक अनुवाक है उसी प्रकार ९वें में भी दो सूक्तों वाला अनुवाक बनाने की दृष्टि से एक अर्थसूक्त (ऋ.वे. १.१६४) को दो भागों में विभक्त कर दिया गया है। दूसरी तरफ चतुर्थकाण्ड में मृगार सूक्त के मध्य में ही (२५वें सूक्त के साथ) अनुवाक समाप्त होता है। इसी प्रकार पञ्चम काण्ड में १५वें तथा १६वें सूक्तों के मध्य अनुवाक की समाप्ति है, जबकि दोनों सूक्तों का विषय एक है। इस प्रकार अनुवाक का अर्थविभाग के साथ भी नियमित सम्बन्ध दिखाई नहीं पड़ता है।

काण्ड १३-१८ में अनुवाक सूक्त के साथ पर्यवसित होता है केवल काण्ड १५ तथा १६ को छोड़कर जो कि पर्याय-सूक्त हैं। ह्विटनी का कथन है कि १४वाँ काण्ड अनुवाक सूक्त है। एक हस्तलेख जो ह्विटनी के पास था उसमें यह सम्पूर्ण अनुवाक एक सूक्तात्मक है। अनुक्रमणीकार ने भी इसमें दो सूक्त की सत्ता स्वीकार नहीं की। इससे प्रतीत होता है कि इस काण्ड को अ.वे. संहिता में दो सूक्तों में रखना बाद का है। किन्तु अ.वे. १९.२३.२४ में *'सूर्याभ्यां स्वाहा'* का उल्लेख है वह काण्ड का प्रतीक है। चूँकि 'सूर्याभ्यां' (विवाहसूक्त) का द्विवचन में प्रयोग है इससे यह प्रतीत होता है कि इसमें दो सूक्त ही होंगे।

वर्ग-विभाग-काण्ड ८-१८ में मन्त्रों के उपविभाग का एक नया रूप दिखाई पड़ता है। काण्ड १-७ की अपेक्षा बड़े-बड़े होने के कारण ८वें काण्ड से आगे के सूक्तगतमन्त्रों को १०-१० के वर्ग में विभक्त किया गया है। सूक्त के अन्तिम वर्ग में यह आवश्यक नहीं कि दशति हो ही। उसमें ५ से लेकर १४ मन्त्र तक हो जाते हैं। उदाहरण के लिये ८.१ में २१ मन्त्र हैं जिसमें प्रथम दशति में १० मन्त्र तथा द्वितीय में ११ हैं। ८.२ में २८ मन्त्र हैं जिनमें प्रथम तथा द्वितीय दशति में १०-१० मन्त्र तथा अन्तिम वर्ग में ८ मन्त्र

हैं। काण्ड १७ में ३० मन्त्र हैं, तीन दशतियां हैं। काण्ड १० में ३५० मन्त्र हैं इसलिये औसत दशतियां ३५ हैं। काण्ड १८ में २८३ मन्त्र हैं दशति २८ हैं। यह बात उल्लेखनीय है कि आथर्वण-परम्परा में इस दश-दश मन्त्रों के वर्ग को सूक्त ही कहा जाता है, दशति आदि किसी अन्य संज्ञा का प्रयोग नहीं किया गया है, जबकि वास्तविक सूक्तों को अर्थसूक्त के ही नाम से जाना जाता है। यह दशति-उपविभाग यद्यपि कुछ हस्तलेखों में ७वें काण्ड में भी मिलता है, किन्तु वास्तव में यह ८वें काण्ड से शुरू होकर १८वें काण्ड तक (पर्याय सूक्तों तथा पर्याय काण्डों (१५-१६) को छोड़कर) लगातार चलता है।

इन काण्डों में दशतियों की स्थिति इस प्रकार है-

काण्ड-	८	९	१०	११	१२	१३	१४	१५	१६	१७	१८
दशति	२४	२१	३५	२७	२३	१४	१४	-	-	३	२८

पर्याय, पर्याय-सूक्तविभाग- द्वितीय तथा तृतीय बृहद्-विभागों (८-१२; १३-१८) में कुछ विस्तारित गद्यात्मक रचनायें हैं जिनको पर्याय या पर्यायसूक्तों में विभक्त किया गया है, दशति-सूक्तों में नहीं। 'पर्याय-सूक्त' यह पद कुछ अस्पष्ट सा लगता है। यह विशद् तथा संकीर्ण दोनों रूपों में प्रयुक्त होता हुआ दिखाई पड़ता हैं। उदाहरण के लिये ९.६ के अन्तर्गत ६ पर्याय है। इन सबके लिये सामूहिक संज्ञा 'पर्याय' है। साथ ही इन छहों में से प्रत्येक (९.६.१-१७) भी 'पर्याय' संज्ञा से अभिहित होता है। इस सांकर्य को दूर करने के लिये प्रत्येक को अलग-अलग 'पर्याय' तथा सभी पर्यायों के समुदाय को 'पर्यायसूक्त' कहा जा सकता है। अ.वे. ९.७ एक 'पर्याय-सूक्त' है जिसमें केवल एक ही 'पर्याय' है। स्तोमगान में भी 'पर्याय' होते हैं किन्तु यह पर्याय उससे भिन्न है। 'पर्याय' शब्द का आथर्वणिक-परम्परा में वास्तविक अर्थ क्या है स्पष्ट रूप से नहीं कहा जा सकता। किन्तु यह शब्द परि+√इ 'गतौ' से निष्पन्न और 'आगे गया हुआ' या 'आवृत्ति' अर्थ के समीप प्रतीत होता है।

विभिन्न पर्यायों तथा पर्यायसूक्तों की स्थिति शौ. अ.वे. संहिता में इस प्रकार है-

काण्ड-	८	९	१०	११	१२	१३	१४	१५	१६	१७	१८
पर्याय-	६	७	-	३	७	६	-	१८	९	-	-
पर्यायसूक्त	१०.१-६	६.१-६ ६.७		३.१-३	४.१-७	४.१-६		१.१-१८	१.१-९	-	-

इस प्रकार ८वें काण्ड से लेकर १६वें काण्ड तक कुल ५६ पर्याय हैं तथा ८ पर्यायसूक्त हैं। १०वें, १४वें, १७-२०वें काण्डों में पर्याय या पर्यायसूक्त नहीं है। १५वाँ तथा १६वाँ ये दो काण्ड सम्पूर्णरूप में पर्याय वाले हैं। १०वें काण्ड का ५वाँ सूक्त एक बृहद्-सूक्त है

जो अधिकांश गद्यात्मक है, किन्तु छन्द इसमें मिला हुआ है। अनुक्रमणी इसको चार भागों में विभक्त करती है और यहाँ तक कि उनके द्रष्टा ऋषि भी अलग हैं, किन्तु इसको पर्यायसूक्त के रूप में नहीं माना गया है।

पर्याय-काण्डों (८, ९, ११, १२, १८) में सूक्तसंख्या में अन्तर दिखाई पड़ता है। जहाँ सूक्तसंख्या में अन्तर दिखाई पड़ता है वह बड़े महत्त्व की बात है। इससे उस काण्ड के प्रथम पर्याय के बाद से अन्त तक सूक्तसंख्या प्रभावित होती है। लेनमान ने इसका बड़े ध्यानपूर्वक विवेचन किया है। अ.वे. के आज जितने संस्करण छपे हैं सबमें यह अन्तर दिखाया गया है।

अर्थसूक्त- वस्तुतः जिसको हम वास्तव में एक सूक्त कहते हैं वह 'अर्थसूक्त' ही है। एक विषय का विवेचन करने वाला सूक्त 'अर्थसूक्त' कहलाता है। आचार्य सायण ने १९वें काण्ड के ४७-४८वें सूक्तों को एक अर्थसूक्त माना है। इसी प्रकार आगे के ४९-५० सूक्तों को भी एक अर्थसूक्त माना है। सूक्त के साथ यह 'अर्थ' विशेषण पर्याय-सूक्तों में उसे अलग करने के लिये लगाया जाता है। प्रथम बृहद् विभाग (१-७ काण्ड) के क्षुद्रसूक्तों के साथ इस विशेषण के जोड़ने का अवसर नहीं। अर्थसूक्तों के मन्त्रों की संख्या भी कभी-कभी दशतियों या सूक्तों के माध्यम से गिनी जाती है और कभी-कभी सम्पूर्ण अर्थसूक्त के माध्यम से। ये दोनों पद्धतियाँ परस्पर मिल सी गई हैं। काण्ड १२-१४ तथा १७-१८ में अर्थसूक्त और अनुवाक का सह पर्यवसान होता है।

सूक्तों की दोहरी संख्या- शौ.अ.वे. संहिता के ७वें काण्ड के सूक्त ६ से काण्डान्त तक सूक्तों को दोहरी संख्या मिलती है। इसका कारण है दो संस्करणों का परस्पर सूक्तगत मन्त्रों की संख्या में मतभेद। यह बात उल्लेखनीय है कि बम्बई-संस्करण (एस.पी. पण्डित द्वारा सम्पादित) अनुक्रमणी का अनुसरण करते हुये सूक्त ६, ४५, ६८, ७२ तथा ७६ को दो-दो सूक्त मानकर सूक्तगणना करता है। बर्लिन-संस्करण उक्त सूक्तों को एक-एक मानकर सूक्तगणना करता है। इस प्रकार बर्लिन-संस्करण की अपेक्षा बम्बई-संस्करण में ७.६.३ से ७.४५.१ तक एक सूक्त संख्या अधिक ७.४५.२ से ७.६२.२ तक दो सूक्त-संख्या अधिक, ७.६३.३ से ७.७२.२ तक सूक्तसंख्या तीन अधिक, ७.७२.३ से ७.७६.४ तक सूक्तसंख्या चार अधिक, तथा ७.७६.५ से अन्त तक सूक्तसंख्या पाँच अधिक है। इस प्रकार ७वें काण्ड में बर्लिन-संस्करण में जहाँ कुल सूक्त-संख्या ११८ है वहाँ बम्बई-संस्करण में १२३ है। इसी भेद के कारण ह्विटनी ७.६.३ से लेकर अन्त तक सूक्तों की दोहरी संख्या देता है, पहले बर्लिन-संस्करण को फिर बम्बई-संस्करण को ब्रेकेट में। सातवलेकर जी ने भी अ.वे. संस्करण में यही पद्धति अपनाई है। लेनमान के अनुसार बम्बई-संस्करण की संख्या ठीक है।[1]

---

१. लेनमान, अ.ट्रां (ह्विटनी), भू., पृ. १३४

शौनक-संहिता का आकार एवं चयनक्रम-

शौनक-संहिता आज २० काण्डों में संकलित प्राप्त होती है। विद्वानों का मत है कि इसके प्रारम्भ के १८ काण्ड ही मूल शौनक-संहिता है। इन्हीं का संकलन शौनक-शाखा में पहले किया गया था। शेष १९वाँ तथा २० काण्ड बाद का जोड़ा गया है। यह भी अनुमान कोई कर सकता है कि किसी समय शौ.सं. में १-१४ तथा १८वाँ काण्ड तक ही संकलित रहे होंगे, १५-१६वें काण्ड जो पर्याय-काण्ड हैं इसमें नहीं रहे होंगे। इसी प्रकार एक छोटा १७वाँ काण्ड, जिसमें विचित्र ध्रुव (टेक) पदों की आवृत्ति हुई है, भी नहीं रहा होगा। किन्तु ऐसा कोई ठोस कारण नहीं दिखाई पड़ता जिसके आधार पर इन गद्यात्मक काण्डों की वास्तविकता पर सन्देह किया जा सके। पूर्वकाण्डों में भी तो गद्यसूक्त बिखरे पड़े हैं। इसलिये किसी समय १८ काण्डों से कम आकार वाली शौनक-संहिता थी इसका कोई निश्चित आधार दिखाई नहीं पड़ता। पं. हरिप्रसाद शास्त्री ने ऋग्वेद की समता के आधार पर १० काण्डों वाली अथर्ववेद-संहिता की सत्ता की जो बात कही है वह विश्वसनीय नहीं।[1]

शौनक-संहिता में १९वाँ तथा २०वां काण्ड बाद में जोड़े गये इसके कई प्रमाण ह्विटनी आदि कई विद्वानों ने प्रस्तुत किये हैं। १९वें काण्ड के परिशिष्टत्व के विषय में ह्विटनी ने निम्न युक्तियां दी हैं-

१. १९वें काण्ड की विषयवस्तु पूर्वकाण्डों के सूक्तों में वर्णित विषयवस्तु से अधिकतर तादात्म्य प्रदर्शित करती है और उसी की सामग्री लेकर बाद में निर्मित हुई प्रतीत होती है।[2] यदि १९वें काण्ड के ये सूक्त मूल अथर्ववेद-संहिता के समय में होते तो निश्चित ही पूर्वकाण्डों में यथास्थान ये समाविष्ट हो गये होते। इसी काण्ड के २३वें सूक्त में जो अ.वे. संहिता की एक प्रकार से विषयसूची दी गई है वह १८वें काण्ड तक की ही है। १९वें काण्ड की नहीं। यदि १९.२३ पूर्व १-१८ काण्डों की विषयसूची देता है तो इसका अभिप्राय यह है कि वह अथर्ववेद के क्षेत्र से बाहर है। विषयसूची का उल्लेख करने वाला भाग मूलग्रन्थ का भाग नहीं बन सकता।

२. इस काण्ड में आथर्वण-परम्परा १-१८ काण्डों की अपेक्षा अत्यन्त हीन दिखाई पड़ती है। इसमें पाठ इतना भ्रष्ट है कि वह इसे अन्यों से हीन

---

१. द्र. पीछे पृ. १७

२. तु. १९.१ की १.१५ से; १९.१८ की ४.४० से; १९.३४ की २.४ से; १९.३४.४ की २.४.६ से; १९.३९ की ५.४ से; १९.४४ की ४.९ से; १९.५७ की ६.४६ से।

तथा अलग प्रदर्शित करता है।[1]

३. १९वें काण्ड का जो पदपाठ मिलता है वह अर्वाचीन प्रतीत होता है क्योंकि इसमें बहुत सी त्रुटियां हैं जिसके कारण यह निश्चित रूप से विश्वसनीय नहीं। दूसरी बात कि पञ्चपटलिका तथा पुरानी अनुक्रमणी में इस काण्ड का कहीं उल्लेख नहीं है।[2] तीसरी बात कि अथर्वप्रातिशाख्य केवल १-१८ काण्डों की ही सत्ता स्वीकार करता है। १९वें काण्ड का कोई निदर्शन किसी भाषाविषयक नियम के प्रसंग में नहीं किया गया है।

४. कौ.सू. भी १९वें काण्ड को अ.वे. संहिता का अविभाज्य अंग नहीं मानता। ब्लूमफील्ड ने गृह्यकर्मों से अलग श्रौतविधान कर्मों को अथर्वसूत्र या विधानसूत्र के नाम से संकलित किया है। इस विधानसूत्र में प्रतीकरूप में या सकलपाठ के रूप में कोई भी मन्त्र १९वें काण्ड का उद्धृत नहीं है (केवल एक 'प्राण प्राणं त्रायस्व' (१९.४४.४) को छोड़कर)। विधानसूत्र को अलग भी रखें तो कौ. सू. में मन्त्रों की कतिपय पारिभाषिक संज्ञाओं तथा सकल एवं प्रतीकरूप में पठित मन्त्रों को ध्यान में न रखते हुये, ऐसा प्रतीत होता है कि सम्पूर्ण कौ.सू. में केवल ६ प्रतीक हैं जो १९वें काण्ड से उद्धृत हैं।

५. वै.सू. भी १९वें काण्ड को अ.वे. का अविभाज्य अंग मानता प्रतीत नहीं होता। उसमें केवल ७ उद्धरण हैं जो १९वें काण्ड से उद्धृत हैं। इनमें से तो कुछ कौ.सू. में भी उद्धृत हैं और कुछ ऋग्वेदीय तथा यजुष् मन्त्रों के साथ सादृश्य रखते हैं।

६. १८वें काण्ड के बाद प्रपाठक-विभाग नहीं मिलता। यद्यपि यह प्रमाण उतना पुष्ट प्रमाण नहीं माना जा सकता, किन्तु १८ के बाद के काण्डों के विषय में सन्देह तो उत्पन्न करता ही है। पुरानी अनुक्रमणी भी १८वें काण्ड पर समाप्त हो जाती है।

१९वें काण्ड का मूल अथर्ववेदसंहिता के अङ्गत्व के विषय में एस.पी. पण्डित, ह्विटनी, ब्लूमफील्ड आदि विद्वानों ने जो यह मत व्यक्त किया है वह कुछ सीमा तक सही होते

---

१. द्र. तीन् नाकोस्त्रीन् (१९.२७.४); यस्मा.....यच्छति (१९.३२.२) (यहाँ यच्छति सर्वानुदात्त न होकर उदात्तयुक्त होना चाहिये); उशती रात्र्यनु (१९.४९.२)। विस्तार के लिये द्र. ह्विटनी, **अथर्ववेद संहिता**, ट्रान्स., भाग २, पृ. ८९५

२. द्र. ह्विटनी, वही, पृ. ८९६; एस.पी. पण्डित 'क्रिटिकल नोटिस' बम्बई **अथर्ववेद**-संस्करण भाग १, पृ. २४

हुये भी पूर्णरूप से सत्य नहीं माना जा सकता। जहाँ तक पूर्वकाण्डों में वर्णित विषयवस्तु के साथ तादात्म्य की बात है इसका निषेध नहीं किया जा सकता। किन्तु यह नहीं कहा जा सकता कि वे बाद की रचना हैं। जिस समय के पूर्वकाण्डों के मन्त्र हैं उसी समय के ये भी हैं। किस कारण से इनको अन्त में १८वें काण्ड के बाद रखा गया यह विचारणीय है। किन्तु बाद में संकलित होने के कारण इनको अथर्ववेद के क्षेत्र से बाहर नहीं माना जा सकता। लगता है १-१२ काण्ड का संकलन करते समय जो आथर्वण-परम्परा के मन्त्र किन्हीं कारणों से छूट गये थे वे इस काण्ड में संकलित कर लिये गये। पाठभ्रष्ट होना अप्रामाणिकता का आधार नहीं माना जा सकता। पाठनिर्णय तो सम्पादकों का काम है। कभी-कभी भ्रष्टमन्त्र भी परम्परा में चल पड़ते हैं किन्तु उनकी प्रामाणिकता में सन्देह नहीं किया जा सकता। सबसे महत्त्वपूर्ण बात तो यह है कि इस काण्ड में कई ऐसे सूक्त या मन्त्र हैं जो यहाँ मिलते हैं, अन्यत्र नहीं। ऐसी स्थिति में उनको अथर्ववेद से अलग कैसे किया जा सकता है। व्हिटनी ने भी तो यह स्वीकार किया है कि जिस प्रकार ७वाँ काण्ड १-६ काण्डों की अवशिष्ट सामग्री का संकलन है उसी प्रकार १९वां काण्ड १-१८ काण्डों की अवशिष्ट सामग्री का संकलन है। अथर्ववेद-संहिता से वह अलग नहीं। एक दो सूक्त सम्भव है बाद में जुड़ गये हों, किन्तु इनके आधार पर सम्पूर्ण १९वें काण्ड को अथर्ववेद संहिता से बाद का नहीं माना जा सकता।

१९वें काण्ड की तरह, और कहीं उससे भी अधिक, प्रबल प्रमाण इस बात के हैं कि २०वाँ काण्ड मूलतः अ.वे. संहिता का भाग नहीं था। इसका इसके साथ कोई सम्बन्ध नहीं। मुख्यरूप से यह ऋ. वे. के मन्त्रों का संकलन है। अ.वे. के पूर्वकाण्डों के मन्त्रों की प्रकृति के साथ इसका कोई सम्बन्ध स्थापित नहीं होता जिसकी कल्पना की जा सके। यह अ.वे. में केवल जोड़ दिया गया है।

१९वें काण्ड को एक सामान्य परिशिष्ट मानते हुये तथा २०वें काण्ड को अथर्ववेद-संहिता के क्षेत्र से बाहर का मानकर जब हम अ.वे. १-१८ के चयनक्रम के विषय में विचार करते हैं तो ज्ञात होता है कि इसके चयनक्रम में दो प्रमुख सिद्धान्त काम करते हैं– एक, विषय की विविधता या एकता तथा दूसरा, सूक्तों का परिमाण। तदनुसार १-१८ काण्ड सामान्यरूप से दो वर्गों में विभक्त होते हैं- (१) वे काण्ड जिनमें सूक्त विविध-विषयक स्वभाव के हैं और जिनमें सूक्त का परिमाण ध्यान में रखा गया है, तथा (२) वे काण्ड जिनके सूक्तों में विषय की विशेष रूप से एकरूपता है और जिनमें सूक्तों के नियमित परिमाण में कोई विशेष आग्रह नहीं, यद्यपि वे सामान्यरूप से बड़े-बड़े सूक्त हैं। इस सिद्धान्त के आधार पर सर्वप्रथम अथर्ववेदसंहिता के तीन विशद विभाग किये जाते हैं-

१. विविध-विषयक छोटे सूक्त वाले काण्ड-१-७

२. विविध-विषयक दीर्घ सूक्त वाले (२० मन्त्र से अधिक) काण्ड- ८ - १२

३. एक-विषयक काण्ड (सामान्य रूप से बड़े सूक्त वाले) -१३-१८

ये तीनों विभाग चयनक्रम के एक सुनियोजित सिद्धान्त का पालन करते हैं। काण्ड १-७ का जो प्रथम बृहद्वर्ग है वह सम्पूर्ण अथर्ववेद-संहिता का आधारस्वरूप है। इसलिये संकलन में इसका प्रथम रखा जाना स्वाभाविक है। काण्ड ८-१२ का जो द्वितीय बृहद् वर्ग है वह काण्ड १-७ के ठीक बाद आता है। जब विविध-विषयक छोटे सूक्त वाले काण्डों को पहले संकलित कर लिया तो यह भी स्वाभाविक था कि विविध-विषयक बड़े सूक्त वाले काण्डों का संकलन किया जाय। विविध-विषयक छोटे तथा बड़े सूक्त वाले काण्डों का दो बृहद् वर्ग संकलित हो जाने के बाद यह स्वाभाविक था कि उन काण्डों का संग्रह किया जाय जिनमें विषय की एकरूपता वाले सूक्त हैं। प्रथम बृहद्-विभाग में ७ काण्डों के अन्तर्गत विविध-विषयक ४३३ सूक्त हैं, दूसरे बृहद्-विभाग (८-१२) में ५ काण्डों के अन्तर्गत विविध-विषयक बड़े-बड़े ४५ सूक्त तथा तृतीय बृहद्-विभाग (१३-१८) में ६ काण्डों के अन्तर्गत १५ सूक्त हैं।

शौनक-संहिता का प्रतिपाद्य विषय-

वेदाध्ययन के प्रारम्भिक काल में अधिकांश पाश्चात्त्य विद्वानों की धारणा थी कि अ.वे. संहिता अभिचार सम्बन्धी मन्त्रों का एक संकलन है। उन्होंने इसमें श्वेत (White) तथा कृष्ण (Black) यातुसम्बन्धी कृत्यों में प्रयुक्त होने वाले मन्त्रों का जो क्रमशः आथर्वण तथा आङ्गिरस के रूप में अथवा शान्त तथा घोर के रूप में जाने जाते हैं, संकलन माना। किन्तु यह धारणा गलत है। वस्तुतः अ.वे. में ऐहिक तथा आमुष्मिक दोनों प्रकार के विषयों से सम्बन्धित सूक्त हैं। जिसको अभिचार कर्म कहा जाता है वह श्वेत या कृष्ण यातु नहीं, बल्कि सामान्य वैदिक समाज में प्रचलित गृह्यकर्म है। ये ऋ.वे. तथा य.वे. में भी दिखाई पड़ते हैं, अन्तर केवल यही है कि वहां ये अल्प मात्रा में है और अ.वे. में अधिक मात्रा में। कहा जा सकता है कि जो विषय ऋ.वे तथा य.वे. के क्षेत्र में मुख्य रूप से नहीं आया उसको अ.वे. के सूक्तों में विवेचित किया गया है। इस प्रकार वैदिक संस्कृति की जानकारी के लिये ऋ.वे., य.वे. तथा सा.वे. से कम महत्त्व अ.वे. के सूक्तों का नहीं है। जन-सामान्य के जीवन में उपयोगी विषयों का जितना विवेचन अ.वे. के सूक्तों में हुआ है उतना अन्य में नहीं। इसीलिये तो यह कहा जाता है कि ऋ.वे., य.वे. तथा सा.वे. का विषय जहाँ विशिष्ट समाज के लिये है वहाँ अ.वे. का विषय सामान्य जन-जीवन से सम्बन्धित है।

अ.वे. संहिता में विवेचित विषयों को विवेचन के लिये १३ वर्गों में विभक्त किया जा सकता है-[1] (१) भैषज्यानि, (२) आयुष्याणि, (३) अभिचारकर्माणि, (४) स्त्रीकर्माणि (५) राजकर्माणि, (६) सांमनस्यानि, (७) पौष्टिकानि, (८) प्रायश्चित्तानि, (९) ब्रह्मकर्माणि, (१०) सृष्टिविद्याविषयक आध्यात्मिक सूक्त, (११) कर्मकाण्डीय सूक्त, (१२) एक-विषयक काण्डों में प्रतिपादित विषय, (१३) कुताप सूक्त।

१. भैषज्यानि- इस वर्ग के अन्तर्गत वे सूक्त आते हैं जिनमें विभिन्न रोगों के शमनार्थ विविध ओषधियों के उपयोग का तथा विभिन्न राक्षसों के प्रकोप से रक्षा करने का उल्लेख है। रोगों का उल्लेख करते समय उनके लक्षण, उनका निदान तथा उनकी चिकित्सा का विवेचन किया गया है। इस वर्ग के सूक्तों में जिन रोगों का उल्लेख किया गया है उनमें प्रमुख हैं-तक्मन्, यक्ष्मा, कुष्ठ, कास, क्लीवत्व, गण्डमाला, उन्मत्तता, मूत्रावरोध, रुधिरस्राव, हृद्रोग, क्षेत्रिय रोग, आदि। एक विशेष प्रकार के ज्वर के लिये तक्मन् शब्द का प्रयोग केवल अ.वे. में ही मिलता है। इसके लिये हुडु शब्द का भी प्रयोग किया गया है। यह एक दिन, दो दिन, तीन दिन के अन्तर पर आता है और कभी-कभी प्रतिदिन आता है। अ.वे. १.२५; ५.२२; ६.२० तथा ७.११६ में तक्मन् की चिकित्सा का उल्लेख है। अ.वे. ५.४ तथा १९.३९ में कुष्ठ नामक ओषधि का वर्णन है जो कुष्ठरोग को दूर करती है। श्वेतकुष्ठ के लिये 'किलास' शब्द का प्रयोग किया गया है। अ.वे. १.२; २.३ तथा ६.४४ में आस्राव नामक रोग की चिकित्सा दी गयी है। आस्राव अतिसार है जिसमें शरीर से मल द्रवरूप में निकलता है। अ.वे. १.३ में मूत्रावरोध की चिकित्सा वर्णित है। अ.वे. ४.१२ तथा ५.५ में अरुन्धती, लाक्षा, सिलाची आदि ओषधियों से जख्म तथा टूटी हड्डियों की चिकित्सा का वर्णन है-

यत्ते रिष्टं यत्ते द्युत्तमस्ति पेष्ट्रं त आत्मनि
धाता तद् भद्रया पुनः सं दधत् परुषा परुः।। २।।

सं ते मज्जा मज्जा भवतु समु ते परुषा परुः।
सं ते मांसस्य विस्रस्तं समस्थ्यपि रोहतु।। ३।।

मज्जा मज्जा सं धीयतां चर्मणा चर्म रोहतु।
असृक् ते अस्थि रोहतु मांसं मांसेन रोहतु ।। ४।।

लोम लोम्ना सं कल्पया त्वचा सं कल्पया त्वचम्।
असृक् ते अस्थि रोहतु च्छिन्नं सं धेह्योषधे।। ५।। -अ.वे. ४.१२.२-५

---

१. द्र. एम. ब्लूमफील्ड, **'अ.वे.गो.ब्रा'.**, द्वि. संस्क. १९७५, आर्ष प्रकाशन, इलाहाबाद, पृ. ५७ आगे

यद् दण्डेन यक्षिष्वा यद् वारुर्हरसा कृतम्।
तस्य त्वमसि निष्कृतिः सेमं निष्कृषि पूरुषम्।। अ.वे. ५.५.४

अ.वे. ६.१०६ में पिप्पली नामक ओषधि से भी कटे हुये की चिकित्सा वर्णित है। अ.वे. १.१७ में रक्तस्राव को रोकने का उल्लेख है। सर्प आदि के विष के प्रभाव को दूर करने का भी कई मन्त्रों में उल्लेख मिलता है। इसी प्रकार अनेक ओषधियों का उल्लेख अ.वे. में मिलता है जिनसे अनेक रोगों की चिकित्सा होती है।

भैषज्य सम्बन्धी सूक्तों तथा मन्त्रों के विश्लेषण से यह बात स्पष्ट होती है कि उस समय भारतीय चिकित्सापद्धति में तीन बातें महत्त्वपूर्ण थीं—रोग का निदान, रोग का लक्षण जानना तथा ओषधियों का प्रयोग। ओषधि का प्रयोग करने से पूर्व उसकी स्तुति आवश्यक समझी जाती है। वनस्पतियों का रोगनिवारण में दो प्रकार का प्रयोग दिखाई पड़ता है: शरीर में बांधना तथा सेवन करना। ओषधियों से स्पृष्ट या मिश्रित जलों का प्रोक्षण भी रोग-उपचार का साधन था। अग्नि में ओषधियों को डालकर उसके धूयें से, सूर्य की रोशनी से, जल के स्नान से भी रोग का उपचार होता था। अ.वे. के प्रतिपाद्य विषयों में भैषज्य मुख्य विषय है यह इससे भी ज्ञात होता है कि इससे सम्बन्धित सूक्त सर्वाधिक हैं। इसी भैषज्य की प्रधानता के कारण अ.वे. आयुर्वेद का उपजीव्य माना जाता है। आयुर्वेद अ.वे. का इसीलिये उपवेद कहलाता है।

२. आयुष्याणि- इस वर्ग के अन्तर्गत वे सूक्त आते हैं जिनमें मनुष्य की दीर्घायु तथा स्वास्थ्य के लिये कामना की गई है। दीर्घायु में बाधक रोगों तथा कीटाणुओं आदि का विनाश और दीर्घायु के साधक जलों, वनस्पतियों आदि की प्रशंसा वाले सूक्त भी इस वर्ग में आ जाते हैं। सामान्यतः इस वर्ग में वे मन्त्र हैं जो श्रौत तथा गृह्यसूत्रों में दीर्घायु-प्राप्ति, शक्ति, पुत्र, पशु, यश आदि के लिये बहुसंख्या में पाये जाते हैं। इस दृष्टि से अ.वे. के इस वर्ग के मन्त्रों का सम्बन्ध यजुर्वेद के यजुष्-मन्त्रों से है जिनमें आयुष्य आदि की कामना की गई है। इस वर्ग के मन्त्रों की चारित्रिक विशेषता यह भी है कि इनमें अग्नि को प्रमुखता दी गई है, जिसके संरक्षण में जीवन सुरक्षित माना गया है-'आयुर्नो विश्वतो दधदयमग्निर्वरेण्यः' (अ.वे. ७.५३.६)। अ.वे. २.१३; २८; २६; ७.३२ आदि सूक्तों में भी यह बात स्पष्ट दिखाई पड़ती है। यह बात उल्लेखनीय है कि भैषज्यसूक्तों से इन सूक्तों के पार्थक्य का कोई स्पष्ट सुनिश्चित नियम नहीं दिखाई पड़ता। इन सूक्तों में भी भैषज्य-सम्बन्धी उल्लेख मिलते हैं। उदाहरण के लिये अ.वे. १६.४४ मुख्यरूप से आयुष्य-विषयक सूक्त है, किन्तु उसमें कई रोगों का उल्लेख किया गया है जिनसे मुक्त होने की कामना मन्त्रों में है। अ.वे. ३.११ भी आयुष्य सूक्त है, किन्तु प्रथम मन्त्र में ही यक्ष्मा तथा राजयक्ष्मा का उल्लेख है, जिनसे मुक्त होना आयुष्य के लिये आवश्यक है।

सौ वर्ष की आयु सबके लिये काम्य है। आयुष्य-सूक्तों में यह बात स्पष्टरूप से उभर कर आई है कि देवता की प्रसन्नता दीर्घायु का कारण है। एक ऋषि तो देवताओं को सम्बोधित करते हुये कहता है कि हे देवो, जो तुम्हारे पितर हैं, जो तुम्हारे पुत्र हैं, सब सचेत होकर सुन लो जो यह मैं कहता हूँ, इस यजमान को तुम सबको समर्पित करता हूँ, वृद्धावस्था तक इसके लिये कल्याण धारण करो-

देवो देवाः पितरो ये च पुत्राः सचेतसो मे श्रृणुतेदमुक्तम्।
सर्वेभ्यो वः परि ददाम्येतं स्वस्त्येनं जरसे वहाथ।।

ये देवा दिविष्ठ ये पृथिव्यां ये अन्तरिक्षमोषधीषु पशुष्वप्स्वन्तः।
ते कृणुत जरसमायुरस्मै शतमन्यान् परि वृणक्तु मृत्यून्।। (अ.वे. १.३०.२-३)

आयुष्य के लिये 'दाक्षायण हिरण्य' बाँधने का भी उल्लेख है-

पदाबध्नन्दाक्षायणा हिरण्यं शतानीकाय सुमनस्यमानाः।
तत्ते बध्नाम्यायुषे वर्चसे बलाय दीर्घायुत्वाय शतशारदाय।।

नैनं रक्षांसि न पिशाचाः सहन्ते देवानामोजः प्रथमजं ह्येतत्।
यो विभर्ति दाक्षायणं हिरण्यं स जीवेषु कृणुते दीर्घमायुः।। (अ.वे. १.३५.१-२)

उपनयन, गोदान, चूडाकरण, नामकरण, जन्मदिन आदि अनेक अवसरों पर आयुष्य-सूक्तों का विनियोग दिखाई पड़ता है।

३. अभिचारकर्माणि - अ.वे. के सूक्तों का एक बहुत बड़ा वर्ग अभिचारविषयक है। इन सूक्तों में राक्षसों, अभिचार करने वालों, शत्रुओं तथा अन्य बाधकों की ओर से प्रयोग की जाने वाली विविध बाधाओं को नष्ट करने के लिये अग्नि आदि देवों की प्रार्थना की गई है। मानव-शत्रुओं तथा राक्षसों के विरुद्ध अनेक अभिचार-कर्मों का प्रयोग किया गया है। यह बात उल्लेखनीय है कि मानव-शत्रुओं, राक्षसों आदि के दुष्प्रभाव को नष्ट करने के लिये जो अभिचार किये जाते हैं, वे प्रायः समान रूपात्मक हैं। यहाँ मानव-शत्रु तथा राक्षस में कोई विशेष अन्तर नहीं किया गया है। सब में एक ही भाव और कभी-कभी समान भाषा का भी प्रयोग किया गया हैं। अ.वे. २.१८ में 'भ्रातृव्य,' 'अराय', 'पिशाच' तथा 'सदान्वा' का उल्लेख हैं। अ.वे. ५.८ तथा ७.७. में देवताओं को शत्रुओं की प्रार्थना को सुनने से रोकने तथा उनके यज्ञ को नष्ट करने का उल्लेख है। इस वर्ग के मन्त्रों में उन वस्तुओं को भी सम्बोधित किया गया है जो शत्रुओं तथा राक्षसों के लिये घातक मानी जाती है। अ.वे. १.१६ में सीस नामक धातु को शत्रुनाशन में समर्थ मानकर

उसके धारण का उल्लेख है-

यदि नो गां हंसि यद्याश्वं यदि पूरुषम्।
तं त्वा सीसेन विध्यामो यथा नोऽसो अवीरहा।। (अ.वे. १.१६.४)

इन सूक्तों में अभिचार के लिये कृत्या, वलग, मूलकर्म आदि का उल्लेख है। अ.वे. १०.१.२ में कृत्या का एक शरीरधारी के रूप में उल्लेख किया गया है जिसके शिर, नाक तथा कानों का वर्णन है। अ.वे. १.७; ८; २८ में यातुधान, किमीदिन्, पिशाच आदि के विरुद्ध अभिचार है। इनमें यातुधानों को बाहर निकालने तथा उनका अपना वास्तविक स्वरूप प्रकट करने के लिये अग्नि से प्रार्थना की गई है-

अग्निः पूर्व आ रभतां प्रेन्द्रो नुदतु बाहुमान्।
ब्रवीतु सर्वो यातुमानयमस्मीत्येत्य।। (अ.वे. १.७.४)

इदं हविर्यातुधानान् नदी फेनमिवा वहत्।
य इदं स्त्री पुमानकरिह स स्तुवतां जनः।। (अ.वे. १.८.१)

मनुष्य-शत्रुओं के प्रति प्रयुक्त होने वाले अनेक अभिचारसूक्त हैं। इनमें अग्नि आदि विशिष्ट देवों, ओषधियों या अन्य मणि आदि द्रव्यों को सम्बोधित किया गया है। अभिचार के विभिन्न भावों तथा रूपों के बोधक अनेक पारिभाषिक शब्दावलि का भी प्रयोग मिलता है, यथा-सपत्नबाधन, नैवधि, विनाशन, पीडन, मारण, वशीकरण, विद्वेषण, मोहन, स्तम्भन, चाटन, उच्चाटन आदि। ये अभिचार के व्यवस्थित विभाग माने जा सकते हैं। अभिचार के दो प्रमुख भेदों का उल्लेख मिलता है। जो प्रारम्भ में किसी के द्वारा यातुविद्या से प्रहार किया जाता है वह प्रहारात्मक है और अभिचार के नाम से ही जाना जाता है। किन्तु जब उस अभिचार को विफल करने के लिये तथा अभिचारकर्ता को नष्ट करने के लिये सुरक्षात्मक प्रयोग किया जाता है, वह प्रत्यभिचरण, प्रतिसर तथा प्रतीवर्त कहलाता है। इसी का ऋग्विधान में आङ्गिरस-प्रत्याङ्गिरस नाम से उल्लेख मिलता है। व्यक्ति जिनके विरुद्ध ये आत्मरक्षात्मक प्रत्यभिचार किये जाते हैं कृत्याकृत्, वलगिन्, मूलिन् शपथेय्य, आदि नामों से उल्लिखत हैं। इस कर्म का प्रतिनिधि सूक्त अ.वे. १०.१ है-

अघमस्त्वघकृते शपथः शपथीयते।
प्रत्यक् प्रति प्रहिण्मो यथा कृत्याकृतं हनत्।। (अ.वे. १०.१.५)

यथा सूर्यो मुच्यते तमसस्परि रात्रिं जहात्युषसं च केतून्।
एवाहं सर्वं दुर्भूतं कर्त्रं कृत्याकृता कृतं हस्तीव रजो दुरितं जहामि।।
(अ.वे. १०.१.३२)

४. **स्त्रीकर्माणि**- इस वर्ग के अन्तर्गत वे सूक्त आते हैं जिनमें मुख्यरूप से स्त्रियों से सम्बन्धित कर्मों-विवाह, गर्भाधान, जातकर्म, स्त्री-पुरुष का परस्पर प्रेम आदि-का उल्लेख है। स्त्री से सम्बन्धित कर्मों के केन्द्र में विवाहकर्म है जिसका वर्णन ऋ.वे. १०.८५ में विस्तृत रूप से हुआ है। अ.वे. का सम्पूर्ण १४वाँ काण्ड दो सूक्तों में विवाहकर्म से ही सम्बन्धित है। स्त्री-पुरुष के वैवाहिक सम्बन्ध का जैसा उदात्त चित्रण इन सूक्तों में हुआ है वैसा विश्व के किसी साहित्य में नहीं मिलता। यही सूक्त गृह्य-सूत्रों में वर्णित विवाह-संस्कार का आधार रहा है। विवाह से पूर्व, विवाहकाल तथा विवाहोपरान्त स्त्री के जीवन के अनेक महत्त्वपूर्ण कर्म है, जो ऋग्वेदीय विवाह-सूक्त के विषय नहीं बन पाये। अ.वे. तथा गृह्यसूत्रों में इस प्रकार के कृत्य विशेष रूप से समाविष्ट हैं। ऋ.वे. के दशम मण्डल के कुछ सूक्तों (१४५, १५९, १६२, १८३) में इनका संकेत अवश्य है, किन्तु अथर्ववेदीय-परम्परा में इस प्रकार के कई कृत्य मिलते हैं। स्त्रियों से सम्बन्धित कई अभिचारकर्मों का भी प्रयोग यहाँ दिखाई पड़ता है। पाणिनि ने अष्टा. ४.४.९६ में 'हृद्य' तथा 'वशीकरण' मन्त्रों का उल्लेख किया है, ऋग्विधान हृद्य, संवनन, वशीकरण का उल्लेख करता है (१.२.५; २.३५.२; ३.१५.२ आदि)। सामविधान ब्राह्मण (२.५.६) में इन विषयों का उल्लेख है। ये सब अथर्ववेदीय-परम्परा से ही ग्रहण किये गये हैं।

इस वर्ग के अधिकांश सूक्त स्त्री-पुरुष के परस्पर सम्बन्ध-विषयक है। स्त्री पुरुष के प्रेम को तथा पुरुष स्त्री के प्रेम को किस प्रकार प्राप्त करेगा इस विषय के सूक्तों में अ.वे. १.३४; २.३०; ३.२५;६.८; ९; ८९; १०२; १२९; १३०-३२; १३९; ७.३८ प्रमुख हैं। एक मन्त्र में स्त्री के मन को अपने प्रति अभिमुख करने का उल्लेख है-

यथेदं भूम्या अधि तृणो वातो मथायति।
एवा मथ्नामि ते मनो यथा मां कामिन्यसो
यथा मन्नापगा असः।। (अ.वे. २.३०.१)

इस वर्ग के शेष सूक्त आदर्श दम्पती-जीवन का वर्णन करने वाले हैं। अ.वे. १.१८ में अपनी विवाहिता स्त्री में किसी प्रकार की अलक्ष्मी है तो उसे दूर करने के लिये देवताओं से प्रार्थना की गई है, ताकि उनका दाम्पत्यजीवन सुखी रहे। यह सूक्त प्रायश्चित्त की प्रकृति का प्रतीत होता है जिसको एक कुरूप कन्या को विवाह से पूर्व कराया जाता होगा-

यत्ते आत्मनि तन्मां घोरमस्ति यद्वा केशेषु प्रतिचक्षणे वा।
सर्वं तद्वाचाप हन्मो वयं देवस्त्वा सविता सूदयतु।। (अ.वे. १.१८.३)

पति और पत्नी के मन को एक करने की कामना कई मन्त्रों में व्यक्त हुई है-

अक्ष्यौ नौ मधुसंकाशे अनीकं नौ समञ्जनम्।
अन्तः कृणुष्व मां हृदि मन इन्नौ सहासति।। (अ.वे. ७.३६.१)

वैवाहिक-जीवन का लक्ष्य सन्तानोत्पत्ति है, इसलिये इस वर्ग के कई सूक्त इसी विषय से सम्बन्धित हैं। स्त्री का गर्भवती होना, पुरुष-बच्चे का गर्भ में आना, सुख-प्रसूति सबको अभीष्ट है। गृह्यसूत्रों में वर्णित गर्भाधान, पुंसवन, सीमन्तोन्नयन तथा जातकर्म-संस्कारों से इन सूक्तों का सम्बन्ध है। इन संस्कारों में इन्हीं मन्त्रों का प्रयोग होता है। गर्भावस्था में गर्भसम्बन्धी रोगों की उपचार-विषयक कामनायें भी इनमें हैं। अ.वे. ६.११० में अशुभ नक्षत्र में बच्चा पैदा होने पर उसके शमनार्थ प्रायश्चित्त-कर्म का वर्णन है।

५.सांमनस्यानि- अ.वे. के सूक्तों का एक वर्ग ऐसा है जिसमें पारिवारिक, सामाजिक, राजनीतिक तथा धार्मिक जीवन में सामंजस्य स्थापित करने की प्रबल कामना दिखाई पड़ती है। इन सूक्तों को सांमनस्य, संवनन, संमनस, सौमनस, संज्ञान आदि नामों से अभिहित किया गया है। इस विषय के दो सूक्त ऋग्वेद (१०.१६६; १९१) में मिलते हैं; किन्तु अ.वे. में जिस स्पष्टता तथा प्रमुखता के साथ इनका विवेचन हुआ है वैसा अन्यत्र नहीं। इस वर्ग के सूक्तों का पूर्व उल्लिखित स्त्रीकर्म-विषयक सूक्तों से कई जगह सादृश्य दिखाई पड़ता है। अन्तर केवल इतना ही है कि इनमें काम या वासना की उत्कटता या उद्दामता नहीं जो स्त्रीकर्म-विषयक सूक्तों में देखी जाती है।

पारिवारिक, सामाजिक, राजनीतिक तथा धार्मिक जीवन में विषमता देखी जाती है। किन्तु यह विषमता इस प्रकार न हो कि वह जीवन की रसधारा को ही शुष्क कर दे। यदि किसी परिवार या समाज में इस प्रकार की विषमता आती है तो माना जाता था कि पापदेवता निर्ऋति का प्रवेश वहाँ हो गया है। श.ब्रा. में एक जगह ऐसा उल्लेख मिलता है, जहाँ पिता पुत्र से, भाई-भाई से युद्ध करता है। यह स्थिति शापग्रस्त अवस्था की बताई गई है। इसलिये ऐसी स्थिति को रोकने के लिये सांमनस्य आवश्यक है। इस वर्ग के सूक्तों में कुछ ऐसे सूक्त हैं जिनमें दो झगड़ते दलों या व्यक्तियों के क्रोध का शासन तथा सांमनस्य की स्थापना का विषय वर्णित है। कुछ ऐसे भी सूक्त हैं जिनमें सामाजिक तथा राजनीतिक जीवन में सफलता, प्रमुखता, वरीयता आदि प्राप्त करने की भावना व्यक्त हुई है। मनुष्यों में आदर, सभा में प्रभाव, विवाद में सफलता और अपनी

कामनाओं की पूर्ति ये सब विषय इनमें विवेचित हैं। अ.वे. ६.४२ में दो झगड़ते व्यक्तियों के बीच सांमनस्य स्थापित करने की भावना व्यक्त हुई है-

अव ज्यामिव धन्वनो मन्युं तनोमि ते हृदः।
यथा संमनस्यै भूत्वा सखायाविव सचावहै।।

सखायाविव सचावहा अव मन्युं तनोमि ते।
अधस्ते अश्मनो मन्युमुपास्यामि यो गुरुः।। (अ.वे. ६.४२.१-२)

अ.वे. ६.६४ तो ऋ.वे. का संज्ञान-सूक्त (१०.१९१) ही है जो कुछ पाठान्तर के साथ यहाँ उद्धृत है-

सं जानीध्वं सं पृच्यध्वं सं वो मनांसि जानताम्।
देवा भागं यथा पूर्वे सं जानाना उपासते।।

समानो मन्त्रः समितिः समानी समानं व्रतं सह चित्तमेषाम्।
समानेन वो हविषा जुहोमि समानं चेतो अभि संविशध्वम्।।
(अ.वे. ६.६४.१-२)

अ.वे. ३.३० पारिवारिक सांमनस्य के लिये सर्वाधिक प्रसिद्ध सूक्त है। सात मन्त्रों का यह सूक्त आदर्श वैदिक परिवार का चित्र प्रस्तुत करता है। इस सूक्त में सहृदय, सांमनस्य, अविद्वेष, संमनस्, सम्यञ्च, सव्रत, संज्ञान, संराधयन्, सध्रीचीन, सपर्यतारा, संवनन, सधुराश्चरन्, समानी प्रपा, सह अन्नभाग, समानयोक्त्रं आदि शब्दों का प्रयोग इसकी उदात्तता का प्रमाण है। निम्न मन्त्र द्रष्टव्य हैं-

सहृदयं सांमनस्यमविद्वेषं कृणोमि वः।
अन्यो अन्यमभि हर्यत वत्सं जातमिवाघ्न्या।।

अनुव्रतः पितुः पुत्रो मात्रा भवतु संमनाः।
जाया पत्ये मधुमतीं वाचं वदतु शान्तिवाम्।।

समानी प्रपा सह वोऽन्नभागः समाने योक्त्रे सह वो युनज्मि।।
सम्यञ्चोऽग्निं सपर्यतारा नाभिमिवाभितः।।

सध्रीचीनान् वः संमनसस्कृणोम्येकश्नुष्टीन्त्संवननेन सर्वान्।
देवा इवामृतं रक्षमाणाः सायंप्रातः सौमनसो वो अस्तु।।
(अ.वे. ३.३० १-२;६-७)

अ.वे. ७.१२ में सभा तथा समिति में सांसदों के साथ सुन्दर एवं शिष्ट वचन बोलने की भावना व्यक्त हुई है।

६. राजकर्माणि- अ.वे. के सूक्तों के एक बहुत बड़े वर्ग को, जिसमें राष्ट्र, राजा, प्रजा, तत्कालीन प्रशासन-व्यवस्था, सैन्यव्यवस्था, राज्यकोष, राजा का चुनाव आदि अनेक बातों का उल्लेख हुआ है, 'राजकर्माणि' की संज्ञा दी गई है। इन सूक्तों की अधिकता तथा एतद्विषयक अन्य उल्लेखों के आधार पर वेबर तथा ब्लूमफील्ड ने अ.वे. को क्षात्रवेद की संज्ञा दी है। राजा का चयन, अयोग्य राजा का राज्य से निष्कासन, पुनः उसको प्रतिष्ठित करने आदि के विषय में इन सूक्तों में वर्णन मिलता है। ऐसे कृत्य मिलते हैं जिसमें राजा को प्रतिष्ठित करने की भावना है। अथर्ववेद के ज्ञाता को राजा का पुरोहित बनाने का जो उल्लेख श.ब्रा. में मिलता है वह इसीलिये कि अ.वे. का ज्ञाता राजकर्म से पूर्व परिचित होता है। शत्रु के आक्रमण से राजा की कैसे रक्षा की जा सकती है, शत्रु के विरुद्ध किस प्रकार अभिचार किया जा सकता है, यह सब आथर्वण-पुरोहित को विदित था।

अ.वे. ४.८ में राजा के अभिषेककर्म का वर्णन है। इसमें श्रौतसूत्रों में राजसूय के प्रसंग में वर्णित दो कर्मों-पवित्र जलों से राजा का अभिषेक तथा व्याघ्रचर्म पर विक्रमण-का संकेत मिलता है-

व्याघ्रो अधि वैयाघ्रे वि क्रमस्व दिशो महीः।
विशस्त्वा सर्वा वाञ्छन्त्वापो दिव्याः पयस्वतीः।।

या आपो दिव्याः पयसा मदन्त्यन्तरिक्ष उत वा पृथिव्याम्।
तासां त्वा सर्वासामपामभिषिञ्चामि वर्चसा।। (अ.वे. ४.८. ४-५)

अ.वे. ३.४ में प्रजा द्वारा राजा के चुने जाने का उल्लेख है-

त्वां विशो वृणतां राज्याय त्वामिमाः प्रदिशः पञ्च देवीः।
वर्ष्मन् राष्ट्रस्य ककुदि श्रयस्व ततो नो उग्रो वि भजा वसूनि।।
(अ.वे. ३.४.२)

अ.वे. ५.२० में दुन्दुभि की ध्वनि को शत्रु के हृदय को कम्पित करने वाली बताया गया है। इस सूक्त के एक मन्त्र में कहा गया है कि दूर से दुन्दुभि की आवाज जब शत्रु की स्त्री सुने, डरकर अपने बच्चे को हाथ से पकड़कर भागे-

दुन्दुभेर्वाचं प्रयतां वदन्तीमा श्रृण्वती नाथिता घोषबुद्धा।
नारी पुत्रं धावतु हस्तगृह्यामित्री भीता समरे वधानाम्।। (अ.वे. ५.२०५)

७.पौष्टिकानि- अ.वे. में एक बहुत बड़ी संख्या उन सूक्तों की है जिनमें गृह, क्षेत्र, नदी, अन्न, वर्षा, पशु, अश्व, व्यापार, प्रवास आदि की सुरक्षा, वृद्धि एवं पुष्टि की कामना की गई है। इन सूक्तों की पारिभाषिक संज्ञा 'पौष्टिकानि' है। पुष्टि ही जीवन के सर्व-सुख का कारण है इसलिये इष्ट की प्राप्ति तथा अनिष्ट का परिहार यही पुष्टि-सूक्तों का मुख्य प्रतिपाद्य है। वैसे देखा जाय तो सम्पूर्ण वेद ही किसी न किसी प्रकार पुष्टिकर्म से सम्बन्धित हैं, क्योंकि इष्टप्राप्ति तथा अनिष्टपरिहार को बताने के कारण ही तो वेदों का वेदत्व है, किन्तु जहाँ प्रत्यक्षरूप से पुष्टि की कामना की गई है ऐसे सूक्त अ.वे. में सम्पूर्ण सूक्तों के लगभग पञ्चमांश है। एक मनुष्य की व्यावहारिक कौन सी कामना हो सकती है जिनको वह व्यक्तिगत जीवन में प्राप्त करना चाहता है, वे सब इन सूक्तों में दिखाई पड़ती हैं। इनमें सभी प्रकार के संकटों से बचाव तथा सभी प्रकार की समृद्धियों की प्राप्ति की कामना है। अ.वे. ३.१२ में शालानिर्माण का उल्लेख है। इसमें यह कामना की गई है कि जिस शाला (गृह) का निर्माण करते हैं उसमें हम सर्ववीर तथा अरिष्टवीर होकर निवास करें; यह शाला अश्व, गाय, अन्न, रस, दूध, घृत, पुत्र, धान्य सबसे परिपूर्ण हो; सविता, वायु, इन्द्र, बृहस्पति इसका निर्माण करें; मरुद्गण इसको घृत से प्रोक्षित करें; इस गृह में हम शतायुः होकर रहें; स्त्री अमृत से युक्त घृत की धारा वाले कुम्भ को लावे; जल पीने वालों के लिये जल अमृत से युक्त हो; इष्टा और पूर्त दोनों से यह गृह युक्त हो; इसमें कोई भी रोगयुक्त न हो। अ.वे. ६.१०६ में गृह को अग्निदाह से रक्षा करने के लिये शान्तिकर्म है। इसमें कहा गया है कि गृह के चारों ओर पुष्पयुक्त दूर्वा हो; उसके साथ खिले कमल से युक्त एक सरोवर हो; हिम की शीतल जरायु इसे आवृत रखे; अग्नि हमारे लिये भेषज प्रदान करने वाला हो-

आयने ते परायणे दूर्वा रोहतु पुष्पिणी।
उत्सो वा तत्र जायतां ह्रदो वा पुण्डरीकमान्।।

अपामिदं न्ययनं समुद्रस्य निवेशनम्।
मध्ये ह्रदस्य नो गृहाः पराचीना मुखा कृधि।।

हिमस्य त्वा जरायुणा शाले परिव्ययामसि।
शीतह्रदा हि नो भुवोऽग्निष्कृणोतु भेषजम्।। (अ.वे. ६.१०६. १-३)

अ.वे. ३.१५ में वाणिज्य की सफलता के लिये प्रार्थना है। इन्द्र को वणिक् कहा गया है और उसे वाणिज्य का अगुआ माना है। वही लुटेरों तथा शत्रुओं को नष्ट कर व्यापार के लिये मार्ग को प्रशस्त करता है। एक मन्त्र में यहाँ सभी देवमार्गों को दूध और घृत से संयुक्त होने की कामना है जिस पर चलकर मनुष्य क्रय करके धन लेकर सुखपूर्वक आ सके। अन्य मन्त्रों में कामना की गई है कि उसका क्रय और विक्रय दोनों लाभकारी हो; जिस धन से वह व्यापार करता है वह कभी क्षीण न हो, हमेशा वृद्धि को प्राप्त हो; जिस वस्तु का व्यापार करता है उसमें इन्द्र, प्रजापति, सविता और सोम रुचि प्रदान करें-

इन्द्रमहं वणिजं चोदयामि स न एतु पुरएता नो अस्तु।
नुदन्नरातिं परिपन्थिनं मृगं स ईशानो धनदा अस्तु मह्यम्।। १।।

येन धनेन प्रपणं चरामि धनेन देवा धनमिच्छमानः।
तस्मिन्न इन्द्रो रुचिमा दधातु प्रजापतिः सविता सोमो अग्निः।। २।।

कृषि की सफलता के लिये अ.वे. ३.१७ में कामना की गई है-

शुनं सुफाला वि तुदन्तु भूमिं शुनं कीनाशा अनुयन्तु वाहान्।
शुनासीरा हविषा तोशमाना सुपिप्पला ओषधीः कर्तमस्मै।। ३।।

इस वर्ग के सूक्तों में ऐहिक जीवन को सुखी बनाने के लिये प्रबल कामना दिखाई पड़ती है।

८. **प्रायश्चित्तानि**- अ.वे. में लगभग ४० सूक्तों का एक वर्ग ऐसा है जिसमें विभिन्न त्रुटिपूर्ण कर्म करने के कारण उनसे सम्भावित अनिष्ट को दूर करने के लिये क्षमा-याचना, देवोपासना, होम आदि कर्म करने का उल्लेख मिलता है। इस कर्म को प्रायश्चित्तकर्म कहा जाता है। विश्व में परमात्मा के द्वारा बनाये गये विधान का जानबूझकर पालन न करना ही पाप नहीं है बल्कि अनजान में अथवा विवशता में अथवा प्रलोभन में किये जाने वाले कर्म भी, जो मनुष्य को दण्डित करने वाले माने जाते हैं, पाप कहलाते हैं। यह आवश्यक नहीं कि व्यक्ति स्वयं के कर्मों से ही पापी बने, बड़ों के कर्म भी, यहाँ

तक कि देवताओं द्वारा किये गये पाप भी मनुष्य की शान्ति को भंग करने वाले होते हैं। कोई यज्ञ आदि कर्म किया जा रहा है, उसमें विधान से कम या अधिक होने पर तथा विधि का सम्यक् पालन न करने पर भी पाप होता है। ब्राह्मणों तथा श्रौतसूत्रों में इस प्रकार के यज्ञीय-कर्मों में प्रमाद होने से सम्भावित अनिष्ट के निवारणार्थ अनेक प्रायश्चित्त-कर्मों का विधान मिलता है। अ.वे. में ६.११४ तथा १६.५६ को छोड़कर इस प्रकार का कोई प्रायश्चित्त-कर्म नहीं मिलता यो यज्ञीय-विधि की त्रुटि के कारण किया गया हो। यहाँ सूक्तों में अधिकांश सामान्यरूप से पाप की निवृत्ति के लिये किये जाने वाले प्रायश्चित्त-कर्म हैं। अभिशप्त होने, गलत आचरण करने, धार्मिक कार्यों में प्रमाद करने से उत्पन्न अनिष्टों की निवृत्ति के लिये प्रायश्चित्त-कर्म किये जाते हैं। अशुभ अवस्थाओं को सुधारने, दुर्वृत्तियों को दूर करने, असमय में उत्पन्न होने, पागलपन, अपशकुन, अद्‌भुत कर्म के दर्शन, किसी के चरित्र पर वदनामी होने पर, किसी को नजर लगने पर अथवा दुःष्वप्न आने पर किये जाने वाले प्रायश्चित्त-कर्म अ.वे. में अधिक दिखाई पड़ते हैं। अ.वे. ४.३३ में अग्नि से पापनाशन के लिये प्रार्थना की गई है। अ.वे. ७.१००-१०१ में दुःस्वप्न के लिये प्रायश्चित्त है-

> यत् स्वप्ने अन्नमश्नामि न प्रातरधिगम्यते।
> सर्वं तदस्तु में शिवं नहि तद् दृश्यते दिवा।। (अ.वे. ७.१०१.१)

अ.वे. ६.११.५ में जाने या अनजाने जो पाप हुआ है उसके शमनार्थ विश्वेदेवा से प्रार्थना की गई है-

> यद् विद्वांसो यदविद्वांस एनांसि चकृमा वयम्।
> यूयं नस्तस्मान्मुञ्चत विश्वेदेवाः सजोषसः।।
>
> यदि जाग्रद् यदि स्वपन्नेन एनस्योऽकरम्।
> भूतं मा तस्माद् भव्यं च द्रुपदादिव मुञ्चताम्।।
>
> द्रुपदादिव मुमुचानः स्विन्नः स्नात्वा मलादिव।
> पूतं पवित्रेणेवाज्यं विश्वे शुम्भन्तु मैनसः।। (अ.वे. ६.११५.१-३)

कुछ पाप ऐसे भी हैं जिनको व्यक्ति करता नहीं, किन्तु पूर्वजन्म के पाप के कारण वह पापदेवता निर्ऋति का शिकार होता है। अ.वे. ६.६३ तथा ८४ में इसी प्रकार के दुर्भाग्य को दूर करने की प्रार्थना है। अ.वे. ७.११५ में पापलक्ष्मी को दूर करने तथा

शुभलक्ष्मी की प्राप्ति के लिये प्रार्थना है। अ.वे. ६.११० में अशुभ नक्षत्रों में बच्चे के पैदा होने पर किया जाने वाला प्रायश्चित्त है।

६.ब्रह्मण्यकर्माणि - अ.वे. में कुछ सूक्त ऐसे हैं जिनमें ब्राह्मण की महत्ता का प्रतिपादन किया गया है। ब्राह्मण के लिये 'देव' उपाधि भी प्रयुक्त मिलती है। यज्ञ तथा सम्पूर्ण कर्मकाण्ड-सम्पादन का अधिकार ब्राह्मण को ही प्राप्त है। ऋत्विक् के रूप में उसी का वरण होता था। इस कार्य के लिये दक्षिणा का वही अधिकारी था। इस प्रकार ब्राह्मण का बहुत अधिक सम्मान था। पुरोहित और मन्त्री के रूप में भी ब्राह्मण ही अधिकृत था। अ.वे. में ब्राह्मण की वृद्धि-विषयक कई सूक्त हैं। अ.वे. के चार सूक्त (५.१७-१६; १२.५) ब्राह्मण की महत्ता का विशेषरूप से प्रतिपादन करते हैं। अ.वे. ५. १७ ब्रह्मजाया के नाम से प्रसिद्ध है। इसमें १८ मन्त्र हैं। इस सूक्त के ७ मन्त्र ऋ.वे. १०.१०६ में उपलब्ध हैं। इस सूक्त में मुख्यरूप से इस बात का प्रतिपादन किया गया है कि जिस राजा के राज्य में ब्राह्मण की स्त्री का अपमान या उसके साथ दुर्व्यवहार होगा वह राजा सुखपूर्वक नहीं रह सकता; उसका राज्य नष्ट हो जायेगा। यहां एक विशिष्ट मान्यता का उल्लेख है कि यदि किसी स्त्री के दस अब्राह्मण पति हों और एक ब्राह्मण पति हो तो उस ब्राह्मण को ही वास्तविक पति माना जाता था-

> उत यत् पतयो दश स्त्रियाः पूर्वे अब्राह्मणाः।
> ब्रह्मा चेद्धस्तमगृहीत् स एव पतिरेकधा।।
> ब्राह्मण एव पतिर्न राजन्यो न वैश्यः।
> तत् सूर्यः प्रब्रुवन्नेति पञ्चभ्यो मानवेभ्यः।। (अ.वे. ५.१७.८-६)

१८-१६वें सूक्त में भी यही वर्णित है। इन सूक्तों की 'ब्रह्मगवी' संज्ञा है। इनमें कहा है कि किसी भी प्रकार ब्राह्मण की हत्या नहीं करनी चाहिये और न ही उसके धन तथा गाय का अपहरण करना चाहिये। ब्राह्मण की सम्पत्ति तथा गाय का अपहरण करने से वैतहव्य पराभूत हुये थे-

> न ब्राह्मणो हिंसितव्योऽग्निः प्रियतनोरिव।
> सोमो ह्यस्य दायाद इन्द्रो अस्याभिशस्तिपाः।।
>
> देवपीयुश्चरति मर्त्येषु गरगीर्णो भवत्यस्थिभूयान्।
> यो ब्राह्मणं देवबन्धुं हिनस्ति न स पितृयाणमप्येति लोकम्।।
> (अ.वे. १८.६, १३)

दूसरी ओर ऐसे भी सूक्त हैं जिनमें ब्राह्मण के पौरोहित्य-कर्म की प्रशंसा की गई है (अ.वे. ३.१६;५.२४; ७.१७; १६.६२)। अ.वे. ३.१६ में ब्राह्मण उद्घोष करता है कि जिसका वह पुरोहित है उस राजा का राष्ट्र ब्रह्म और क्षत्र बल से सदा संयुक्त रहेगा; उसका राज्य कभी क्षीण नहीं होगा-

संशितं म इदं ब्रह्म संशितं वीर्यं बलम्।
संशितं क्षत्रमजरमस्तु जिष्णुर्येषामस्मि पुरोहितः।।

एषामहमायुधा संस्यामेषां राष्ट्रं सुवीरं वर्धयामि।
एषां क्षत्रमजरमस्तु जिष्ण्वेषां चित्रं विश्वेऽवन्तु देवाः।।

(अ.वे. ३.१६.१,५)

अ.वे. ५.२४ में ब्राह्मण अपने ब्रह्मकर्म तथा पुरोधा-कर्म में प्रतिष्ठा, चिति, आकूति, आशीष्, तथा देवहूति कर्म में सविता, द्यावापृथिवी, वरुण, मित्रावरुणौ, मरुत्, सोम, वायु, सूर्य, चन्द्रमा, इन्द्र, मरुत्पिता रुद्र, मृत्यु, यम, पितर, तत तथा पितामह उसकी सदा रक्षा करें इस कामना से उनको आहुतियां प्रदान करता है-

सविता प्रसवानामधिपतिः स माऽवतु।
अस्मिन्ब्रह्मण्यस्मिन् कर्मण्यस्यां पुरोधायामस्यां प्रतिष्ठायामस्यां
चित्त्यामस्यामाकूत्यामस्यामाशिष्यस्यां देवहूत्यां स्वाहा। (अ.वे. ५.२४.१)

इसी प्रकार और भी कई सूक्त हैं जिनमें दक्षिणा, ब्रह्म, दीक्षा, मेधा, तप आदि की प्रशंसा की गई है और उनको प्राप्त करने की कामना की गई है। यह बात उल्लेखनीय है कि ज्ञान की पिपासा, आध्यात्मिक उत्थान, आचरण की पवित्रता, चरित्र की उदात्तता, वेद का अध्ययन, आत्मसम्मान की भावना आदि गुण ऐसे थे जिनको प्राप्त करना ब्राह्मण को सदा अभीष्ट था, यही उसका आदर्श था। इन्हीं गुणों के कारण वह समाज में सर्वाधिक प्रतिष्ठित था। 'सत्याः सन्तु यजमानस्य कामाः' इसी की पूर्ति में वह सदा प्रवृत्त था।

१०. **सृष्टिविषयकानि एवं ब्रह्मसम्बन्धीनि-** अ.वे. में सूक्तों का एक बड़ा वर्ग है, जिसमें सृष्टितत्त्व का विवेचन किया गया है। ये सूक्त अ.वे. के प्रथम सात काण्डों को छोड़कर आगे के काण्डों में मिलते हैं। इस वर्ग के सूक्तों में प्रमुख हैं-विराट्सूक्त (८.६-१०), मधुविद्या (९.१), काम (९.२), ऋषभसूक्त (९.४), पञ्चौदन अज (९.५), अतिथि (९.६), गौः (९.७), आत्मा (९.९-१०), ब्रह्मप्रकाशन (१०.२), सर्वाधार ब्रह्म (१०.७), ज्येष्ठब्रह्म (१०.८), शतौदना गौः (१०.९), वशा गौः (१०.१०; १२.४), ब्रह्मौदन (११.१), ओदन

(११.३), प्राण (११.४), ब्रह्मचारी (११.५), उच्छिष्ट ब्रह्म (११.७), अध्यात्म (११.८), स्वर्गौदन (१२.३), रोहित (१३.१-९) तथा व्रात्य (१५वाँ सम्पूर्ण काण्ड)।

इन्हीं ब्रह्मविषयक सूक्तों की अधिकता के कारण अ.वे. को ब्रह्मवेद भी कहा जाता है। जो लोग अ.वे. में वर्णित अभिचार कर्मों को देखकर यह अनुमान लगा लेते हैं कि सम्पूर्ण अ.वे.अभिचार-विषयक वेद है, उनके भ्रम को दूर करने वाले ये ही सूक्त हैं। ब्लूमफील्ड भी इस बात का समाधान करने में अपने को समर्थ नहीं पा सका कि जो वेद अभिचार का वेद है उसमें इतने सृष्टिविषयक तथा आध्यात्मिक चिन्तनप्रधान, सूक्त कैसे आ गये? एक ग्रामीण अभिचारकर्ता को इन सूक्तों का क्या उपयोग था? राजकर्म में पौरोहित्य तथा मन्त्रित्व का पदभार संभालने वाले एक पुरोहित के लिये भी इनकी क्या उपयोगिता थी? किन्तु उसको स्वीकार करना पड़ा कि यद्यपि प्रथम सात काण्डों की विषयवस्तु से इनकी विषयवस्तु भिन्न है, किन्तु इस कारण इनको परवर्तीकाल का नहीं माना जा सकता, और न यही मानना उचित है कि इस प्रकार का आध्यात्मिक तथा सृष्टिविषयक चिन्तन आथर्वण-परम्परा से बिल्कुल अलग है।[1] इस बात के पर्याप्त प्रमाण हैं कि अ.वे. की रचना के समय आध्यात्मिक चिन्तन की पृष्ठभूमि थी। अ.वे. ९. २ में जिस काम को शत्रुबाधक के रूप में मानवीकृत रूप दिया गया है वह काम मनस् की प्रथम सृष्टि कामतत्त्व से अलग नहीं किया जा सकता-

कामो जज्ञे प्रथमो नैनं देवा आपुः पितरो न मर्त्याः।
ततस्त्वमसि ज्यायान् विश्वहा महांस्तस्मै ते काम नम इत्कृणोमि।।
(अ.वे. ९.२.१९)

विराट्सूक्त में सृष्टि के आदि तत्त्व विराट् को स्त्री-पुरुष के मिथुनरूप में प्रस्तुत किया गया है और उसी से सम्पूर्ण सृष्टि का प्रादुर्भाव माना गया है। छह प्राण ऋषि कश्यप से उस विराट् तत्त्व को जानने की इच्छा करते हैं और कश्यप उस विराट् को परम व्योम में स्थित बताते हैं-

षट् त्वा पृच्छाम ऋषयः कश्यपेमे त्वं हि युक्तं युयुक्षे योग्यं च।
विराजमाहुः ब्रह्मणः पितरं तां नो विधेहि यतिधा सखिभ्यः।।

यां प्रच्युतामनु यज्ञाः प्रच्यवन्त उपतिष्ठन्त उपतिष्ठमानाम्।
यस्या व्रते प्रसवे यक्षमेजति सा विराड्ऋषयः परमे व्योमन्।।
(अ.वे. ८.९.७-८)

---

१. ब्लूमफील्ड, अ.वे.गो.ब्रा., पृ.८६

ब्रह्मप्रकाशनसूक्त (१०.२०) में प्रश्नोत्तर शैली में सृष्टि का मूलतत्त्व ब्रह्म को ही प्रतिपादित किया गया है-

केनेयं भूमिर्विहिता केन द्यौरुत्तरा हिता।
केनेदमूर्ध्वं तिर्यक् चान्तरिक्षं व्यचो हितम्।।

ब्रह्मणा भूमिर्विहिता ब्रह्म द्यौरुत्तरा हिता।
ब्रह्मेदमूर्ध्वं तिर्यक् चान्तरिक्षं व्यचो हितम्।।

अष्टाचक्रा नवद्वारा देवानां पूरयोध्या।
तस्यां हिरण्ययः कोशः स्वर्गो ज्योतिषावृतः।।

तस्मिन् हिरण्यये कोशे त्र्यरे त्रिप्रतिष्ठिते।
तस्मिन् यद् यक्षमात्मन्वत् तद् वै ब्रह्मविदो विदुः।।

(अ.वे. १०.२.२४-२५, ३१-३२)

१३वें काण्ड में सूर्य को रोहित के रूप में ब्रह्म का स्वरूप मानकर उसे सृष्टि को धारण करने वाला बताया गया है-

रोहितो द्यावापृथिवी जजान तत्र तन्तुं परमेष्ठी ततान।
तत्र शिश्रियेऽज एकपादोऽदृंहद् द्यावापृथिवी बलेन।।

रोहितो द्यावापृथिवी अदृंहत् तेन स्वः स्तभितं तेन नाकः।
तेनान्तरिक्षं विमिता रजांसि तेन देवा अमृतमन्वविन्दन्।।

(अ.वे. १३.१.६-७)

१५वाँ काण्ड व्रात्यकाण्ड है। इसमें व्रात्य नाम से ब्रह्म का विवेचन किया गया है। उसी से सृष्टि का प्रसार हुआ है-

व्रात्य आसीदीयमान एव स प्रजापतिं समैरयत्।
स प्रजापतिः सुवर्णमात्मन्नपश्यत् तत् प्राजनयत्।
तदेकमभवत् तल्ललाममभवत् तन्महदभवत् तज्ज्येष्ठमभवत्
तद् ब्रह्माभवत् स तपोऽभवत् तत् सत्यमभवत् तेन प्राजायत...

(अ.वे. १५.१.१-१३)

वैदिक चिन्तन में दिक् और काल भी अछूते नहीं रहे। चार, आठ तथा दश दिशाओं की अवधारणा कई मन्त्रों में दिखाई पड़ती है। दिशाओं से कल्याणकारी और मंगलमयी होने की कामना की गई है। अ.वे. १६.५३-५४ में कालविषयक जो अवधारणा व्यक्त की गई है वह वैदिक साहित्य में अभूतपूर्व है। वैदिक संहिताओं में कालविषयक केवल यही दो सूक्त हैं। यहाँ काल को सर्वोपरि बताया गया है, इसी में सभी प्रतिष्ठित हैं-

काले तपः काले ज्येष्ठं ब्रह्म समाहितम्।
कालो ह सर्वस्येश्वरो यः पितासीत् प्रजापतेः।।
तेनेषितं तेन जातं तदु तस्मिन् प्रतिष्ठितम्।
कालो ह ब्रह्म भूत्वा बिभर्ति परमेष्ठिनम्।।

कालः प्रजा असृजत कालो अग्रे प्रजापतिम्।
स्वयम्भूः कश्यपः कालात् तपः कालादजायत।। (अ.वे. १६.५३.८-१०)

११. याज्ञिकानि- अधिकांश विद्वानों की यह धारणा रही है कि अ.वे. के मन्त्रों अथवा सूक्तों का याज्ञिक-परम्परा से कोई सम्बन्ध नहीं और इसीलिये वह वेदत्रयी से बाहर का है। किन्तु ऐसा मानना ठीक नहीं। आथर्वणिक परम्परा त्रयीबाह्य कोई अलग परम्परा नहीं। समग्ररूप में यह त्रयी-परम्परा का ही एक अंग है, यह बात अ.वे. के सूक्तों तथा मन्त्रों में उद्धृत याज्ञिक-सन्दर्भों से प्रमाणित होती है। चूँकि अ.वे. में सामान्य जीवन के उपयोगी कृत्यों में विनियुक्त होने वाले भी मन्त्र हैं जो श्रौतयाग के क्षेत्र से बाहर के हैं, इसलिये अ.वे. के सभी सूक्तों तथा मन्त्रों का श्रौतयागों में विनियोग की आशा नहीं की जा सकती। किन्तु अ.वे. में कुछ ऐसे सूक्त मिलते हैं जिनमें श्रौतसूत्रों में वर्णित प्रयोगों के प्रत्यक्ष सन्दर्भ को स्वीकार किये बिना इनकी रचना की कल्पना नहीं की जा सकती। अ.वे. ६.४७ तथा ४८ में वर्णित अग्निष्टोम त्रयी के श्रौतसूत्रों में वर्णित अग्निष्टोम से अपेक्षाकृत सरलरूप में दिखाई पड़ता है। अ.वे. ६.४७ की स्थिति बिना यह माने सिद्ध नहीं हो सकती कि अ.वे. के अनुयायियों द्वारा तीन सवनों में इन मन्त्रों का विनियोग होता था। इसमें प्रातःसवन, द्वितीयसवन तथा तृतीयसवन का उल्लेख है। अ.वे. ६.४८ के जो मन्त्र हैं वे यजुष् मन्त्रों के सदृश हैं-

श्येनोऽसि गायत्रछन्दा अनु त्वा रभे स्वस्ति मा सं वहास्य यज्ञस्योदृचि स्वाहा ऋभुरसि जगच्छन्दा अनु त्वा रभे। स्वस्ति मा सं वहास्य यज्ञस्योदृचि स्वाहा।
वृषासि त्रिष्टुप्छन्दा अनु त्वा रभे। स्वस्ति मा सं वहास्य...(अ.वे. ६.४८.१-३)

अ.वे. ७.७६.६ में माध्यन्दिन सवन का उल्लेख है। इसी प्रकार अ.वे. ९.१.११-१३ में सवनों का उल्लेख मिलता है। अ.वे. २.५ में इन्द्र द्वारा सोमग्रहण करने का उल्लेख है। इन सब उल्लेखों से यह बात पुष्ट होती है कि संहिता के निर्माण से पूर्व आथर्वण-परम्परा में भी सोमयाग का प्रचलन था। अ.वे. ५.१२ (= ऋ.वे. १०.११०) तथा अ.वे. ५.२७ (= वा.सं. २७.११ आगे) आप्री सूक्त हैं जिनका यज्ञ के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध है। वै.सू. १०.११ पशुबन्ध में आप्रीसूक्त को मूल भावना के साथ प्रदर्शित करता है। अ.वे. २.६ को सूक्त की मूलभावना के अनुसार वै.सू. (२८.४.१०) अग्निचयन में विनियुक्त करता है। इसी प्रकार अन्य बहुत से सूक्त हैं जिनका श्रौतयागों से प्रत्यक्ष सम्बन्ध है। कई सूक्तों में हविःप्रदान करने का स्पष्ट उल्लेख मिलता है। इन हवियों के साथ विशेषण रूप में कुछ शब्द जुड़े हैं जो उनके उद्देश्य को बताते हैं, यथा-संस्राव्य हविः (१.१५.१; २.२६.३;१९.१), यशो हविः (६.३९.१), सप्तर्षीणां हविः (६.४०.१), समान हविः (६.६४.२), नैर्हस्त्यहविः (६.६५.२), नैर्बाध्य हविः (६.७५.१), भूत हविः (६.७८.१), ध्रुव हविः (७.९४), आदि। ऋ.वे. भी कुछ हवियों का उल्लेख करता है (रथानां हविः-७.७५.८, ध्रुव हविः- १०.१७३.६)। श्रौतयागविषयक ये सन्दर्भ इस बात का समर्थन करते हैं कि अ.वे. वैदिक-परम्परा से किसी भी प्रकार अलग नहीं था।

अ.वे. के २०वें काण्ड में १४३ सूक्त हैं जिनमें १३ सूक्तों (२.४८, ४९, १२७-१३६ (तथा कुछ मन्त्रों) (३४.१२, १६, १७; १०७.१३) को छोड़कर सब ऋग्वेद से लिये गये हैं। इसके अधिकांश सूक्त इन्द्र को सम्बोधित हैं जो ऋ.वे. के अष्टममण्डल से तथा कुछ मन्त्र ऋ.वे. १०.१६३ से लिये गये हैं। ये सम्पूर्ण सूक्त सोमयाग में ब्रह्मा नामक ऋत्विक् या उसके सहायक ब्राह्मणच्छंसिन् के लिये संकलित किये गये है। यद्यपि विद्वानों ने इस काण्ड को परिशिष्ट माना है, किन्तु अ.वे. की शौनक-शाखा के साथ यह जुड़ा हुआ है इसलिये इसके आधार पर भी आथर्वणिक-परम्परा में श्रौतयागों की सत्ता प्रमाणित होती है।

१२. एक-विषयकानि काण्डानि- अ.वे. के ६ काण्ड (१३-१८) अलग-अलग एक-एक विषय का विवेचन करते हैं। १३वाँ काण्ड ब्रह्म के रूप में रोहित (सूर्य) का वर्णन करता है।

१४वाँ काण्ड विवाहविषयक है। ऋ.वे. में भी विवाहसूक्त (१०.८५) है, किन्तु उसकी मन्त्रसंख्या से अ.वे. के विवाह-प्रकरण की मन्त्र-संख्या अधिक है। ऋ.वे. में कुल ४७ मन्त्रों का एक सूक्त है जबकि अ.वे. में क्रमशः ६४ तथा ७५ मन्त्रों के दो सूक्त हैं। कुल मन्त्रसंख्या १३९ है। जो मन्त्र अ.वे. में नये हैं वे विवाह-विषयक कई नई जानकारी देते हैं।

१५वां काण्ड व्रात्यकाण्ड है। इसमें व्रात्यरूप में ब्रह्म का विवेचन किया गया है। विद्वानों

का यह मत है कि इसमें व्रात्य उन लोगों का भी संकेत करता है जो मुख्य ब्राह्मणधारा में नहीं थे, किन्तु बाद में इसमें प्रविष्ट हुये थे। पं.वि. ब्रा. १५.२ में व्रात्यस्तोम का विधान है। पं.वि. ब्रा. १७.१.२ के अनुसार व्रात्य वे थे जो न तो ब्रह्मचर्य का पालन करते थे न कृषि करते थे और न ही वाणिज्य-कर्म करते थे। इस सूक्त में कई सामों के नाम हैं जिससे इनका सम्बन्ध सामवेद की किसी शाखा से भी जोड़ा जाता है।

१६वां काण्ड दुःष्वप्ननिवारण-विषयक है। वस्तुतः यह अभिचारवर्ग के अन्तर्गत आता है, किन्तु यहां सम्पूर्ण काण्ड होने से इसे अलग रखा गया है।

१७वां काण्ड अभ्युदयविषयक है इसलिये वह आयुष्यवर्ग के अन्तर्गत आता है। किन्तु यहां स्वतन्त्र काण्ड के रूप में संकलित है।

१८वां काण्ड पितृमेधविषयक है। अ.वे. १९.२३.२८ के अनुसार इस काण्ड की माङ्गलिक संज्ञा है। इसमें जो मन्त्र हैं वे अधिकांश ऋ.वे. के दशम मण्डल से गृहीत हैं। अ.वे. १८.१.१-३९ ऋ.वे. १०.१०-१२ (६ मन्त्र नहीं है) से; अ.वे. १८.१ के शेष मन्त्र तथा सम्पूर्ण द्वितीय सूक्त ऋ.वे. १०.१४-१७ से लिये गये हैं जिनमें कुछ मन्त्र नहीं है और क्रम भी भिन्न है, तृतीय सूक्त के ७३ मन्त्रों में से केवल ३२ ऋ.वे. में पाये जाते हैं, शेष अ.वे. के अपने हैं और कुछ तै.आ. ६ में मिलते हैं, अ.वे. के सूक्त ४ के ८९ मन्त्रों में से ऋ.वे. में केवल १२ ही मिलते हैं जो विभिन्न मण्डलों से हैं तथा ७ तै.आ. ६ में मिलते हैं। आथर्वण-परम्परा के ये नवीन मन्त्र एतद्विषयक ज्ञान के लिये महत्त्वपूर्ण हैं।

१३. कुन्तापसूक्त- अ.वे. के २०वें काण्ड के दस सूक्तों (१२७-१३६) का एक समुदाय कुन्ताप[1] के नाम से प्रसिद्ध है। इन सूक्तों को खिल माना जाता है। हस्तलेखों में प्रारम्भ करते समय 'अथ कुन्तापसूक्तानि' तथा इनकी समाप्ति पर 'इति कुन्तापसूक्तानि' ऐसा उल्लेख मिलता है। कुन्तापसूक्त की सीमा कितनी है निश्चित नहीं। आचार्य सायण ने २०.१२७-१२८ के ३० मन्त्रों को ही कुन्तापसूक्त माना है, किन्तु सम्पूर्ण को वे खिल ही मानते हैं।[2] इसके अवान्तर विभाग हैं-नाराशंसी, रैभी, कारव्या, इन्द्रगाथा, भूतच्छदः, आदि। वै.सू. ३२.१९ भी प्रथम दो सूक्तों की तो कुन्ताप संज्ञा देता है किन्तु शेष को ऐतशप्रलाप नाम देता है। शां. श्रौ.सू. १२.१३.७ में कुन्ताप संज्ञा अ.वे. २०.१२७.१-६, ११-१३, तथा १२८.१२, १३, १५, १३५.१३, ११, १२ के लिये सीमित प्रतीत होती है जो शां.श्रौ.सू. १२.१४-१६ में संकेतित है। शां.श्रौ.सू. 'नाराशंस्यः' 'रैभ्यः' आदि का बिना उल्लेख किये 'पारिक्षित्यः' तक के मन्त्रों के समुदाय के लिये भी 'कुन्ताप' संज्ञा

१. कुयं ह वै नाम कुत्सितं भवति तद्यत्तपति तस्मात् कुन्तापाः, तत्कुन्तापानां कुन्तापत्वम्। गो.ब्रा. २.६.१२

२. कुन्तापाख्यं सूक्तं खिले कुन्तापनामके ग्रन्थे समाम्नातं त्रिंशदृचम्। ऐ.ब्रा.६.३१.१ पर सायणभाष्य।

देता है। कौषी. ब्रा. ३०.५ भी ऐसा ही करता है। इसी प्रकार आश्व.श्रौ.सू. ८.३.७ 'कुन्ताप' संज्ञा का प्रयोग 'भूतच्छदः' तक के मन्त्रों का करता है किन्तु 'भूतच्छदः' संज्ञक मन्त्रों से पूर्व के मन्त्र-समुदायों के लिये प्रयुक्त 'नाराशंस्यः' 'रैभ्यः' आदि का उल्लेख नहीं करता। गो.ब्रा. २.६.१२ 'अथ कुन्तापं शंसति' इस कथन से शुरू करता है किन्तु उसमें नाराशंस्यः (२०.१२७.१-३) का उल्लेख न कर 'अथ रैभीः शंसति' से प्रारम्भ करता है। इन सब उल्लेखों से ऐसा प्रतीत होता है कि 'कुन्ताप' यह अभिधान सम्पूर्ण संग्रह के लिये किया गया है, किन्तु इसका आकार एक सा न होकर जिसने जितना प्रयोग किया उतने के लिये माना जाता रहा।

कुन्तापसूक्त के अन्तर्गत कुछ मन्त्रों के समुदायों की अलग-अलग संज्ञा उन मन्त्रों में प्रयुक्त किसी विशिष्ट पद के आधार पर मिलती है। ये संज्ञायें काफी प्रचलित थीं और सूत्रकारों ने इनका स्वतन्त्ररूप से प्रयोग किया है। प्रथम सूक्त (२०.१२७) में १-३ मन्त्रों की 'नाराशंसी'[१] संज्ञा है। इनमें रुशमों के राजकुमार कौरम की दानस्तुति है। अगले ४-६ मन्त्रों की 'रैभी'[२] संज्ञा है। इनमें रेभ (अग्नि) की प्रशंसा है। अगले ७-१० मन्त्रों की ''पारिक्षिती''[३] संज्ञा है। इसमें अग्नि परिक्षित की प्रशंसा है।[४] अगले ११-१४ मन्त्रों की 'कारव्या' संज्ञा[५] है। इनमें कवि द्वारा इन्द्र की प्रशंसा है जो स्तोता को पुरस्कार में धन देता है और शत्रुओं को नष्ट करता है।

द्वितीय सूक्त (२०.१२८) में १-५ मन्त्रों की 'दिक् क्लृप्तिः'[६] संज्ञा है। इनमें उपदेशात्मक नीति-विषयक वचन हैं जिनका सम्बन्ध प्राक्, अधराक् उदक्, अपाक् तथा ऊर्ध्व इन पांच दिशाओं से बताया गया है। मन्त्र १, ३, ५ में क्रमशः प्राक्, उदक् तथा ऊर्ध्व को श्रेष्ठ आचरण से तथा २, ४ में अधराक् तथा अपाक् का नीच आचरण से सम्बन्ध है। अगले ६-११ मन्त्रों की 'जनकल्पा' संज्ञा है। इनमें वांछित तथा अवांछित जनों की विभिन्न श्रेणियों का कथन है। अगले १२-१६ मन्त्रों की 'इन्द्रगाथा' संज्ञा है। इनमें इन्द्र की प्रशंसा है।

अगले चार सूक्तों (२०.१२९-१३२) की 'ऐतश-प्रलाप' संज्ञा है। यह संज्ञा 'एता अश्वाः' इन पदों से शुरू होने के कारण है अथवा ऐतश नामक किसी ऋषि द्वारा दृष्ट होने के कारण है निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता। ब्राह्मणग्रन्थों में ऐतश ऋषि का नाम माना गया है।

अगले सूक्त (२०.१३३) की ऋचाओं की 'प्रवल्हिका' संज्ञा है। ये एक प्रकार की

---

१. ऐ.ब्रा. ६.३२.३ आगे, कौषी. ब्रा. ३०.५
२. ऐ.ब्रा. ६.३२.७; कौषी. ब्रा. ३०.५; गो. ब्रा. २.६.१२
३. ऐ.ब्रा. ६.३२.१०; कौषी.ब्रा. ३०.५; गो.ब्रा. २.६.१२
४. इन मन्त्रों से राजा परिक्षित का संकेत विचारणीय है।
५. ऐ.ब्रा. ६.३२.१६; कौषी.ब्रा. ३०.५; गो.ब्रा. २.६.१२
६. ऐ.ब्रा. ६.३६.१९; कौषी.ब्रा. ३०.७; गो.ब्रा. २.६.१२

बुझव्वल है जिनका उत्तर लोग पूछते हैं। इस सूक्त के सभी ६ मन्त्रों में *'न वै कुमारि तत् तथा यथा कुमारि मन्यसे'* यह टेक मिलता है। ब्रह्मोद्य में होता प्रश्न करता है अध्वर्यु उत्तर देता है। उत्तर की प्रतिगर संज्ञा है।

अगले सूक्त (२०.१३४) की ऋचाओं की 'आजिज्ञासेन्या' संज्ञा है। ये भी ऋचायें 'बुझव्वल' ही है जिनमें उत्तर पूछा जाता है।

अगले सूक्त (२०.१३५) की १-३ ऋचाओं की 'प्रतिराध' संज्ञा है। ये भी बुझव्वल वाली ऋचायें हैं। अगली ४-५ ऋचाओं की 'अतिवाद' संज्ञा है। अगली ६-१० ऋचाओं की 'आदित्याङ्गिरसी' संज्ञा है। इनमें आदित्य द्वारा अङ्गिरस् को श्वेत अश्व देने का उल्लेख है। यह एक प्रकार की देवता की दानस्तुति है। अगली ११-१३ ऋचाओं की 'भूतच्छद्' संज्ञा है। इनमें इन्द्र की प्रशंसा है।

अ.वे. २०.१३६ की ऋचाओं की 'आहनस्या' संज्ञा है। अश्वमेध में जिस प्रकार ब्रह्मोद्य में अश्लील भाषण होता है उसी प्रकार यह भी अश्लील भाषण है।

पैप्पलाद-संहिता की स्थिति-

अ.वे. की दूसरी उपलब्ध संहिता पैप्पलाद-संहिता है। इस संहिता के प्रवचनकर्ता महर्षि पिप्पलाद हैं। इनका उल्लेख उपनिषदों, पुराणों तथा महाभारत में मिलता है। प्रश्नोपनिषद् में ऐसा उल्लेख है कि भगवान् पिप्पलाद के पास सुकेशा, भारद्वाज आदि छह ऋषि गये और उनसे ब्रह्मज्ञान के विषय में अलग-अलग प्रश्न पूछे।[1] उन्होंने उनके प्रश्नों का उत्तर दिया और वे सभी उस उत्तर से सन्तुष्ट हो गये। इससे यह बात प्रमाणित होती है कि महर्षि पिप्पलाद एक महान् विद्वान् और समर्थ पुरुष थे। स्कन्दपुराण, नागरखण्ड के अनुसार वे याज्ञवल्क्य के सम्बन्धी थे। महाभारत, शान्तिपर्व ४६.१० में भी एक पिप्पलाद का उल्लेख मिलता है जो शरशय्या पर पड़े भीष्म के पास उन्हें देखने के लिये गये थे। मत्स्यपुराण में पिप्पलाद और युधिष्ठिर का संवाद मिलता है।

पैप्पलाद-संहिता का उल्लेख प्रपञ्चहृदय में मिलता है।[2] महाभाष्य पस्पशाह्निक में आथर्वणों का प्रथम मन्त्र 'शन्नो देवीः' माना गया है। गो.ब्रा. (१.२९) का भी ऐसा ही मत है। छान्दोग्यमन्त्रभाष्य में गुणविष्णु ने 'शन्नो देवीः' को अथर्ववेद का पिप्पलाद-दृष्ट प्रथम मन्त्र माना है।[3] गृह्यसूत्रों में अ.वे. का प्रथम मन्त्र 'शन्नो देवीः' ही उद्धृत है। इन उल्लेखों से यह बात प्रमाणित होती है कि गृह्यसूत्रों तथा पतंजलि के समय तक (ईस्वी

---

१. सुकेशा च भारद्वाजः शैब्यश्च सत्यकामः सौर्यायणी च गार्ग्यः कौसल्यश्चाश्वलायनो भार्गवो वैदर्भिः कबन्धी कात्यायनस्ते हवै ब्रह्मपरा ब्रह्मनिष्ठाः परं ब्रह्मान्वेषमाणा एष ह वै तत्सर्वं वक्ष्यतीति ते ह समित्पाणयो भगवन्तं पिप्पलादमुपसन्नाः। प्र.उ. १.१

२. तथाथर्वणिके पैप्पलादशाखायां मन्त्रो विंशतिकाण्डः। -प्र.हृ.

३. शन्नो देवी.......। अथर्ववेदादिमन्त्रोऽयं पिप्पलाददृष्टः। -छा.मन्त्र. भा.

पूर्व द्वितीय शती) अथर्ववेद के रूप में पैप्पलाद-संहिता ही प्रचलित थी। दुर्भाग्यवश अ.वे.पै. का कोई प्रामाणिक तथा पूर्ण हस्तलेख उपलब्ध नहीं था। सन् १८७३ में शारदा लिपि में भुर्जपत्र पर लिखा एक प्राचीन हस्तलेख काश्मीर में मिला। काश्मीर के महाराज रणवीर सिंह जी की कृपा से यह हस्तलेख रॉथ के पास पहुँचा।[1] बहुत दिनों तक यह हस्तलेख रॉथ के पास ही रहा। उसने इसके ऊपर एक लेख प्रकाशित किया।[2] सन् १८७५ में राथ की मृत्यु के बाद यह हस्तलेख टुविंगेन भेज दिया गया। इसको विद्वानों ने काश्मीरियन-अथर्ववेद के रूप में समझा। टुविंगेन यूनिवर्सिटी के अधिकारियों की आज्ञा से सन् १९०१ में अमरीका के वाल्टीमोर नगर से इसका रंगीन फोटो प्रकाशित किया गया। हस्तलेख की मूल प्रति तो नष्ट हो गई, किन्तु यह रंगीन फोटोकापी कुछ पुस्तकालयों में उपलब्ध है।

सन् १९५९ में दुर्गामोहन भट्टाचार्य को अ.वे.पै. के कई हस्तलेख तथा उसका आङ्गिरस कल्प प्राप्त हुआ। ये हस्तलेख सम्पूर्ण थे और अपेक्षाकृत कम भ्रष्ट थे। इन हस्तलेखों ने अ.वे.पै. के सम्पादन को सम्भव बना दिया। दुर्गामोहन भट्टाचार्य ने कठिन परिश्रम के साथ इसके प्रथम चार काण्डों का सम्पादन किया जिसका प्रथम खण्ड १९६४ में उनके जीवनकाल में और दूसरा खण्ड उनकी मृत्यु (१९६५) के बाद १९७० में कलकत्ता संस्कृत कालेज से प्रकाशित हुआ। शेष अधूरे कार्य को उनके सुपुत्र डॉ. दीपक भट्टाचार्य ने पूरा किया है और प्रसन्नता की बात है कि सम्पूर्ण अ.वे.पै. संहिता (२० काण्ड) एशियाटिक सोसाइटी कलकत्ता से शीघ्र प्रकाशित होने वाली है।[3] निश्चित ही इसके प्रकाशन से अ.वे. के विषय में कई महत्त्वपूर्ण बातों की जानकारी होगी तथा कई अज्ञात एवं प्राचीन शब्द, मुहावरे तथा विचार सामने आयेंगे।

पैप्पलाद-संहिता का विभाग एवं चयनक्रम-

शौ.सं. की तरह पै.सं. भी २० काण्डों में विभक्त हैं। प्रत्येक काण्ड में ६ से १५५ तक कण्डिकायें या सूक्त हैं। सम्पूर्ण संहिता में कुल ९२३ कण्डिका या सूक्त हैं तथा ८००० से कुछ ही कम मन्त्र हैं, जबकि शौ.सं. में कुल ७६२ सूक्त तथा ५९७७ मन्त्र

---

१. इस हस्तलेख की दो देवनागरी प्रतियां तैयार की गई थीं। एक प्रति अब पूना के भण्डारकर ओरिएण्टल रिसर्च इन्स्टीच्यूट में सुरक्षित है तथा दूसरी प्रति नवम्बर १८७४ के अन्त में रॉथ को मिली थी। संभवतः इसी हस्तलेख की एक प्रति रायल एशियाटिक सोसाइटी, बम्बई के पुस्तकालय में है। उसी की फोटो कापी पंजाब यूनिवर्सिटी लाहौर के पुस्तकालय में संख्या ६६६२ के अन्तर्गत है यह प्रति काश्मीर में १९२६ वि.सं. (१८६९ ई.) में तैयार की गई थी। -द्र. भगवद्दत्त, **वै.वा.इ.**, भाग १, पृ. २५३.

२. **डेर अथर्ववेद इन कश्मीर**, टूविंगेन, १८७५

३. डॉ. दीपक भट्टाचार्य ने **अ.वे.पै.** के विषय में विस्तृत जानकारी दी जिसके लिये लेखक उनका हार्दिक आभारी है।

हैं। शौ.सं. के २०वें काण्ड में अधिकांश मन्त्र ऋ.वे. से ग्रहण किये गये हैं जो पै.सं. में नहीं मिलते। पै.सं. के २०वें काण्ड में बहुत से ऐसे मन्त्र हैं जो अन्यत्र कहीं नहीं मिलते। पै.सं. में कुल ऐसे ३००० मन्त्र हैं जो अन्यत्र कहीं नहीं मिलते। इसकी विशाल सामग्री को देखते हुये यह बात लगभग सुनिश्चित है कि पै.सं. महत्ता और प्राचीनता में ऋग्वेद के बाद दूसरा स्थान रखती है।

पै.सं. तथा शौ.सं. में जो समान सूक्त हैं उनके चयनक्रम में अन्तर दिखाई पड़ता है। दोनों में २० काण्डों में नियमित समानता या अन्तर दिखाना तब तक सम्भव नहीं जब तक सम्पूर्ण पै.सं. प्रकाशित न हो जाय। सामान्यरूप से अन्तर यह है-

१. शौ.सं. का २०वां काण्ड (कुछ सूक्तों को छोड़कर) ऋ.वे. से गृहीत है जो पै.सं. में नहीं है।

२. जिन काण्डों में पै.सं. में मन्त्र केवल उसी के हैं वे काण्ड हैं- १, ६, ७, १२, १८ तथा १९।

३. शौ.सं. तथा पै.सं. दोनों में १-५ काण्डों में अधिकांश भाग समान है। इन काण्डों में पै.सं. में कुल १९३० मन्त्र हैं जबकि शौ.सं. में १२९० मन्त्र हैं। इस प्रकार इन काण्डों में पै.सं. में शौ.सं. की अपेक्षा ६४० मन्त्र नये है।

४. शौ.सं. के काण्ड ६, ७ तथा १९ के अधिकांश मन्त्र पै.सं. के १९वें काण्ड के साथ, शौ.सं. के ८-११ के काण्ड पै.सं. के १६वें काण्ड के साथ, शौ.सं. का १२वां काण्ड पै.सं. के १७वें काण्ड के साथ, तथा शौ.सं. के १३-१८ काण्ड, पै.सं. के १८वें काण्ड के साथ है।

पैप्पलाद-संहिता की विषयवस्तु-

सायण ने अ.वे. की विषयवस्तु को दो वर्गों में विभक्त किया है-ऐहिक फलभाग तथा आमुष्मिक फलभाग। विषय का यह विभाग पै.सं. में भी दिखाई पड़ता है और वह शौ.सं. के समान ही है। आथर्वण-कर्म से सम्बन्धित जो ऐहिक कर्म है उसमें दो प्रकार की सामग्री है-शान्त अथवा कल्याणकारी तथा घोर अर्थात् हिंसक। इनको आथर्वण और आङ्गिरस अथवा आभिचारिक भी कहा जाता है। पै.सं. का आङ्गिरसकल्प शान्तवर्ग के अन्तर्गत दो प्रकार के मन्त्रों का तथा घोरवर्ग के अन्तर्गत ८ प्रकार के मन्त्रों का उल्लेख करता है। भैषज्यसूक्त जो परवर्ती आयुर्वेद का आधार है तथा सांमनस्य सूक्त शान्तवर्ग में आते हैं। शान्तवर्ग के मन्त्र यद्यपि शौ.सं. तथा पै.सं. दोनों में समान प्रकृति के हैं किन्तु पै.सं. में शौ.सं. से अधिक सामग्री है। आङ्गिरस सामग्री में भी पै.सं.

शौ.सं. की अपेक्षा समृद्ध है।

पै.सं. की सबसे महत्त्वपूर्ण एवं उल्लेखनीय बात यह है कि इसमें आमुष्मिक वर्ग के सूक्तों की संख्या शौ.सं. से बहुत अधिक है। दुर्गामोहन भट्टाचार्य ने यह उल्लेख किया है कि ब्रह्मसूत्र के रचयिता बादरायण तथा भाष्यकार शंकर ब्रह्म की सत्ता को प्रमाणित करने में पै.सं. पर अधिक आश्रित रहे हैं। यह सुनिश्चित है कि उपनिषदों का ब्रह्मसिद्धान्त पै.सं. का बहुत ऋणी है।

पैप्पलाद-संहिता का प्रचारदेश-

काश्मीर से शारदालिपि में प्राप्त अ.वे. के हस्तलेख के आधार पर पाश्चात्त्य विद्वानों ने अपना यह निष्कर्ष निकाला था कि पै.सं. मूलतः कश्मीर से सम्बद्ध है। यहीं उसका प्रचार रहा होगा। किन्तु दुर्गामोहन भट्टाचार्य की खोजों ने उनके इस मत को खण्डित कर दिया है। भट्टाचार्य का मत है कि पै.सं. प्राचीनकाल से यद्यपि उत्तरभारत में प्रचलित थी, किन्तु मध्यकाल में यह दक्षिण में प्रचलित रही। प्रथम सहस्राब्दी ई. में यह कर्नाटक से आन्ध्र होती हुई उडिसा पहुँची। यह संहिता कर्नाटक से कश्मीर भी लगभग १५वीं सदी के मध्य पहुँची। इस प्रकार इस संहिता का प्रचार-देश भारत का एक विस्तृत भाग रहा है।

१. द्र. दुर्गामोहन भट्टाचार्य, **पैप्पलाद संहिता आफ द अथर्ववेद**; भाग-१, कलकत्ता, १९६४; डा. दीपक भट्टाचार्य, **आइडेन्टिटी ऑफ द आथर्वणिक ट्रेडीशन आफ कश्मीर**, गोपिका मोहन भट्टाचार्य फेलीसिटेशन वाल्यूम, कुरुक्षेत्र, १९९१.

त्रयोदश अध्याय

ब्राह्मण-साहित्य

ब्राह्मण-साहित्य की पृष्ठभूमि-

उत्तर वैदिककाल में, जब वैदिक संहिताएँ धीरे-धीरे दुर्बोध होती चली गईं, मन्त्रार्थ-ज्ञान केवल कुछ विशिष्ट व्यक्तियों तक सीमित रह गया, उस समय यह आवश्यकता गहराई से अनुभव की गई कि वेद-मन्त्रों की विशद व्याख्या की जाय। यही स्थिति वैदिक-यज्ञों के कर्मकाण्ड की भी थी। सुदीर्घकाल तक यागों का अनुष्ठान मौखिकज्ञान के आधार पर ही होता रहा, लेकिन शनैःशनैः यज्ञ-विधान जब जटिल और संश्लिष्ट प्रतीत होने लगा तथा स्थान-स्थान पर सन्देह और शंकाओं का प्रादुर्भाव होने लगा, तब इस सन्दर्भ में स्थायी आधार की आवश्यकता अनुभव हुई। ब्रह्मवादियों (यज्ञवेत्ताओं) के मध्य यागीय विसंगतियों के निराकरण के लिए सम्पन्न चर्चा-गोष्ठियों, परिसंवादों तथा सघन विचार-विमर्श ने ब्राह्मण-ग्रन्थों के प्रणयन का मार्ग विशेषरूप से प्रशस्त किया। किसी भी युग के साहित्य के मूल में, तत्कालीन सांस्कृतिक विचारधारा, राजनीतिक और सामाजिक सक्रियता, आस्थाओं, आदर्शों एवं मूल्यों की अभिव्यक्ति का दुर्निवार्य आग्रह स्वभावतः सन्निहित रहता है। ब्राह्मण-साहित्य के अन्तर्दर्शन की पृष्ठभूमि में भी, निश्चित ही यह आकांक्षा निहित रही है। संक्षेप में कहा जा सकता है कि वेद-मन्त्रों की सुगम व्याख्या करने, यज्ञीय विधि-विधान के सूक्ष्मातिसूक्ष्म पक्षों को निरूपित करने तथा समकालीन वैचारिक आन्दोलन को दिशा देने की भावना मुख्यरूप से ब्राह्मणग्रन्थों के साक्षात्कार की पृष्ठभूमि में निहित रही है।

'ब्राह्मण' शब्द का अर्थ-

मन्त्र-भाग से अतिरिक्त शेष वेद-भाग ब्राह्मण है, जैसा कि जैमिनि का कथन है- 'शेषे

ब्राह्मणशब्दः'।[1] माधवाचार्य तथा सायणाचार्य ने भी इसी लक्षण से सहमति व्यक्त की है।[2] कोशग्रन्थों के अनुसार वेद-भाग का ज्ञापक 'ब्राह्मण' शब्द नपुंसक लिङ्ग में व्यवहार्य है।[3] इसका अपवाद केवल महाभारत का एक स्थल है, जहाँ पुल्लिंग में भी यह प्रयुक्त है।[4] ग्रन्थ के अर्थ में "ब्राह्मण" शब्द का प्राचीन प्रयोग तैत्तिरीयसंहिता में है।[5] पाणिनीय अष्टाध्यायी,[6] निरुक्त[7] तथा स्वयं ब्राह्मणग्रन्थों में तो एतद्विषयक पुष्कल प्रयोग दृष्टिगोचर होते हैं।[8] व्युत्पत्ति की दृष्टि से यह 'ब्रह्म' शब्द से 'अण्' प्रत्यय लगकर निष्पन्न हुआ है। इस सन्दर्भ में सत्यव्रत सामश्रमी का अभिमत है कि 'ब्राह्मण' शब्द से ही प्रोक्त अर्थ में 'अण्' प्रत्यय लगकर 'ब्राह्मण' शब्द बना है।[9] 'ब्रह्म' शब्द के दो अर्थ हैं-मन्त्र तथा यज्ञ।[10] इस प्रकार ब्राह्मण वे ग्रन्थविशेष हैं, जिनमें याज्ञिक दृष्टि से मन्त्रों की विनियोगात्मिका व्याख्या की गई है।[11] जिन मनीषियों ने ब्राह्मणों का मन्त्रवत् प्रामाण्य स्वीकार नहीं किया है, वे भी इन्हें वेद-व्याख्यानरूप मानते हैं।[12]

ब्राह्मण-ग्रन्थों की श्रुतिरूपता-

आचार्य आपसम्ब ने मन्त्रभाग के साथ ही ब्राह्मणभाग को भी वेद ही माना है-'मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्' (यज्ञपरिभाषा)। इसी का अनुसरण करते हुए शबरस्वामी पितृभूति, शंकराचार्य, भट्ट कुमारिल, भवस्वामी, देवस्वामी, विश्वरूप, मेधातिथि, कर्क, धूर्तस्वामी, देवत्रात, वाचस्पति मिश्र, राजशेखर, रामानुज, उवट, मस्करी और सायणाचार्य सहित बहुसंख्यक महान् आचार्यों और भाष्यकारों ने मन्त्र-संहिताओं के साथ ही ब्राह्मणों

---

१. **जै.मी.सू.**, २.१.३३
२. मन्त्रश्च ब्राह्मणश्चेति द्वौ भागौ तेन मन्त्रतः। अन्यद् ब्राह्मणमित्येतद् भवेद् ब्राह्मणलक्षणम्। **जै.न्या.वि.**, २.१.,, 'अवशिष्टो वेदभागो ब्राह्मणम्'-**ऋ.भा.भू.** पृ. ३७
३. ब्राह्मणं ब्रह्मसंघाते वेदभागे नपुंसकम् **मेदिनीकोश**।-
४. य इमे ब्राह्मणाः प्रोक्ता मन्त्रा वै प्रोक्षणे गवाम्। एते प्रमाणं उताहो नेति वासव। -**महाभारत**, उद्योगपर्व, भाण्डारकर-संस्करण।
५. एतद् ब्राह्मणान्येव पञ्च हवींषि। - **तै.सं.** ३.७.१.१
६. **पा.**, ३.४.३.६
७. **निरु.**, ४.२७
८. 'ब्रह्म वै मन्त्रः'-**शत.ब्रा.**, ७.१.१.५; 'वेदो ब्रह्म'-**जैमि.उप.ब्रा.** ४.११.३
९. **ऐतरेयालोचन**, पृष्ठ २
१०. ब्राह्मणं नाम कर्मणस्तन्मन्त्राणां च व्याख्यानग्रन्थः। -भट्टभास्कर, **तै.सं.** १.५.१ पर भाष्य
११. नैरुक्त्यं यस्य मन्त्रस्य विनियोगः प्रयोजनम्। प्रतिष्ठानं विधिश्चैव ब्राह्मणं तदिहोच्यते।-वाचस्पति मिश्र।
१२. स्वामी दयानन्द सरस्वती, अनुभ्रमोच्छेदन, **सत्यार्थप्रकाश**, पृ.२८८ (बहालगढ़ संस्करण,सं.२०२९), 'तत्तन्मन्त्राणां तत्तद्यागाद्युपयोगित्वं वर्णयितुं समासतस्तात्पर्यमन्वाख्यातुं वा व्याख्यानानि च कृतानि। ततश्च विध्यर्थवादाख्यानपूर्वकमादिमं मन्त्र-भाष्यं ब्राह्मणमित्येव पर्यवस्यते ब्राह्मणलक्षणम्। -**ऐतरेयालोचन**, पृष्ठ११.

की भी श्रुतिरूपता पर बल दिया है।[1] पाणिनि और पतञ्जलि की भी यही अवधारणा है। इस आस्था का एक प्रमुख हेतु यह भी है कि आरण्यक और अधिकांश उपनिषद्-ग्रन्थ ब्राह्मण-ग्रन्थों के ही अन्तिम भाग हैं और भारतीय दर्शनों का विशाल प्रासाद उपनिषदों की ही आधारभित्ति पर निर्मित है। ब्रह्मसूत्र, गीता और अन्य दार्शनिक सूत्रग्रन्थ पग-पग पर इनके प्रामाण्य पर अवलम्बित हैं। ऐसी स्थिति में भाष्यकार शंकराचार्य द्वारा ताण्ड्य ब्राह्मण के उद्धरण को 'ताण्डिनां श्रुतिः' रूप में उपस्थापित करना स्वाभाविक ही था। आज भी वेदज्ञों का एक विशाल वर्ग इस मान्यता पर श्रद्धावान् दिखलाई देता है।[2]

ब्राह्मण-ग्रन्थों का स्वरूप और उनके प्रवचनकर्ता-

ब्राह्मण-ग्रन्थों का वर्तमान स्वरूप प्रवचनात्मक और व्याख्यात्मक है। विधियों और उनके हेतु प्रभृति का निरूपण प्रवचनात्मक अंशों में है तथा विनियुक्त मन्त्रों के औचित्य का प्रदर्शन व्याख्यात्मक ढंग से है। दीर्घकाल तक मौखिक परम्परा से प्रचलित यज्ञीय कर्मकाण्ड का संकलन तो इनमें है ही, ब्रह्मवादियों के मध्य विद्यमान वाद-विवाद के अंशों की झलक भी यत्र-तत्र मिल जाती है। आधुनिक युग में, स्वामी दयानंद सरस्वती और उनके आर्य-समाज में दीक्षित विद्वानों ने, ब्राह्मण-ग्रन्थों को वेद न मानकर वेदव्याख्यानग्रन्थ भर माना है। इन विचारकों की दृष्टि में, पशु-हिंसा और कहीं-कहीं यागगत अश्लील कृत्यों का उल्लेख ब्राह्मणग्रन्थों को अपौरुषेय वेद की श्रेणी में सम्मिलित करने में बाधक है। इस विवाद में उलझे बिना भी, यह स्वीकार करने में कोई आपत्ति नहीं होनी चाहिए कि मन्त्र-संहिताओं की तुलना में ये वेद नहीं, तो 'वेदकल्प' तो हैं ही। ब्राह्मण-ग्रन्थों को श्रुतिस्वरूप स्वीकार करने वाले मनीषियों ने संहितावत् इन्हें भी अपौरुषेय ही माना है। उनकी मान्यता है कि इनका भी साक्षात्कार किया गया। जिन व्यक्तियों के नाम इनसे सम्बद्ध हैं, वे इनके रचयिता न होकर प्रवचनकर्ता ऋषि अथवा आचार्य हैं, जिन्होंने इन्हें संप्रेषित किया। भिन्न-भिन्न ब्राह्मण-ग्रन्थों के प्रवक्ता भी पृथक्-पृथक् हैं, जिनका परिचय उन ब्राह्मणग्रन्थों के विशिष्ट विवरण के साथ प्रदेय है। यों संक्षेप में इतना ही कहा जा सकता है कि प्रवचनकर्ताओं में से कुछ ऋषि श्रेणी के हैं और अन्य आचार्य-परम्परा

---

१. इस सन्दर्भ में कुछ कथन ये हैं-
   (क) मन्त्रब्राह्मणयोर्वेद इति नामधेयं षडंगमेके। -**तन्त्रवार्तिक** १.३.१०
   (ख) वेदो मन्त्रब्राह्मणाख्यो मन्त्रराशिः।
   (ग) तत्र ब्राह्मणात्मको वेदः। -**तै.सं.**, सायण-भाष्योपक्रमणिका।

२. ब्राह्मण ग्रन्थों की श्रुतिरूपता पर आचार्य पं. बलदेव उपाध्याय ने **वैदिकसाहित्य और संस्कृति** में विस्तार से विचार किया है। इसमें उन्होंने मनुस्मृति, दार्शनिक सूत्रकारों, पाणिनीय अष्टाध्यायी, व्याकरण महाभाष्य और अन्य आचार्यों के मतों की विशद मीमांसा करते हुए ब्राह्मणों की वेदरूपता का युक्तियुक्त उपपादन किया है।

के। शतपथ के प्रवचनकर्ता याज्ञवल्क्य ऋषि हैं तो ऐतरेय ब्राह्मण के प्रवक्ता महिदास आचार्य माने जाते हैं।

ब्राह्मण-ग्रन्थों का प्रतिपाद्य-

उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि ब्राह्मणग्रन्थों का मुख्य विषय यज्ञ का सर्वांगपूर्ण निरूपण है। इस याग-मीमांसा के दो प्रमुख भाग हैं-विधि तथा अर्थवाद। 'विधि' से अभिप्राय है यज्ञानुष्ठान कब, कहाँ और किन अधिकारियों के द्वारा होना चाहिए। याग-विधियां अप्रवृत्त कर्मादि में प्रवृत्त कराने वाली तथा अज्ञातार्थ का ज्ञापन कराने वाली होती हैं। इन्हीं के माध्यम से ब्राह्मणगन्थ कर्मानुष्ठानों में प्रेरित करते हैं, जैसा कि आपस्तम्ब का यज्ञपरिभाषा (सूत्र ३५) में कथन है-'कर्मचोदना ब्राह्मणानि'। विधि का स्तुति और निन्दारूप में पोषण तथा निर्वाह करने वाले ब्राह्मणगत अन्य विषय अर्थवाद कहलाते हैं। अर्थवादपरक वाक्यों में यज्ञनिषिद्ध वस्तुओं की निन्दा तथा यज्ञोपयोगी वस्तुओं की प्रशंसा रहती है। इस प्रकार के वाक्यों की विधि-वाक्यों के साथ 'एकवाक्यता' का उपपादन मीमांसकों ने किया है-'विधिना तु एकवाक्यत्वात् स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः' (जै.मी.सू. १.२.२७)। उनके अनुसार विधि और अर्थवाद वचनों के मध्य परस्पर शेषशेषिभाव अथवा अङ्गाङ्गिभाव है। अतः शबरस्वामी के मतानुसार वस्तुतः विधियां ही अर्थवादादि के रूप में ब्राह्मणग्रन्थों में दस प्रकार से व्यवहृत हुई हैं-

> 'हेतुर्निर्वचनं निन्दा प्रशंसा संशयो विधिः।
> परक्रिया पुराकल्पो व्यवधारणकल्पना।।
>
> उपमानं दशैवैते विधयो ब्राह्मणस्य तु।
> एतद्वै सर्ववेदेषु नियतं विधिलक्षणम्'- (शाबरभाष्य २.१.११)।

इनका सोदाहरण स्पष्टीकरण इस प्रकार है-

१. हेतु-कर्मकाण्ड सम्बन्धी किसी विशिष्ट विधि की पृष्ठभूमि में निहित कारणवत्ता का निर्देश, यथा *'तेन ह्यन्नं क्रियते'*, (श.ब्रा. २.५.२.२३), अर्थात् सूप से होम करना चाहिए, क्योंकि उससे अन्न को तैयार किया जाता है।

२. निर्वचन- व्युत्पत्ति के माध्यम से याग में प्रयोज्य पदार्थ की सार्थकता का निरूपण, यथा-*'तद्दध्नो दधित्वम्'* (तै.सं. ५.३.३) यही दही का दहीपन है।

३. निन्दा- किसी अप्रशस्त वस्तु की निन्दा कर याग में उसकी अनुपादेयता का प्रतिपादन करना; यथा-*'अमेध्या वै माषाः'* (तै.सं. ५.१.८.१) -उड़द

यज्ञ की दृष्टि से अनुपादेय है।

४. **प्रशंसा**- वायु के निमित्त क्यों यागानुष्ठान किया जाय, इसका प्रतिपादन इस रूप में किया गया है कि वायु शीघ्रगामी देवता है- *'वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता'* (तै.सं. २.१.१.१)।

५. **संशय**-इसका तात्पर्य है सन्देह, जैसे यजमान के भीतर यह सन्देह उत्पन्न हो जाय कि मैं होम करूं कि नहीं? *'तदव्यचिकित्सज्जुहुवानी इमा हौषादूम्'* (तै.सं. ६.५.६.१)।

६. **विधि**-औदुम्बरी (गूलर की वह शाखा, जिसके नीचे बैठकर उदगातृमण्डल सामगान करता है) कितनी बड़ी होनी चाहिए, इस विषय में यह विधान मिलता है कि वह यजमान के परिमाण (नाप) की होनी चाहिए- *'यजमानेन सम्मिता औदुम्बरी भवति'* (तै.सं. ६.२.१०.३)।

७. **परकृति**-इसका अभिप्राय है दूसरे का कार्य, यथा-*'माषानेव मह्यं पचति'* (तै.सं. ६.२.१०. ३)-वह मेरे लिए उड़द ही पकाता है।

८. **पुराकल्प**-तात्पर्य है पुराना आख्यान, जैसे- *'पुरा ब्राह्मणा अभैषुः'*-(तै.सं. १.५.७.५)-प्राचीन काल में ब्राह्मण डर गये।

९. **व्यवधारणकल्पना**-अभिप्राय है विशेष प्रकार का निश्चय करना। इसका उदाहरण है कि जितने घोड़ों का प्रतिग्रह करे, उतने ही वरुणदेवताक चतुष्कपालों से याग करे- *'यावतोऽश्वान् प्रतिगृह्णीयात्तावतो वरुणान् चतुष्कपालान्निर्वपेत्''* (तै.सं. २.३.१२.१)।

१०. **उपमान**-शबरस्वामी ने यद्यपि इसका उदाहरण नहीं दिया है, तथापि छान्दोग्य उपनिषद् (६.८.२) के इस अंश को प्रस्तुत किया जा सकता है-

'स यथा शकुनिः सूत्रेण प्रबद्धो दिशं दिशं पतित्वा अन्यत्रायतनमलब्ध्वा बन्धनमेवोपश्रयते, एवमेव खलु सोम्य! तन्मनो दिशं दिशं पतित्वाऽन्यत्रायतनमलब्ध्वा प्राणमेवोपश्रयते, प्राणबन्धनं हि सोम्य! मन इति।'
-हे सोम्य! जैसे धागे से बँधा हुआ पक्षी हर दिशा की ओर जाकर और अन्यत्र आश्रय न पाकर बन्धन का अवलम्ब लेता है; इसी प्रकार से हे सोम्य! यह मन विभिन्न दिशाओं में भटकने के बाद वहाँ, आश्रय न पाकर इस प्राण का अवलम्बन ग्रहण करता है। हे सोम्य! मन का बन्धन प्राण है।

विधि और अर्थवाद-वाक्यों की एकवाक्यता को स्पष्ट करने के लिए ताण्ड्य महाब्राह्मण से एक उदाहरण प्रस्तुत है-षष्ठ अध्याय के सप्तम खण्ड में अग्निष्टोमानुष्ठान की प्रक्रिया में बहिष्पवमान स्तोत्र के निमित्त अध्वर्यु की प्रमुखता में उद्गाता प्रभृति पाँच ऋत्विजों के सदोमण्डप से चात्वाल-स्थान तक प्रसर्पण का विधान है- *'बहिष्पवमानं प्रसर्पन्ति।'* इस प्रसर्पण के सन्दर्भ में दो नियम विहित हैं-क्वाण (मृदुपदन्यासपूर्वक) प्रसर्पण तथा वाङ्नियमन। साथ ही पाँचों ऋत्विजों-अध्वर्यु, प्रस्तोता, उद्गाता, प्रतिहर्ता तथा ब्रह्मा के एक दूसरे के पीछे इसी क्रम से पंक्तिबद्ध होकर चलने का विधान है, क्योंकि यह पंक्ति है।[1] वहीं इन नियमों के पालन से यज्ञ की शान्ति बनी रहने, और अन्य लाभों तथा हेतुओं का उल्लेख है। नियमों का पालन न करने से अनेकविध अनर्थों की सम्भावना भी उल्लिखित है।

इस प्रकार ब्राह्मण-ग्रन्थों में यागानुष्ठान की विभिन्न विधियों के निरूपण में प्रशंसा और निन्दा ही नहीं, उनके औचित्य-बोधक हेतु भी दिये गये हैं। उदाहरणार्थ अग्निष्टोम याग के ही प्रसंग में ताण्ड्य-ब्राह्मण में उद्गाता के द्वारा सदोमण्डप में औदुम्बरी (उदुम्बर वृक्ष की शाखा) के उच्छ्रयण का विधान करते समय कहा गया है कि प्रजापति ने देवों के निमित्त अर्क् का जो विभाजन किया, उसी से उदुम्बर की उत्पत्ति हुई। अतः उदुम्बर वृक्ष प्रजापति से सम्बद्ध है और उद्गाता का भी उससे सम्बन्ध है, इसलिए जब वह औदुम्बरी का उच्छ्रयणरूप प्रथम कृत्य करता है, तब वह उसी प्रजापति नाम्नी अधिष्ठात्री दैवी शक्ति के द्वारा अपने को आर्त्विज्य-हेतु वरण कर लेता है। इसी प्रसंग में द्रोणकलशप्रोहण, जिस कृत्य के अन्तर्गत द्रोणकलश में सोमरस चुआकर रथ के नीचे रखा जाता है, का समर्थन एक आख्यायिका के द्वारा किया गया है। तदनुसार प्रजापति ने अनेक होने के लिए सृष्टि-कामना की। सृष्टिविषयक विचार करते ही उनके मस्तक से आदित्य की उत्पत्ति हुई। आदित्य ने स्वयं उत्पन्न होने के लिए प्रजापति के शिर को छिन्न कर दिया। वह छिन्न-भिन्न मूर्द्धा ही द्रोणकलश हो गया, जिसमें देवों ने शुभ्रवर्ण के चमकते हुए सोमरस को ग्रहण किया।[2] इस आख्यायिका के माध्यम से द्रोणकलश और तत्रस्थ सोमरस में सर्जनाशक्ति से ओतप्रोत श्रेष्ठ मानसिक सामर्थ्य के अस्तित्व का उपपादन किया गया है।

इस प्रकार विधि-निर्देश के समानान्तर ही ब्राह्मण-ग्रन्थ उनकी उपयुक्तता भी विभिन्न प्रकार से बतला देते हैं। इस सन्दर्भ में यागों, उनकी अनुष्ठान-विधियों, द्रव्यों, सम्बद्ध

---

१. पञ्चर्त्विजः संरब्धाः सर्पन्ति पाङ्क्तो यज्ञो यावान् यज्ञस्तमेव सन्तन्वन्ति। -ता.ब्रा. ६.७.१२

२. तां.ब्रा. ६.५.१- में वर्णित यह आख्यायिका किंचित् परिवर्तितरूप में जै.ब्रा. तथा श.ब्रा. में भी मिलती है। जै.ब्रा. में आदित्य के स्थान पर अग्नि का उल्लेख है और श.ब्रा. में देवों के द्वारा वृत्र का शिर काटने का निर्देश है:'वृत्रो वै सोम आसीत्। तं यत्र देवा अघ्नन् तस्य मूर्द्धोद्‌ववर्त, स द्रोणकलशोऽभवत्'-श.ब्रा. ४.४.३.४

देवों और विनियुक्त मन्त्रों का छन्द आदि के द्वारा औचित्य-निरूपण करते समय ब्राह्मण-ग्रन्थों के रचयिता मानवीय भावनाओं और मनोविज्ञान का सदैव ध्यान रखते हुए यजमान के सम्मुख उस कृत्यविशेष के अनुष्ठान से होने वाली लाभ-हानि का यथावत् विवरण प्रस्तुत करने का प्रयत्न करते हैं। अग्निष्टोम याग का अनुष्ठान व्यक्ति क्यों करे? उससे क्या लाभ हो सकता है? इसे जाने बिना व्यक्ति मानवीय स्वभाव के अनुसार यज्ञ में प्रवृत्त ही नहीं हो सकता। इस बिन्दु पर ब्राह्मणग्रन्थ उसे आश्वस्त कर देते हैं कि यह वस्तुतः समस्त फलों का साधन होने के कारण मुख्य है, इसके विपरीत अन्य याग एक-एक फल देने वाले हैं, इसलिए अग्निष्टोम के अनुष्ठान से समस्त फल प्राप्त होते हैं[1]। इस सामान्य निर्देश के अनन्तर विस्तार से यह बतलाया गया है कि इसके अनुष्ठान से पशु-समृद्धि, ब्रह्मवर्चस्-प्राप्ति आदि पृथक्-पृथक् फलो की प्राप्ति भी हो सकती है।

जहाँ तक विभिन्न यज्ञ-कृत्यों में विनियुक्त मन्त्रों के औचित्यप्रदर्शन की बात है, ब्राह्मण-ग्रन्थ उस बिन्दु के अनावरण का पूर्ण प्रयत्न करते हैं, जिसके कारण उस मन्त्रविशेष का किसी कृत्यविशेष में विनियोग किया गया है। ब्राह्मण-ग्रन्थों की पारिभाषिक शब्दावली में यह रूप-समृद्धि कहलाती है। रूप-समृद्धि, जिसका स्थूल अभिप्राय क्रियमाण कर्म के साथ विनियुक्त मन्त्र का अत्यन्त घनिष्ट सम्बन्ध है, से स्वयं यज्ञ समृद्ध होता है।[2] इस प्रकार रूप-समृद्धि का वास्तविक तात्पर्य तत्तत् विशिष्ट कृत्य के सन्दर्भ में विनियुक्त मन्त्र की सार्थकता का प्रदर्शन है। जहाँ सीधे विनियुक्त स्तोत्रिया के अर्थ से औचित्य की प्रतीति नहीं हो पाती, वहाँ ब्राह्मणग्रन्थ मन्त्रगत देवों से कृत्य को सम्बद्ध करते हैं। उदाहरण के लिए किसी दीर्घरोगी की रोग-निवृत्ति के लिए तां.ब्रा. (६.१०.४) में *'आ नो मित्रावरुणा घृतैर्गव्यूतिमुक्षतम्। मध्वा रजांसि सुक्रतू'* (साम. २२०) मन्त्र का विनियोग है। आपाततः इस ऋक् के अर्थ से रोग-निवृत्ति का सम्बन्ध प्रतीत नहीं होता है, किन्तु यहाँ भी प्रकारान्तर से सम्बन्ध निरूपित है। ताण्ड्य ब्राह्मणकार का कथन है कि दीर्घरोगी के प्राण और अपान अपक्रान्त हो जाते हैं, जबकि प्राण और अपान की समान स्थिति पर ही आरोग्य निर्भर है। प्राण और अपान की तथाकथित समस्थिति मित्र और वरुण की अनुकूलता पर अवलम्बित है, क्योंकि इन दोनों से उनका घनिष्ठ सम्बन्ध है। प्राणापान वस्तुतः अहोरात्ररूप है और दिन के देव मित्र है तथा रात्रि के वरुण। इन दोनों के आनुकूल्य अर्जन से शरीर में प्राण और अपान की यथावत् स्थिति बनी रहती है। अतः दीर्घरोगी की रोग-निवृत्ति के सन्दर्भ में उपर्युक्त ऋक् का गान सर्वथा उपयुक्त है।

---

१. 'एष वाव यज्ञो यदग्निष्टोमः। एकस्मा अन्यो यज्ञः कामायाह्रियते सर्वेभ्योऽग्निष्टोमः।
- तां.ब्रा.६.३.१-२

२. एतद्वै यज्ञस्य समृद्धं यद्रूपसमृद्धं यत्कर्मक्रियमाणमृग्यजुर्वाऽभिवदति। - गो.ब्रा. २.४.२

इनके साथ ही ब्राह्मणग्रन्थों में निरुक्तियां और आख्यायिकाएं भी पुष्कल परिमाण में प्राप्त होती हैं।

ब्राह्मणों की भाषा, रचना-शैली तथा साहित्यिक प्रवृत्तियाँ-

ब्राह्मणग्रन्थों की भाषा सामान्यतः वैदिकी और लौकिक संस्कृत की मध्यवर्तिनी है। मन्त्र-संहिताओं की अपेक्षा इस भाषा में अधिक नियमबद्धता, सुसंहति, सरलता और प्रवाहमयता है। इसमें कठिन सन्धियाँ और दुरूह समास प्रायः नहीं हैं। रूपरचना में यत्र-तत्र अपाणिनीयता का अनुभव स्वाभाविक है। उपसर्गों का उन्मुक्त प्रयोग पूर्ववत् है। निपातों का भी बाहुल्य है। वाक्य आवश्यकता के अनुरूप छोटे और लम्बे दोनों प्रकार के हैं, लेकिन संस्कृत गद्य-काव्यों की गौडी और पाञ्चाली शैली की सुदीर्घ वाक्य-रचना प्रायः कहीं भी नहीं है। संवादमयता से युक्त होने के कारण इस भाषा में विशेष जीवन्तता है। अस्पष्टता से बचने का प्रयास सर्वत्र परिलक्षित होता है।

ब्राह्मण-ग्रन्थों की रचना पूर्णरूप से गद्य में हुई है। किन्तु बीच-बीच में उस युग में बहु-प्रचलित पद्यबद्ध गाथाएँ भी समाविष्ट हो गई हैं, जैसे हरिश्चन्द्रोपाख्यान (ऐ. ब्रा.) में अभिव्यक्ति की सबलता के लिए उपमाओं और रूपकों का प्रचुर प्रयोग है। कहीं-कहीं लाक्षणिकता के भी दर्शन होते हैं। शतपथ और तैत्तिरीय ब्राह्मणों की भाषा स्वराङ्कित है, लेकिन ताण्ड्य, शांखायन और ऐतरेय ब्राह्मणों की भाषा के मुद्रितपाठ में स्वराङ्कन का अभाव होने पर भी, पारम्परिक वैदिक इनका उच्चारण सस्वर रूप में करते हैं। इससे प्रतीत होता है कि कदाचित् इनकी भाषा भी सस्वर ही रही होगी। सुबन्त और तिङन्त रूपों के प्रयोग की दृष्टि से जैमिनीय-ब्राह्मण की भाषा अपेक्षाकृत अधिक प्राचीन मानी जाती है। इसके विपरीत ऐतरेय और ताण्ड्य ब्राह्मणों की भाषा अधिक व्यवस्थित, नियमनिष्ठ और प्रवाहपूर्ण है।

ब्राह्मणग्रन्थों का देश-काल

ब्राह्मणग्रन्थों में मध्यदेश का उल्लेख विशेष आदर से है-*'ध्रुवायां मध्यमायां प्रतिष्ठायां दिशि'* (ऐ.ब्रा. ८.४)। देश के इस मध्यभाग में कुरु-पाञ्चाल, शिवि, सौवीर प्रभृति जनपद सम्मिलित थे। उस समय भारत के पूर्व में विदेह इत्यादि जातियों का राज्य था। दक्षिण में भोजराज्य तथा पश्चिम में नीच्य और अवाच्य राज्य थे। काशी, मत्स्य, कुरुक्षेत्र का उल्लेख भी ब्राह्मणों में है। शतपथ में गान्धार, केकय, शाल्य, कोसल, सृंजय आदि जनपदों का विशेष उल्लेख है। ताण्ड्य-ब्राह्मण में कुरु-पाञ्चाल जनपदों से नैमिषारण्य और खाण्डव वनों के मध्यवर्ती भूभाग की विशेष चर्चा है। इसी ब्राह्मण में सरस्वती और उसकी सहायक नदियों के उद्गम और लोप का विवरण है। कहा गया है कि 'विनशन' नामक स्थान पर सरस्वती लुप्त हो गई थी और 'प्लक्षप्रासवण' में पुनः उसका उद्गम हुआ था। गंगा और यमुना नदियों का भी उल्लेख है। यमुना 'कारपचव' प्रदेश में प्रवाहित होती थी।

ब्राह्मण-ग्रन्थों के क्रिया-कलाप का प्रमुख क्षेत्र यही सारस्वत-मण्डल और गंगा-यमुना की अन्तर्वेदी रही है। जैमिनीयोपनिषद्-ब्राह्मण में कुरु-पाञ्चाल जनपदों में रहने वाले विद्वानों के विशेष गौरव की चर्चा है। गोपथब्राह्मण में वसिष्ठ, विश्वामित्र जमदग्नि, गौतम प्रभृति ऋषियों के आश्रमों की स्थिति, विपाशा नदी के तट तथा वसिष्ठ शिला प्रभृति स्थानों पर बतलाई गई है।

वैदिक-साहित्य के प्रणयन का काल-निर्णय अद्यावधि विवादास्पद है, किन्तु विभिन्न मतों में निहित तथ्यों की तुलनात्मक समीक्षा करते हुए ब्राह्मणग्रन्थों का रचनाकाल सामान्यतः तीन सहस्र ई. पूर्व से लेकर दो सहस्र ई. पूर्व के मध्य माना जा सकता है।

ब्राह्मणग्रन्थों का सांस्कृतिक वैशिष्ट्य-

ब्राह्मण-ग्रन्थों की सर्वाधिक उपादेयता यज्ञ-संस्था के उद्भव और विकास को समझने की दृष्टि से है। यज्ञों के स्वरूप और सूक्ष्मातिसूक्ष्म कार्य-कलाप की कार्य-कारण-मीमांसा ब्राह्मणग्रन्थों की अपनी विशिष्ट उपलब्धि है। यज्ञ-संस्था वैदिक धर्म की धुरी है। शबरस्वामी ने याग के अनुष्ठाता को ही धार्मिक कहा है।[1] सम्पूर्ण वैदिक मन्त्रराशि (आम्नाय) को क्रियार्थक सिद्ध करने में ही ब्राह्मणग्रन्थों और पूर्वमीमांसा ने अपनी सार्थकता समझी है। एक दिन से लेकर सहस्रसंवत्सर-साध्य यागों के विस्तृत विधि-विधान की प्रस्तुति में, ब्राह्मणग्रन्थों के योगदान का पूर्ण आकलन दुःसाध्य ही है। आज श्रौतयागों के सम्पादन का वातावरण भले ही न हो, किन्तु युगविशेष में उनके प्रचुर प्रचलन की उपेक्षा नहीं की जा सकती। आज भी, विज्ञान की मान्यताओं के सन्दर्भ में उनकी उपादेयता को प्रबुद्ध वर्ग स्वीकार कर ही रहा है। कालान्तर से, यज्ञों के द्रव्यात्मक रूप में साथ ही स्वाध्याय और जप-यज्ञ की अवधारणाएँ भी सम्मिलित हो गईं। समय के परिवर्तन के साथ ही अनेक वैदिक यज्ञों में तान्त्रिक क्रियाओं का समावेश भी होता रहा। ब्राह्मणग्रन्थ इन सभी परिवर्तनों के साक्षी हैं।

गंगा, यमुना की अन्तर्वेदी और सरस्वती के तटों पर निवास करने वाले जन-समुदाय की सम्पूर्ण धार्मिक आस्थाओं की संचिकाएँ हैं ब्राह्मणग्रन्थ। धर्म का यज्ञ-यागात्मक स्वरूप आज सरस्वती की धारा के समान ही इंगितवेद्य हो चुका है। विद्वानों का विचार है कि भक्ति-आन्दोलन की प्रबलता ने भी व्ययसाध्य यज्ञों के सम्पादन के स्थान पर अन्य क्रियाओं को प्रोत्साहन दिया। धर्म के द्वितीय स्वरूप जिसका निर्माण स्वाध्याय, मन्त्र-जप,

---

१. यो हि यागमनुतिष्ठति तं धार्मिक इति समाचक्षते। यश्च यस्य कर्ता, स तेन व्यपदिश्यते, यथा पाचको लावक इति। तेन यः पुरुषो निःश्रेयसेन संयुनक्ति, स धर्मशब्देन उच्यते। न केवलं लोके, वेदेऽपि 'यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवास्तानि धर्माणि प्रथमान्यासन् (ऋ.वे. १०.९०.१६) इति यजतिशब्दवाच्यमेव धर्मं समामनन्ति-जै.मी.सू.१.१.१ पर शाबरभाष्य।

तीर्थ-दर्शन और व्रत-उपवासों से हुआ है, को भी ब्राह्मणग्रन्थों में अभिव्यक्ति मिली। गंगा की निर्मल धारा के समान धर्म का यह रूप आज भी जनमानस का सबसे बड़ा सम्बल है। धर्म के तृतीय रूप में टोने-टोटके, अभिचार-कृत्य और झाड़-फूँक आते हैं। यह समाज के सामान्यवर्ग में अत्यन्त प्राचीन काल से ही प्रचलित रहा है। यमुना की नील-शबल जलराशि से इसकी समानता प्रतीत होती है। अथर्ववेद के अनन्तर सामविधान और षड्विंश ब्राह्मण प्रभृति ब्राह्मण-ग्रन्थों ने इन धार्मिक आस्थाओं को भी ऋचाओं और सामों की उदात्तता से मण्डित करने की चेष्टा की। ब्राह्मण-ग्रन्थों में विद्यमान इस त्रिविध स्वरूप का ही उपबृंहण कालान्तर से स्मृतियों तथा इतिहास और पुराणसाहित्य में हुआ।

प्राचीन भारतीय इतिहास, भूगोल और आचार-व्यवहार की दृष्टि से भी ब्राह्मण-ग्रन्थों की उपादेयता असन्दिग्ध है। महर्षि यास्क ने 'निरुक्त' में जिस 'धात्वर्थवाद' का पल्लवन किया, उसका बीजारोपण ब्राह्मणों में ही हो चुका था।

ब्राह्मण-ग्रन्थों का साहित्यिक वैशिष्ट्य-

सम्प्रति मैक्समूलर और उनके अनुयायियों की वह धारणा निर्मूल सिद्ध हो चुकी है कि ब्राह्मणग्रन्थों में कलात्मक चेतना के अवशेष नहीं हैं। ब्राह्मणग्रन्थों के गम्भीर अनुशीलन से अब यह प्रोद्भासित हो चुका है कि अनुभूति और अभिव्यक्ति दोनों ही दृष्टियों से ब्राह्मणग्रन्थों में उत्कृष्ट साहित्यिक सौष्ठव सन्निहित है। इनकी अभिव्यक्ति-भंगिमाओं की रमणीयता पाठक-हृदय को पुलक-पल्लवित कर देती है।

ब्राह्मण-ग्रन्थों का प्रणयन यद्यपि काव्यात्मक सौन्दर्य के उन्मीलन-हेतु नहीं हुआ है और उनका प्रमुख प्रतिपाद्य भी काव्य नहीं याग ही है, तथापि इनके रचयिताओं का अन्तःकरण निःसन्देह कलात्मक चेतना से अनुप्राणित रहा है। याग के सुनिश्चित व्यापारों की प्रस्तुति करते समय भी उन्होंने कल्पना-प्रवणता का परिचय दिया है। सामवेदीय ब्राह्मणग्रन्थों को इस सन्दर्भ में निदर्शनरूप में रखा जा सकता है, जिनमें स्तोमों और विष्टुतियों की योजना करते हुए केवल दृष्ट और अदृष्ट पुण्य-लाभ की ही दृष्टि नहीं रही है। उनके सम्मुख-स्तोत्र-क्लृप्ति के सन्दर्भ में यह दृष्टि भी स्पष्टरूप से रही है कि गानों की प्रस्तुति में कलात्मकता रहे, परिवेश श्रुति-मधुर हो उठे, पुनरुक्ति न हो और क्रियमाण साम-गान सम्पूर्ण वातावरण को सरस बना दे। इस सन्दर्भ में 'जामि' और 'यातयामता' सदृश शब्दों का प्रयोग किया गया है। इनका अभिप्राय है कि एक ही गान की पौनःपुन्येन उसी तारतम्य में, उसी स्वर-मण्डल में आवृत्ति से अप्रिय और अरुचिकर वातावरण हो जाता है। इसके परिहार के लिए ब्राह्मणग्रन्थकारों ने निरन्तर सजगता रखी है।

ब्राह्मण-ग्रन्थों में रस-निष्पत्ति और भाव-व्यंजन के स्थल भले ही पुष्कल न हों, किन्तु मानवीय मनोभावों की ब्राह्मणग्रन्थकारों को गहरी पहचान है। अर्थवादों का वैविध्यपूर्ण वितान वस्तुतः मानवीय मनोविज्ञान की आधार-शिला पर ही प्रतिष्ठित है। मनुष्य के

अन्तर्तम में निहित वासनाओं, कामनाओं और आकांक्षाओं को समझे बिना प्रशस्ति या निन्दा के माध्यम से याग की प्रेरणा ही नहीं उत्पन्न की जा सकती। अतएव चेतना के निगूढ़ स्तरों में सुप्त अथवा अर्धसक्रिय संस्कारों से अनुस्यूत विभिन्न कामनाओं-प्रियपत्नी, वशंवदपुत्र, सामाजिक प्रतिष्ठा और ऐश्वर्य, अप्रिय व्यक्तियों और शत्रुओं के विनाश, मरणोत्तर सुखद जीवन और अन्त में वासनाओं के उपशम-को ध्यान में रखकर ही अर्थवाद का समानान्तर संसार ब्राह्मणग्रन्थकारों ने रचा है। साहित्य में स्थायीभावों की योजना जिन मूल मनोवैज्ञानिक प्रवृत्तियों-राग, क्रोध, भय, विस्मय, घृणा और विराग-के आधार पर की गई है, उनकी ब्राह्मणग्रन्थकारों को गहरी प्रतीति है।

काव्यात्मक रमणीयता का दूसरा पक्ष अभिव्यक्तिमूलक है, जिसके सन्दर्भ में ब्राह्मणग्रन्थों में लाक्षणिकता, उपमा और रूपक-विधान, पदावृत्ति तथा अक्षरावृत्तिजन्य लालित्य एवं संश्लिष्ट प्रस्तुति मुख्यतः दिखलाई देती है। इनके आलोक में ब्राह्मणों के प्रतिपाद्य को प्रभावोत्पादक सम्प्रेषणीयता प्राप्त हुई है।

ब्राह्मणग्रन्थों में विद्यमान लाक्षणिक प्रवृत्ति की ओर सर्वप्रथम हमारा ध्यानाकर्षण निरुक्तकार यास्क ने किया। उनका कथन है- "बहुभक्तिवादीनि हि ब्राह्मणानि" (निरु. ७.२४)। अभिप्राय यह कि ब्राह्मणग्रन्थों में, देवताओं के विषय में, भक्ति अथवा गुण-कल्पना के माध्यम से बहुविध तात्त्विक अन्वेषण हुआ है। अर्थवादों के तीन भेद हैं-गुणवाद, अनुवाद और भूतार्थवाद। इनमें से गुणवाद लक्षणा के अत्यन्त निकट है। परवर्ती मीमांसकों और काव्यशास्त्र के आचार्यों ने दोनों को एक ही मानकर विवेचन किया है। गुणवाद के सन्दर्भ में ब्राह्मणग्रन्थों में प्राप्त उदाहरण इस प्रकार हैं-*'स्तेनं मनः', 'आदित्यो यूपः', 'श्रृणोत ग्रावाणः'* इत्यादि। इनकी सीधे-सीधे अभिधाशक्ति से व्याख्या नहीं की जा सकती। *'पत्थर सुनें!'* यह कथन आपाततः उन्मत्त प्रलाप के सदृश प्रतीत होता है। इसी कारण इस प्रकार के वाक्यों में मीमांसकों ने लक्षणा का आश्रय लिया है, जिसका अभिप्राय प्रातरनुवाक की मार्मिकता का द्योतन है जिसे प्रस्तर भी तन्मयता से सुनते हैं, फिर विद्वानों और सहृदयों की बात ही क्या। नदी की स्तुति के सन्दर्भ में प्राप्त विशेषणों 'चक्रवाकस्तनी', 'हंस-दन्तावली', 'काशवस्त्रा', और 'शेवालकेशिनी' की व्याख्या शाबरभाष्य में भी लाक्षणिक दृष्टि से की गई है। उनका कथन है।- *"असतोऽर्थस्य अभिधायके वाक्ये गौणस्य अर्थस्य उक्तिर्द्रष्टव्या।"*[1]

साहित्यशास्त्र के ग्रन्थों में, लक्षणा-निरूपण के प्रसंग में, आचार्यों ने इसीलिए *'सिंहो माणवकः', 'गार्वाहीकः'* प्रभृति लौकिक उदाहरणों के साथ ही *'यजमानः प्रस्तरः', 'आदित्यो यूपः'* प्रभृति ब्राह्मणग्रन्थोक्त उदाहरण उन्मुक्तता से दिये हैं।

उपमा और रूपकों के विधान से भी ब्राह्मणग्रन्थों की सम्प्रेषणीयता अत्यन्त प्राणमयी

---

१. द्र., सायण, ऋ.भा.भू., पृ. २१

हो उठी है। षड्विंशब्राह्मण से उपमा के कुछ उदाहरण यहाँ प्रस्तुत हैं-

१. विधि-विधान से परिचय प्राप्त किये बिना होम करना वैसे ही है जैसे अंगारों को हटाकर राख में आहुति डालना-'स य इदमविद्वान् अग्निहोत्रं जुहोति यथाङ्गारानपोह्य भस्मनि जुहुयात् तादृक् तत् स्यात्। (५.२४.१)

२. जैसे क्षुधित बालक माता के पास जाते हैं, वैसे ही कष्ट में पड़े प्राणी भी अग्निहोत्र करते हैं। (५.२४.५)

ताण्ड्यब्राह्मण के अनुसार यज्ञ में अध्वर्यु-प्रमुख ऋत्विक् वैसे ही वहिष्पवमान में प्रसर्पण करते हैं, जैसे अहेरी मृग को पकड़ने के लिए आगे बढ़ता है-मन्द-मन्द गीत से बिना आहट किये (तां.ब्रा. ६.७.१०)।

ब्राह्मणग्रन्थों में रूपक-विधान की उपादेयता पर प्रकाश डाला है मीमांसकों ने। 'अभिधानेऽर्थवादः' (जै.मी.सू. १.२.४६) की व्याख्या के प्रसंग में कुमारिल भट्ट का कथन है कि रूपक के द्वारा यज्ञ की स्तुति अनुष्ठान-काल में ऋत्विजों और यजमानों तथा अन्य समवेत व्यक्तियों में भी उत्साहभाव का संचार करती है-'रूपकद्वारेण याग-स्तुतिः कर्मकाले उत्साहं करोति।''

ब्राह्मण-ग्रन्थों में रूपकों की विशाल राशि विद्यमान है। सर्वाधिक रूपक नर-नारी-सम्बन्ध पर आधृत हैं। लौकिक जीवन में मिथुनभाव के प्रति मानव-मन में सहज और स्वाभाविक आकर्षण देखा जाता है। अदृष्ट और अपूर्व की अवधारणाओं को कुछ क्षणों के लिए परे रखकर यदि विचार किया जाय, तो कहा जा सकता है कि मानवीय अभिरुचि को ध्यान में रखकर ही ब्राह्मणग्रन्थकारों ने युग्मजीवन के रूपकों को याग-क्रिया के सन्दर्भ में प्रस्तुत किया है। ताण्ड्यब्राह्मण (२५.१८.४) में एक बहुत ही लम्बा रूपक मिलता है। तपस्या, सत्य, ओज, यश, प्राणशक्ति, आशा, बल, वाक् आदि की इस विश्व-सृष्टि में क्या भूमिका है, इसे विश्वस्रष्टा देवों के द्वारा अनुष्ठीयमान यागात्मक रूपक के माध्यम से यों व्यक्त किया गया है। तदनुसार विश्वसृष्टि एक महायज्ञ है, जिसमें तपस्या गृहपति, ब्रह्म (वैदिक ज्ञानराशि) ब्रह्मा, इरा गृहपत्नी, अमृत उद्गाता, भूतकाल प्रस्तोता, भविष्यत्काल प्रतिहर्ता, ऋतुएँ उपगाता, आर्त्तव वस्तुएँ सदस्य, सत्य होता, ऋत मैत्रावरुण, ओज ब्राह्मणच्छंसी, त्विषि और अपचिति क्रमशः नेष्टा और पोता, यश अच्छावाक, अग्नि अग्नीत्, भग ग्रावस्तुत, अर्क उन्नेता, वाक् सुब्रह्मण्य, प्राण अध्वर्यु, अपान प्रतिप्रस्थाता, दिष्टि विशास्ता, बल ध्रुवगोप, आशा हविष्य, अहोरात्र इध्मवाह और मृत्यु शमितास्वरूप हैं। आशारूप हविष्य पर चलने वाले जीवन-यज्ञ की कितनी प्रभावपूर्ण अभिव्यक्ति है। इस प्रकार के रूपकों की रमणीय सृष्टि ब्राह्मणग्रन्थकारों की साहित्यिक प्रतिभा के प्रति हमें आश्वस्त करने के लिए पर्याप्त है।

ब्राह्मण-साहित्य का गम्भीर अनुशीलन इसलिए भी आवश्यक प्रतीत होता है, क्योंकि वह वैदिक और लौकिक साहित्य के मध्य सेतु-स्वरूप है।

ब्राह्मणग्रन्थों के भाष्यकार-

सायणाचार्य मन्त्र-संहिताओं के समान ब्राह्मणग्रन्थों के भी प्रामाणिक भाष्यकार हैं। जैमिनीय शाखा के सामवेदीय ब्राह्मणों और गोपथब्राह्मण को छोड़कर सभी उपलब्ध ब्राह्मणों पर उनके भाष्य प्राप्त हैं। सम्प्रति ब्राह्मणग्रन्थों को समझने में उनके भाष्यों से हमें सर्वाधिक सहायता मिलती है। कारण यह है कि वैदिक तत्त्वों के तो मर्मज्ञ वे थे ही, यज्ञविद्या के भी सैद्धान्तिक और प्रायोगिक पक्षों का गहन ज्ञान उन्हें था। इसीलिए ब्राह्मणों की व्याख्या करते समय वे मात्र शब्दार्थ दे देने तक अपने को सीमित नहीं रखते, अपितु कर्मकाण्डीय पद्धति के आवश्यक अंश भी देते चलते हैं। तुलनात्मक दृष्टि से अन्य ब्राह्मणों के अंश भी उद्धृत कर देते हैं, साथ ही यथास्थान सूत्रग्रन्थों के सन्दर्भ भी संगृहीत कर पाठक की भलीभाँति सहायता करते हैं।

ब्राह्मणग्रन्थों पर उपलब्ध अन्य भाष्यों का विवरण इस प्रकार है-

ऋग्वेद के ऐतरेय-ब्राह्मण पर सायण से पूर्ववर्ती दो भाष्यकारों के भाष्य मिलते हैं। इनमें से एक गोविन्दस्वामी (१३वीं शती से पूर्व) का है और दूसरा षड्गुरुशिष्य (१२वीं शती के मध्य में) का है। षड्गुरुशिष्य का भाष्य संक्षिप्त है और अनन्तशयन ग्रन्थमाला (केरल) से प्रकाशित हो चुका है। शतपथब्राह्मण पर सायण से पूर्ववर्ती (षष्ठशती विक्रमी में विद्यमान) हरिस्वामी का अपूर्ण भाष्य प्राप्त होता है। यह पराशर गोत्रीय थे। इनके पिता का नाम था नागस्वामी। अवन्ती के विक्रम राजा के ये धर्माध्यक्ष थे। हरिस्वामी का शतपथ-भाष्य प्राचीन होने के साथ ही प्रामाणिक भी है। इस भाष्य का निर्माणकाल ३७४० कलिवर्ष (५३८ ई.) माना जाता है।

तैत्तिरीय-ब्राह्मण पर भट्टभास्कर और सायणाचार्य[1] के भाष्य उपलब्ध हैं।

सामवेद के सभी कौथुमशाखीय ब्राह्मणों पर सायणाचार्य के भाष्य उपलब्ध हैं। ताण्ड्य-ब्राह्मण पर हरिस्वामी के पुत्र जयस्वामी की टीका का उल्लेख मिलता है, लेकिन वह उपलब्ध नहीं है। भट्टभास्कर मिश्र और भरतस्वामी के सामब्राह्मणों के भाष्यों का पहले उल्लेख किया जा चुका है। मन्त्रब्राह्मण पर गुणविष्णु ने भाष्य लिखा है।

संहितोपनिषद्ब्राह्मण पर द्विजराज भट्ट का भाष्य प्रकाशित हो चुका है। स्वयं भाष्यकार के द्वारा प्रदत्त विवरण से ज्ञात होता है कि उनके पिता विष्णु भट्ट महान् वैदिक विद्वान् थे। द्विजराज भट्ट का जन्म श्रीवंश में हुआ। बर्नेल के अनुसार वे दक्षिण भारतीय थे।

---

१. सायणाचार्य के विषय में विशेष जानकारी के लिए देखिए आचार्य बलदेव उपाध्याय की कृति **आचार्य सायण और माधव** हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग, १९४६।

अथर्ववेदीय गोपथ-ब्राह्मण पर कोई भी भाष्य नहीं मिलता।

ब्राह्मण-ग्रन्थों का परिचय

१. ऋग्वेदीय ब्राह्मण-

१. ऐतरेय-ब्राह्मण

ऐतरेय-ब्राह्मण का प्रवचनकर्ता-पारम्परिक दृष्टि से एतरेय-ब्राह्मण के प्रवचनकर्ता ऋषि महिदास ऐतरेय हैं। षड्गुरुशिष्य ने महिदास को किसी यज्ञवल्क नामक ब्राह्मण की इतरा (द्वितीया) नाम्नी भार्या का पुत्र बतलाया है[1]। ऐतरेयारण्यक के भाष्य में षड्गुरुशिष्य ने इस नाम की व्युत्पत्ति भी दी है।[2] सायण ने भी अपने भाष्य के उपोद्घात में इसी प्रकार की आख्यायिका दी है, जिसके अनुसार किसी महर्षि की अनेक पत्नियों में से एक का नाम 'इतरा' था। महिदास उसी के पुत्र थे। पिता की उपेक्षा से खिन्न होकर महिदास ने अपनी कुलदेवता भूमि की उपासना की, जिसकी अनुकम्पा से उन्होंने ऐतरेय ब्राह्मण के साथ ही ऐतरेयारण्यक का भी साक्षात्कार किया।[3] भट्टभास्कर के अनुसार ऐतरेय के पिता का नाम ही ऋषि इतर था।[4]

स्कन्दपुराण में प्राप्त आख्यान के अनुसार ऐतरेय के पिता हारीत ऋषि के वंश में उत्पन्न ऋषि माण्डूकि थे।[5] छान्दोग्य उपनिषद् (३.१६.७) के अनुसार महिदास को ११६ वर्ष की आयु प्राप्त हुई। शांखायन गृह्यसूत्र (४.१०.३) में भी इनके नाम का 'ऐतरेय' और 'महैतरेय' रूपों के उल्लेख हैं।

कतिपय पाश्चात्त्य मनीषियों ने अवेस्ता में 'ऋत्विक्' के अर्थ में प्रयुक्त 'अथ्रेय' शब्द से 'ऐतरेय' का साम्य स्थापित करने की चेष्टा की है। इस साम्य के सिद्ध हो जाने पर 'ऐतरेय' की स्थिति भारोपीयकालिक हो जाती है। हॉग और खोन्दा सदृश पाश्चात्त्य विद्वानों की धारणा है कि सम्पूर्ण ऐतरेय-ब्राह्मण किसी एक व्यक्ति अथवा काल की रचना नहीं

---

१. 'महिदासैतरेयर्षिसन्दृष्टं ब्राह्मणं तु यत्।.....
आसीद् विप्रो यज्ञवल्को द्विभार्यस्तस्य द्वितीयामितरेति चाहुः। **ऐ.ब्रा.**, सुखप्रदावृत्ति

२. इतराख्यस्य माताभूत् स्त्रीभ्यो ढक्यैतरेयगीः। -ऐ.आ., भाष्यभूमिका.

३. **ऐ.ब्रा.** सायण-भाष्य, पृष्ठ ८, (आनन्दाश्रम)

४. इतरस्य ऋषेरपत्यमैतरेयः। शुभ्रादिभ्यश्च ढक्।

५. अस्मिन्नैव मम स्थाने हारीतस्यान्वयेऽभवत्।
माण्डूकिरिति विप्राग्र्यो वेदवेदाङ्गपारगः।।
तस्यासीदितरानाम भार्या साध्वी गुणैर्युता।
तस्यामुत्पद्यतसुतस्त्वैतरेय इति स्मृतः।। - **स्क.पु.**, १.२. ४२.२६-३०

है। अधिक-से-अधिक महिदास को ऐतरेय-ब्राह्मण के वर्तमान पाठ का सम्पादक भर माना जा सकता है।[1]

ऐतरेय-ब्राह्मण का विभाग, चयनक्रम और प्रतिपाद्य- सम्पूर्ण ऐतरेय-ब्राह्मण में ४० अध्याय हैं। प्रत्येक पांच अध्यायों को मिलाकर एक पंचिका निष्पन्न हो जाती है जिनकी कुल संख्या आठ है। अध्याय का अवान्तर विभाजन खण्डों में है, जिनकी संख्या प्रत्येक अध्याय में पृथक्-पृथक् है। समस्त चालीस अध्यायों में कुल २८५ खण्ड हैं।

ऋग्वेद की प्रसिद्धि होतृवेद के रूप में है, इसलिए उससे सम्बद्ध इस ब्राह्मणग्रन्थ में सोमयागों के हौत्रपक्ष की विशद मीमांसा की गई है। होतृमण्डल में, जिनकी 'होत्रक' के नाम से प्रसिद्धि है, सात ऋत्विक् होते हैं- होता, मैत्रावरुण, ब्राह्मणाच्छंसी, नेष्टा, पोता, अच्छावाक और आग्नीध्र। ये सभी सोमयागों के तीनों सवनों में ऋङ्मन्त्रों से 'याज्या' (ठीक आहुति-सम्प्रदान के समय पठित मन्त्र) का सम्पादन करते हैं। इनके अतिरिक्त पुरोनुवाक्याएं होती हैं, जिनका पाठ होम से पहले होता है। होता, मैत्रावरुण, ब्राह्मणाच्छंसी और अच्छावाक- ये आज्य, प्रउग प्रभृति शस्त्रों (अगीतमन्त्र-साध्य स्तुति) का शंसन करते हैं। इन्हीं का मुख्यतया प्रतिपादन इस ब्राह्मणग्रन्थ में है। प्रसंगवश कतिपय अन्य कृत्यों का निरूपण भी हुआ है। होता के द्वारा पठनीय प्रमुख शस्त्र ये हैं- आज्यशस्त्र, प्रउगशस्त्र, मरुत्वतीयशस्त्र, निष्कैवल्यशस्त्र, वैश्वदेवशस्त्र, आग्निमारुतशस्त्र, षोडशीशस्त्र, पर्यायशस्त्र, आश्विनशस्त्र आदि। याज्या और पुरोऽनुवाक्या को छोड़कर अन्य शस्त्र प्रायः तृच होते हैं, जिनमें पहली और अन्तिम (उत्तमा) ऋचा का पाठ तीन-तीन बार होता है। 'उत्तमा' ऋचा को ही 'परिधानीया' भी कहते हैं। पहली ऋचा का ही पारिभाषिक नाम 'प्रतिपद' भी है। इन्हीं के औचित्य का विवेचन वस्तुतः ऐतरेय ब्राह्मणकार का प्रमुख उद्देश्य है।

अग्निष्टोम समस्त सोमयागों का प्रकृतिभूत है, एतएव इसका सर्वप्रथम विधान किया गया है, जो पहली पंचिका से लेकर तीसरी पंचिका के पांचवे अध्याय के पांचवें खण्ड तक है। यह एक दिन का प्रयोग है सुत्यादिन की दृष्टि से सामान्यतः इसके अनुष्ठान में कुल पांच दिन लगते हैं। इसके अनन्तर अग्निष्टोम की विकृतियों उक्थ्य, क्रतु, षोडशी और अतिरात्र का वर्णन चतुर्थ पंचिका के द्वितीय अध्याय के पंचमखण्ड तक है। इसके पश्चात् सत्रयागों का विवरण है, जो ऐतरेय-ब्राह्मण में ताण्ड्यादि अन्य ब्राह्मणों की अपेक्षा कुछ कम विस्तार से है। सत्रयागों में 'गवामयन' का चतुर्थ पंचिकागत दूसरे अध्याय के षष्ठखण्ड से तीसरे अध्यायान्तर्गत अष्टमखण्ड तक निरूपण है। 'अङ्गिरसामयन' और 'आदित्यानामयन' नामक सत्रयाग भी इसी मध्य आ गये हैं। पांचवीं पंचिका में विभिन्न द्वादशाह संज्ञक सोमयागों का निरूपण है। इसी पंचिका में अग्निहोत्र भी वर्णित है। छठी

१. जे.ग्रोन्दा, हि.इण्डि.लि.वे.लि., भाग १, पृ. ३४४

पंचिका में सोमयागों से सम्बद्ध प्रकीर्ण विषयों का विवेचन है। इसी पंचिका के चतुर्थ और पंचम अध्यायों में बालखिल्यादि सूक्तों की विशद प्ररोचना की गई है, जिनकी गणना खिलों के अन्तर्गत की जाती है। सप्तम पंचिका का प्रारम्भ यद्यपि पशु-अंगों की विभक्ति-प्रक्रिया के विवरण के साथ होता है, किन्तु इसके दूसरे अध्याय में अग्निहोत्री के लिए विभिन्न प्रायश्चित्तों, तीसरे में शुनः-शेप का सुप्रसिद्ध उपाख्यान और चतुर्थ अध्याय में राजसूययाग के प्रारम्भिक कृत्यों का विवरण है। आठवीं पंचिका के प्रथम दो अध्यायों में राजसूययाग का ही निरूपण है, किन्तु अन्तिम तीन अध्याय सांस्कृतिक और ऐतिहासिक दृष्टि से अत्यन्त महत्त्वपूर्ण विवरण-ऐन्द्र महाभिषेक, पुरोहित की महत्ता तथा ब्रह्मपरिमर (शत्रुक्षयार्थक प्रयोग) का प्रस्तावक है। 'ब्रह्म' का अर्थ यहां वायु है। इस वायु के चारों ओर विद्युत्, वृष्टि, चन्द्रमा, आदित्य और अग्नि प्रभृति का अन्तर्भाव मरण-प्रकार ही 'परिमर' है। यज्ञ की सामान्य प्रकिया से हटकर सोचने पर यह कोई विलक्षण वैज्ञानिक कृत्य प्रतीत होता है।

इनमें से ३० अध्यायों तक प्राच्य और प्रतीच्य उभयविध विद्वानों के मध्य कोई मतभेद नहीं है। यह भाग निर्विवाद रूप से ऐतरेय-ब्राह्मण का प्राचीनतम भाग है। इसमें भी प्रथम पांच अध्याय तैत्तिरीय-ब्राह्मण से भी पूर्ववर्ती माने जा सकते हैं।[1] कीथ की इस धारणा के विपरीत विचार हार्श (V.G.L. Horch) का है, जो तैत्तिरीय की अपेक्षा इन्हें परवर्ती मानते हैं।[2] कौषीतकि-ब्राह्मण के साथ ऐतरेय की तुलनात्मक विवेचना करने के अनन्तर पाश्चात्त्य विद्वानों का विचार है कि सातवीं और आठवीं पंचिकाएं (अन्तिम १० अध्याय) परवर्ती हैं। इस सन्दर्भ में प्रदत्त तर्क ये हैं:-

(क) कौषीतकि-ब्राह्मण में मात्र ३० अध्याय हैं- जबकि दोनों ही ऋग्वेदीय ब्राह्मणों का वर्ण्यविषय एक ही सोमयाग है।

(ख) राजसूययाग में राजा का यागगत पेय सोम नहीं है, जबकि ऐतरेय-ब्राह्मण के मुख्य विषय सोमयाग के अन्तर्गत पेयद्रव्य सोम है।

(ग) ऐतरेय-ब्राह्मण की सप्तम पंचिका का आरम्भ 'अथातः' (अथातः पशोर्विभक्तिस्तस्य विभागं वक्ष्यामः) से हुआ है, जो परवर्ती सूत्र-शैली प्रतीत होती है।

उपर्युक्त तर्कों के उत्तर में यहाँ केवल पाणिनि का साक्ष्य ही पर्याप्त है, जिन्होंने ऐतरेय-ब्राह्मण के ४० अध्यायात्मक स्वरूप का संकेत से उल्लेख किया है। वे ऋग्वेद के दूसरे ब्राह्मण कौषीतकि के ३० अध्यायात्मक स्वरूप से भी परिचित थे (अष्टा. ५.१.६२)।

---

१. कीथ, ऋग्वेदब्राह्मण, भूमिका।

२. वी. जी.एल. हार्श, डी वेदिशे गाथा उन्ड श्लोक लितरातुर

वस्तुतः उपर्युक्त शंकाओं (जिनमें षष्ठ पंचिका को परिशिष्ट मानने की धारणा भी है, क्योंकि इसमें स्थान-स्थान पर पुनरुक्ति है) का कारण ऐतरेय-ब्राह्मण की विवेचन-शैली है, जो विषय को संश्लिष्ट और संहितरूप में न प्रस्तुत कर कुछ फैले-फैले रूप में निरूपित करती है। वास्तव में श्रौतसूत्रों के सदृश समवेत और संहितरूप में विषय-निरूपण की अपेक्षा ब्राह्मणग्रन्थों से नहीं की जा सकती। यह सुनिश्चित है कि ऐतरेय-ब्राह्मण पाणिनि के काल तक अपने वर्तमान स्वरूप को प्राप्त कर चुका था। मूलवेद (भारोपीय काल के वैदिक संहिता-स्वरूप, जिसको जर्मन भाषा में 'UR-VEDA' कहा जाता है के समान कुछ पाश्चात्त्य विद्वानों ने मूलब्राह्मण (UR-Brāhmaṇa) के अस्तित्व की बात भी उठाई है, किन्तु प्रा. खोंदा जैसे मनीषियों ने उससे असाहमत्य ही प्रकट किया है।[1]

ऐतरेय-ब्राह्मण की व्याख्या-सम्पत्ति- इस पर चार प्राचीन भाष्यों का अस्तित्व बतलाया जाता है - गोविन्दस्वामी, भट्टभास्कर, षड्गुरुशिष्य और सायणाचार्य के भाष्य। इनमें से अभी तक केवल अन्तिम दो का प्रकाशन हुआ है। उनमें भी अध्ययन-अध्यापन का आधार सामान्यतया सायणभाष्य ही है, जिसमें होत्रपक्ष की सभी ज्ञातव्य विशेषताओं का समावेश है।

ऐतरेय-ब्राह्मण की रूप-समृद्धि- किसी कृत्यविशेष में विनियोज्य मन्त्र के देवता, छन्दस् इत्यादि के औचित्य-निरूपण के सन्दर्भ में ऐतरेयकार अन्तिम बिन्दु तक ध्यान रखता है। इसे वह अपनी पारिभाषिक शब्दावली में 'रूप-समृद्धि' की आख्या देता है-*एतद्वै यज्ञस्य समृद्धं यद्रूप-समृद्धं यत्कर्म क्रियमाणं ऋगभिवदति* (ऐ.ब्रा. ३.२)।

ऐतिहासिक और सांस्कृतिक विवरण- ऐतरेय-ब्राह्मण में मध्यप्रदेश का विशेष आदरपूर्वक उल्लेख किया गया है-*'ध्रुवायां मध्यमायां प्रतिष्ठायां दिशि''* (८.४)। पं. सत्यव्रत सामश्रमी के अनुसार इस मध्यप्रदेश में कुरु, पंचाल, शिवि और सौवीर संज्ञक प्रदेश सम्मिलित थे।[2] महिदास का अपना निवास-स्थान भी इरावती नदी के समीपस्थ किसी जनपद में था।[3] ऐतरेय-ब्राह्मण (८.३.२) के अनुसार उस समय भारत के पूर्व में विदेह आदि जातियों का राज्य था। दक्षिण में भोजराज्य, पश्चिम में नीच्य और अपाच्य का राज्य, उत्तर में उत्तरकुरुओं और उत्तरमद्र का राज्य तथा मध्यभाग में कुरु-पांचाल राज्य थे। काशी, मत्स्य, कुरुक्षेत्र इत्यादि का भी उल्लेख है।

ऐन्द्र-महाभिषेक के प्रसंग में, अन्तिम तीन अध्यायों में जिन ऐतिहासिक व्यक्तियों के नाम आये हैं, वे हैं-परीक्षित-पुत्र जनमेजय, मनु-पुत्र शर्यात, उग्रसेन-पुत्र युधां श्रौष्टि, अविक्षितपुत्र मरूत्तम, सुदास पैजवन, शतानीक और दुष्यन्तपुत्र भरत। भरत की विशेष

---

१. खोन्दा, **हि.इण्डि.लि.: वे.लि.**, भाग १, पृ. ३६०,
२. **ऐतरेयालोचन**, कलकत्ता, १९०६ पृष्ठ ४२
३. वही, पृष्ठ ७१

प्रशंसा करते हुए कहा गया है कि उसके पराक्रम की समानता कोई भी नहीं कर पाया

महाकर्म भरतस्य न पूर्वे नापरे जनाः।

दिवं मर्त्य इव हस्ताभ्यां नोदापुः पञ्च मानवाः।। (ऐ.ब्रा. ८.४.९)

इस भरत के पुरोहित थे ममतापुत्र दीर्घतमा।

पुरोहित का गौरव- ऐतरेय-ब्राह्मण के अन्तिम अध्याय में पुरोहित का विशेष महत्त्व निरूपित है। राजा को पुरोहित की नियुक्ति अवश्य करनी चाहिए, क्योंकि वह आहवनीयाग्नितुल्य होता है। पुरोहित वस्तुतः प्रजा का प्रतिनिधि है, जो राजा से प्रतिज्ञा कराता है कि वह अपनी प्रजा से कभी द्रोह नहीं करेगा।

आचार-दर्शन- ऐतरेय-ब्राह्मण में नैतिक मूल्यों और उदात्त आचार-व्यवहार के सिद्धान्तों पर विशेष बल दिया गया है। प्रथम अध्याय के षष्ठखण्ड में कहा गया है कि दीक्षित यजमान को सत्य ही बोलना चाहिए- *'ऋतं वाव दीक्षा सत्यं दीक्षा तस्माद् दीक्षितेन सत्यमेव वदितव्यम्'*। इसी प्रकार के अन्य वचन हैं- *'विदुषा सत्यमेव वदितव्यम्'* (५.२.९); 'अवत्येनं सत्यमनृतं हिनस्ति' (४.१.१)। जो अहंकार से युक्त होकर बोली जाती है, वह राक्षसी वाणी है- *'यां वै दृप्तो वदति, यामुन्मत्तः सा वै राक्षसी वाक्'* (२.१.७)।

शुनःशेप से सम्बद्ध आख्यान के प्रसंग में कर्मनिष्ठ जीवन और पुरुषार्थ-साधना का महत्त्व बड़े ही काव्यात्मक ढंग से बतलाया गया है। कहा गया है कि बिना थके हुए श्री नहीं मिलती; जो विचरता है, उसके पैर पुष्पयुक्त होते हैं, उसकी आत्मा फल को उगाती और काटती है। भ्रमण के श्रम से उसकी समस्त पापराशि नष्ट हो जाती है। बैठे-ठाले व्यक्ति का भाग्य भी बैठ जाता है, सोते हुए का सो जाता है और चलते हुए का चलता रहता है। कलियुग का अर्थ है मनुष्य की सुप्तावस्था, जब वह जंभाई लेता है तब द्वापर की स्थिति में होता है, खड़े होने पर त्रेता और कर्मरत होने पर सत्ययुग की अवस्था में आ जाता है। चलते हुए ही मनुष्य स्वादिष्ट फल प्राप्त करता है। सूर्य के श्रम को देखो, जो चलते हुए कभी आलस्य नहीं करता-

कलिः शयानो भवति संजिहानस्तु द्वापरः।
उत्तिष्ठंस्त्रेता भवति कृतं सम्पद्यते चरंश्चरैवेति।।
चरन्वै मधु विन्दति चरन्स्वादुमुदुम्बरम्।
सूर्यस्य पश्य श्रेमाणं यो न तन्द्रयते चरंश्चरैवेति।। (३३.१)

देवताविषयक विवरण- ऐतरेय-ब्राह्मण में कुल देवता ३३ माने गए हैं-'त्रयस्त्रिंशद् वै देवाः।' इनमें अग्नि प्रथम देवता है और विष्णु परम देवता। इन्हीं के मध्य शेष सबका समावेश हो जाता है- *'अग्निर्वै देवानामवमो विष्णुः परमस्तदन्तरेण अन्याः सर्वाः देवताः।'*

यहीं से महत्ता-प्राप्त विष्णु आगे पुराणों में सर्वाधिक वैशिष्ट्यसम्पन्न देवता बन गए। देवों के मध्य इन्द्र अत्यधिक ओजस्वी, बलशाली और दूर तक पार कराने वाले देवता हैं- *'स वै देवानामोजिष्ठो बलिष्ठः सहिष्ठः सत्तमः पारयिष्णुतमः'* (७.१६)। देवताओं के सामान्यरूप से चार गुण हैं- (१) देवता सत्य से युक्त होते हैं, (२) वे परोक्षप्रिय होते हैं, (३) वे एक दूसरे के घर में नहीं रहते (४) और वे मर्त्यों को अमरता प्रदान करते हैं (ऐत. ब्रा. १.१.६; ३.३.६; ५.२.४; ६.३.४)।

शुनःशेप-आख्यान- ऐतरेय-ब्राह्मण में आख्यानों की विशाल थाती संकलित है। इनका प्रयोजन याग से सम्बद्ध देवता और उनके शस्त्रों (स्तुतियों) के छन्दों एवं अन्य उपादानों का कथात्मक ढंग से औचित्य-निरूपण है। इन आख्यानों में शुनःशेप का आख्यान, जिसे हरिश्चन्द्रोपाख्यान भी कहा जाता है, समाजशास्त्र, नृतत्त्वशास्त्र एवं धर्मशास्त्र की दृष्टि से विशेष महत्त्वपूर्ण है। यह ३३वें अध्याय में समाविष्ट है। राज्याभिषेक के समय यह राजा को सुनाया जाता था। संक्षिप्तरूप में आख्यान इस प्रकार है: इक्ष्वाकुवंशज राजा हरिश्चन्द्र पुत्ररहित थे। वरुण की उपासना और उनकी प्रसन्नता तथा इस शर्त पर राजा को रोहित नामक पुत्र की प्राप्ति हुई कि वे उसे वरुण को समर्पित कर देंगे; बाद में वे उसे समर्पित करने से टालते रहे, जिसके फलस्वरूप वरुण के कोप से वे रोगग्रस्त हो गये। अन्त में राजा ने अजीगर्त ऋषि के पुत्र शुनःशेप को खरीद कर उसकी बलि देने की व्यवस्था की। इस यज्ञ में विश्वामित्र, वसिष्ठ और जमदग्नि ऋत्विक् थे। शुनःशेप की बलि के लिए इनमें से किसी के भी तैयार न होने पर अन्त में पुनः अजीगर्त्त ही लोभवश उस काम के लिये भी तैयार हो गये। बाद में विभिन्न देवी-देवताओं की स्तुति से शुनःशेप बन्धन-मुक्त हो गये। लोभी पिता का उन्होंने परित्याग कर दिया और विश्वामित्र ने उन्हें पुत्ररूप में स्वीकार कर लिया। शुनःशेप का नया नामकरण हुआ देवरात विश्वामित्र। इस आख्यायिका के चार प्रयोजन आपाततः प्रतीत होते हैं- (१) वैदिक मन्त्रों की शक्ति और सामर्थ्य का अर्थवाद के रूप में प्रतिपादन, जिनकी सहायता से व्यक्ति वध और बन्धन से भी मुक्त हो सकता है। (२) यज्ञ या किसी भी धार्मिक कृत्य में नर-बलि जैसे घृणित कृत्य की भर्त्सना। सम्भव है, बहुत आदिम-प्राकृत-काल में, जब यज्ञ-संस्था विधिवत् गठित न हो पाई हो, नर-बलि की छिटपुट घटनाओं की यदा-कदा आवृत्ति हो जाती हो। ऐतरेय-ब्राह्मण ने प्रकृत प्रसंग के माध्यम से इसे अमानवीय घोषित कर दिया है। (३) मानव-हृदय की, ज्ञानी होने पर भी लोभमयी प्रवृत्ति का निदर्शन, जिसके उदाहरण ऋषि अजीगर्त हैं। (४) राज-सत्ता द्वारा निजी स्वार्थ के लिए प्रजा का प्रलोभनात्मक उत्पीड़न। इस आख्यायिका के हृदयावर्जक अंश दो ही हैं- (१) राजा हरिश्चन्द्र के द्वारा प्रारम्भ में पुत्र-लालसा की गाथाओं के माध्यम से मार्मिक अभिव्यक्ति। (२) 'चरैवेति' की प्रेरणामयी गाथाएँ, जिनके उदाहरण पहले दिये जा चुके हैं।

शैलीगत एवं भाषागत सौष्ठव- ऐतरेय-ब्राह्मण में रूपकात्मक और प्रतीकात्मक शैली का आश्रय लिया गया है, जो इसकी अभिव्यक्तिगत सप्राणता में अभिवृद्धि कर देती है। स्त्री-पुरुष के मिथुनभाव के प्रतीक सर्वाधिक हैं। उदाहरण के लिए वाणी और मन देवमिथुन है-'वाक्च वै मनश्च देवानां मिथुनम्' (२४.४)। घृतपक्व चरु में घृत स्त्री-अंश है और तण्डुल पुरुषांश-(१.१)। दीक्षणीया इष्टि में दीक्षित यजमान के समस्त संस्कार गर्भगत शिशु की तरह करने का विधान भी वस्तुतः प्रतीकात्मक ही है। कृत्य-विधान के सन्दर्भ में कहीं-कहीं बड़े सुन्दर लौकिक उदाहरण दिये गये हैं, यथा एकाह और अहीन यागों के कृत्यों से याग का समापन इसलिए करना चाहिए, क्योंकि दूर की यात्रा करने वाले लक्ष्य पर पहुँचकर बैलों को बदल देते हैं।

३८वें अध्याय में, ऐन्द्रमहाभिषेक के प्रसंग में मन्त्रों से निर्मित आसन्दी का सुन्दर रूपक प्राप्त होता है, जो इस प्रकार है-इस आसन्दी के अगले दो पाये बृहत् और रथन्तर-सामों से तथा पिछले दोनों पाये वैरूप और वैराज सामों से निर्मित हैं। ऊपर के पट्टे का कार्य करते है शाक्वर और रैवत साम। नौधस और कालेय साम पार्श्व फलक स्थानीय है। इस आसन्दी का ताना ऋचाओं से, बाना सामों से तथा मध्यभाग यजुषों से निर्मित है। इसका आस्तरण है यश का तथा उपधान श्री का। सवितृ, बृहस्पति और पूषा प्रभृति विभिन्न देवों ने इसके फलकों को सहारा दे रखा है। समस्त छन्दों और तदभिमानी देवों से यह आसन्दी परिवेष्टित है। अभिप्राय यह कि बहुविध उपमाओं और रूपकों के आलम्बन से विषय-निरूपण अत्यन्त सुग्राह्य हो उठा है।

ऐतरेय-ब्राह्मण की रचना ब्रह्मवादियों के द्वारा मौखिकरूप में व्यवहृत यज्ञ विवेचनात्मक सरल शब्दावली में हुई है जैसा कि प्रा. खोंदा ने अभिमत व्यक्त किया है।[1] प्रा. कीथ ने अपनी भूमिका में इसकी रूप-रचना, सन्धि और समासगत स्थिति का विशद विश्लेषण किया है।

वैज्ञानिक तथ्यों का समावेश- ऐतरेय-ब्राह्मण में अनेक महत्त्वपूर्ण वैज्ञानिक सूचनाएं संकलित हैं, उदाहरण के लिए ३०वें अध्याय में, पृथिवी के प्रारम्भ में गर्मरूप का विवरण प्राप्त होता है-आदित्यों ने अंगिरसों को दक्षिणा में पृथ्वी दी। उन्होंने उसे तपा डाला, तब पृथ्वी सिंहिनी होकर मुंह खोलकर आदमियों को खाने के लिए दौड़ी। पृथ्वी की इस जलती हुई स्थिति में उसमें उच्चावच गर्त बन गए।

ऐतरेय-ब्राह्मण के उपलब्ध संस्करण- अद्यावधि ऐतरेय-ब्राह्मण के (भाष्य, अनुवाद या वृत्तिसहित अथवा मूलमात्र) जो संस्करण प्रकाशित हुए हैं, उनका विवरण निम्नवत् है-

१. १८६३ ई. में अंग्रेजी अनुवादसहित मार्टिन हॉग के द्वारा सम्पादित और बम्बई से मुद्रित संस्करण, दो भागों में।

---

१. खोन्दा, हि.इण्डि.लि:वे.लि., भाग १, पृ. ४१०

२. थियोडार आउफ्रेख्ट के द्वारा १८७९ में सायण-भाष्यांशों के साथ बोन से प्रकाशित संस्करण।

३. १८९५ से १९०६ ई. के मध्य सत्यव्रत सामश्रमी के द्वारा कलकत्ता से सायण-भाष्यसहित चार भागों में प्रकाशित संस्करण।

४. ए.बी. कीथ के द्वारा अंग्रेजी में अनूदित, १९२० ई. में कैम्ब्रिज से (तथा १९९९ ई. में दिल्ली से पुनर्मुद्रित) प्रकाशित संस्करण।

५. १९२५ ई. में निर्णयसागर से मूलमात्र प्रकाशित जिसका भारत सरकार ने अभी-अभी पुनर्मुद्रण कराया है।

६. १९५० ई. में गंगा प्रसाद उपाध्याय का हिन्दी अनुवाद मात्र हिन्दी-साहित्य सम्मेलन प्रयाग से प्रकाशित।

७. १९८० ई. में सायण-भाष्य और हिन्दी अनुवाद-सहित सुधाकर मालवीय के द्वारा सम्पादित संस्करण, वाराणसी से प्रकाशित।

८. अनन्तकृष्ण शास्त्री के द्वारा षड्गुरुशिष्य-कृत सुखप्रदा-वृत्तिसहित, तीन भागों में त्रिवेन्द्रम से १९४२ से ५२ ई. के मध्य प्रकाशित संस्करण।

२. शांखायन-ब्राह्मण

प्रवचनकर्ता-यह ऋग्वेद का द्वितीय उपलब्ध ब्राह्मणग्रन्थ है। शांखायन का सांख्यायन रूप में भी कहीं-कहीं उल्लेख मिलता है। इसी का दूसरा नाम कौषीतकि-ब्राह्मण भी है। ऋग्वेद की बाष्कल-शाखा से इसका सम्बन्ध बतलाया गया है। इस पर कोई भी प्राचीन भाष्य प्रकाशित नहीं हुआ है।[1] सम्पूर्ण ग्रन्थ ३० अध्यायों में विभक्त है। प्रत्येक अध्याय में खण्डों का अवान्तर विभाजन प्राप्त होता है। कुल २२७ खण्ड हैं। परम्परा इसके प्रवचन का श्रेय शांखायन अथवा कौषीतकि (या कौषीतक) को देती है। शांखायन- ब्राह्मण में अनेक स्थानों पर उनके मतों का नाम्ना उल्लेख है ताण्ड्यमहाब्राह्मण में कौषीतकों का उल्लेख व्रात्यभावापन्न रूप में है-

'एतेन वै शमनीचामेढ्रा अयजन्त तेषां कुषीतकः सामश्रवसो गृहपतिरासीत्तान् लुशाकपिः खार्गलिरनुव्याहरदवाकीर्षत् कनीयांसौ स्तोमावुपागुरिति तस्मात् कौषीतकानां न कश्चनातीव जिहीतेयज्ञावकीर्णा हि।'

१. शांखायन अथवा कौषीतकि ब्राह्मण पर विनायक नामक किसी भाष्यकार के भाष्य के अस्तित्व की सूचना हस्तलिखित ग्रन्थों की सूचियों में प्राप्त होती है। डॉ. मङ्गलदेव शास्त्री, **कौषीतकि-ब्राह्मणपर्यालोचनम्**, १९६१ पृष्ठ २.

उपर्युक्त पंक्तियों के अनुसार अयाज्य-याजन के कारण कौषीतकवंशियों को समाज में कोई श्रेय या प्रतिष्ठा प्राप्त नहीं हुई। शाखायन आरण्यक में इनकी वंश-परम्परा का उल्लेख इस प्रकार है- *'अथ वंशः। नमो ब्रह्मणे। नम आचार्येभ्यो गुणाख्याच्छाङ्खायनादस्माभिरधीतं गुणाख्यः शाङ्खायनः कहोलात् कौषीतकेः कहोलः कौषीतकिरुद्दालकादारुणेरुद्दालक आरुणिः।' - शां.आ. १५.१*

इसके अनुसार उद्दालक आरुणि से कहोल कौषीतकि ने, उनसे गुणाख्य शाङ्खायन ने और उनसे वंश-परम्परा के लेखक तक यह अध्ययन-परम्परा पहुँची। वास्तव में यह वंश-परम्परा विद्याक्रम से है, जन्म-क्रम से नहीं। कौषीतकि और शांखायन, इस परम्परा से, परस्पर गुरु-शिष्य सिद्ध होते हैं। अतः शांखायन को ही अन्तिम रूप से शांखायनशाखीय ब्राह्मणग्रन्थ का प्रवक्ता माना जाना चाहिए। आचार्य शांखायन ने ही अपने गुरु कौषीतकि के नाम पर इसका नामकरण कर दिया होगा, लेकिन परम्परा में शांखायन का नाम भी सुरक्षित रह गया। चरणव्यूह की महिदास-कृत टीका में उद्धृत 'महार्णव' के एक श्लोक से भी इसकी पुष्टि होती है, जिसमें ब्राह्मण का नाम तो कौषीतकि ही है, किन्तु शाखा शांखायनी कही गई है-

उत्तरे गुर्जरे देशे वेदो बह्वृच ईरितः।
कौषीतकि ब्राह्मणं च शाखा शांखायनी स्थिता।।

- चरणव्यूहटीका,

शंकराचार्य ने भी ब्रह्मसूत्र (१.१.२८ और ३.३.१०) के भाष्य में कौषीतकि-ब्राह्मण नाम को स्वीकार किया है। ३० अध्यायात्मक इस ब्राह्मण का उल्लेख अष्टाध्यायी में भी है।[1]

विषय-निरूपण-शैली- ऐतरेय की अपेक्षा शांखायन-ब्राह्मण का वैशिष्ट्य यह है कि उसमें सोमयागों के अतिरिक्त इष्टियों और पशुयागों का प्रतिपादन भी हुआ है। शांखायन-ब्राह्मण के आरम्भिक छह अध्यायों में दर्शपूर्णमासादि की ही विवेचना है। ऐतरेय-ब्राह्मण की विषय-वस्तु के साथ उसकी समानता सप्तम अध्याय से आरम्भ होती है। ऐतरेय के अन्तिम १० अध्यायों में निरूपित विषय-वस्तु शांखायन में स्वरूपतः नहीं है।

ऐतरेय की अपेक्षा शांखायन-ब्राह्मण अधिक प्राचीन प्रतीत होता है। वास्तव में ऐतरेय-ब्राह्मण का सम्पादन शांखायन-प्रदत्त सामग्री से ही हुआ है, इसलिए शांखायन की अपेक्षा ऐतरेय-ब्राह्मण में अधिक स्पष्टता, सुबोधता तथा व्यवस्था है। शांखायन-ब्राह्मण में प्राप्त विशद विचार-विमर्श को छोड़कर, ऐतरेय-ब्राह्मण में अनेक तथ्यों की परिनिष्ठित रूप में प्रस्तुति दिखलाई देती है। उदाहरण के लिए शांखायन के आरम्भ में अग्नि की

---

१. त्रिंशच्चत्वारिंशतो ब्राह्मणे पा.सू. ५.१.६२

स्थिति पर विस्तृत चर्चा की गई है, जबकि ऐतरेय में इसका अस्तित्व नहीं है। दोनों में समानरूप से प्राप्त पंक्तियों से इनकी प्रतिपादनशैलियों की भिन्नता का आकलन किया जा सकता है-

'अग्निर्वै देवानामवरार्ध्यो विष्णुः परार्ध्यस्तद्यश्चैव देवानामवरार्ध्यो यश्च परार्ध्यस्ताभ्यामेवैतत्सर्वा देवताः परिगृह्य सलोकतामाप्नोति' (शां.ब्रा. ७.१) ।

इसी अभिप्राय की प्रस्तुति ऐतरेय-ब्राह्मण में अधिक सुस्पष्टता से हुई है- *अग्निर्वैदेवानामवमो विष्णुः परमस्तदन्तरेण सर्वा अन्या देवताः (ऐ.ब्रा. १.१.१)*। शांखायन में 'आग्नावैष्णवमेकादशकपालं पुरोडाशं निर्वपन्ति' पंक्ति उद्धृत अंश से पहले आई है और ऐतरेय में बाद में। इस दृष्टि से ऐतरेय की व्यवस्था अधिक युक्तिसंगत प्रतीत होती है क्योंकि अग्नि और विष्णु के निमित्त पुरोडाश-निर्वाप-विधान से पूर्व याग में अग्नि और विष्णु की स्थिति को स्पष्ट कर देना आवश्यक था। रूप-समृद्धि को कौषीतकि-ब्राह्मण में 'अभिरूपता' कहा गया है।

अपनी इसी सुव्यवस्थित निरूपण-शैली के कारण शांखायन की अपेक्षा ऐतरेय-ब्राह्मण को अधिक लोकप्रियता प्राप्त हुई। लेकिन सोमयागों के साथ ही इष्टियों के भी प्रतिपादन के कारण शांखायन का महत्त्व अक्षुण्ण है। शांखायन की याग-मीमांसा में भी प्राचीनता का गौरव विद्यमान है।

आचार-मीमांसा- ऐतरेय-ब्राह्मण के सदृश शांखायन-ब्राह्मण में भी मानवीय आचार के नियामक और निर्देशक तत्त्व बाहुल्य से उपलब्ध होते हैं। व्यक्ति की पहचान वाणी से होती है, क्योंकि वह प्राणिमात्र की अधिष्टात्री है। जीवन में प्रगति-पथ पर आगे बढ़ते हुए व्यक्ति के लिए वाणी परम उपादेय सिद्ध होती है, इस ओर शांखायन-ब्राह्मणकार का ध्यान है-*'अथो वाग्वै सार्पराज्ञी। वाग्धि सर्पतो राज्ञी' (कौ.ब्रा. २७.४)*

ऊपर 'सर्प' शब्द प्राणिमात्र के लिए व्यवहृत है।

वाणी के संस्कार की दिशा उत्तर या पश्चिमोत्तर बतलाई गई है-

'उदीच्यां दिशि प्रज्ञाततर वागुद्यते। उदञ्च उ एव यन्ति वाचं शिक्षितुम्। यो वा तद् आगच्छति तस्य वा शुश्रूषन्त इति ह स्माह। एषा हि वाचो दिक् प्रज्ञाता' (*कौ.ब्रा. ७.६*)।

काशिका- वृत्ति में वामन-जयादित्य ने भी भाषा-ज्ञान की दृष्टि से उत्तर दिशा की सार्थकता बतलाई है।[1] स्मरणीय है कि महर्षि पाणिनि भी उत्तर दिशा में ही स्थित शलातुर स्थान पर उत्पन्न हुए थे। वाणी के गौरव-ज्ञापन के साथ ही सत्य-संभाषण की आवश्यकता भी शांखायन-ब्राह्मण में प्रतिपादित की गई है-'रात्र्या उ शीर्षन् सत्यं वदति। स यदि ह

---

१. प्रागुदञ्चौ विभजते हंसः क्षीरोदके यथा।
विदुषां शब्दसिद्ध्यर्थं सा नः पातु शरावती।। का.वृ. १.१.७५

वा अपि तत ऊर्ध्वं मृषा वदति। सत्यं हैवास्योदितं भवति'। (*कौ. ब्रा. २.८*)। 'सत्यमयो ह वा अमृतमयः'। (*कौ.ब्रा. २.८*) । शांखायन-ब्राह्मण में पुरुष के शतायुष्य उत्सवमयता और शताधिक पराक्रमों और ऐन्द्रिक सामर्थ्य की आकांक्षा व्यक्त की गई है- *'शतायुर्वै पुरुषः' (शा.ब्रा. १७.७); 'शतायुर्वै पुरुषः शतपर्वा शतवीर्यः शतेन्द्रियः' (शा.ब्रा.१८.१०)*। मानव-जीवन चतुष्टयात्मक है। भाष्यकार विनायक के हस्तलेख के अनुसार 'चतुष्टय' शब्द धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष को लक्षित करता है।

निष्कर्ष यह कि शांखायन-ब्राह्मण प्रामाणिक याग-मीमांसा, प्राचीनता, संश्लिष्ट-प्रतिपादन और प्रेरक आचार-मीमांसा के कारण ब्राह्मण-साहित्य में अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है।[1]

प्रकाशित संस्करण- अब तक इस ब्राह्मण के निम्नलिखित संस्करण मुद्रित हुए हैं- (१) कौषीतकि ब्राह्मणम्, सम्पा.-बी. लिण्डनर, सन् १८८७ ई.। (२) शांखायन-ब्राह्मणम्, सम्पा. गुलाबराय वजेशंकर ओझा, आनन्दाश्रम, पूना से १६११ ई. में प्रकाशित। १६७७ ई. में इसी का पुनर्मुद्रण हुआ है। (३) 'Ṛgveda Brāhmaṇas' के अन्तर्गत ए.बी. कीथ का अंग्रेजी अनुवाद केम्ब्रिज से १६२० में प्रकाशित। १६७१ ई. में मोतीलाल बनारसीदास के द्वारा पुर्नमुद्रित संस्करण।

२ क. शुक्लयजुर्वेदीय ब्राह्मण

३. शतपथ-ब्राह्मण

समस्त ब्राह्मण-ग्रन्थों के मध्य शतपथ-ब्राह्मण सर्वाधिक बृहत्काय है। शुक्लयजुर्वेद की दोनों शाखाओं-माध्यान्दिन तथा काण्व में यह उपलब्ध है। यह तैत्तिरीय-ब्राह्मण के ही सदृश स्वराङ्कित है।[2] अनेक विद्वानों के विचार से यह तथ्य इसकी प्राचीनता का द्योतक है।

नामकरण- गणरत्नमहोदधि के अनुसार शतपथ का यह नामकरण उसमें विद्यमान सौ अध्यायों के आधार पर हुआ है- *'शतं पन्थानो यत्र शतपथः तत्तुल्यग्रन्थः'*।[3] श्रीधर शास्त्री

---

१. विशेष अध्ययनार्थ डॉ. गंगासागर राय का ग्रन्थ **'शांखायन ब्राह्मण'** अवलोकनीय है

२. शतपथगत स्वर-प्रक्रिया के विशेष विवरण के लिए द्रष्टव्य-प्रो. व्रजबिहारी चौबे-'शतपथ' ब्राह्मण की स्वर-प्रक्रिया, राजस्थान विश्वविद्यालय पत्रिका, **स्टडीज**, १६६८-६६, पृ. ६१-७३; **भाषिकसूत्रम्**, होशियारपुर, १६७५

३. **गणरत्नमहोदधि**, पृष्ठ ११७, (इटावा संस्करण)

वारे ने भी ऐसा ही माना है-'शतं पन्थानो मार्गा नामाध्याया यस्य तच्छतपथम्।'[1] यद्यपि काण्वशतपथ-ब्राह्मण में एक सौ चार अध्याय हैं, तथापि वहाँ 'छत्रिन्याय' से यह संज्ञा अन्वर्थ हो जाती है। कुछ विद्वानों ने यह सम्भावना प्रकट की है कि शुक्लयजुर्वेद की वाजसनेयि-संहिता से सम्बद्ध कोई 'शतपथी'-शाखा रही होगी, जिसके आधार पर इस ब्राह्मण का नामकरण हुआ होगा। इस अनुमान का आधार असम और उड़ीसा प्रदेश के कुछ क्षेत्रों में प्राप्त 'सत्पथी' आस्पद है। किन्तु यह मत मान्य इसलिए नहीं प्रतीत होता, कि शाखाओं से सम्बद्ध प्राप्त सामग्री में 'शतपथ' या 'शतपथी' नाम की किसी शाखा का कहीं भी उल्लेख नहीं है। सौ-अध्याय वाली बात ही अधिक विश्वसनीय प्रतीत होती है।

माध्यन्दिन-शतपथ का विभाग, चयनक्रम एवं प्रतिपाद्य-माध्यन्दिन-शतपथब्राह्मण में १४ काण्ड, सौ अध्याय, ४३८ ब्राह्मण तथा ७६२४ कण्डिकाएँ है। प्रथम काण्ड में दर्श और पूर्णमास इष्टियों का प्रतिपादन है। द्वितीय काण्ड में अग्न्याधान, पुनराधान, अग्निहोत्र, उपस्थान, प्रवत्स्यदुपस्थान, आगतोपस्थान, पिण्डपितृयज्ञ, आग्रयण, दाक्षायण तथा चातुर्मास्यादि यागों की मीमांसा की गई है। तृतीय काण्ड में दीक्षाभिषवपर्यन्त सोमयाग का वर्णन है। चतुर्थकाण्ड में सोमयाग के तीनों सवनों के अन्तर्गत किये जाने वाले कर्मों का, षोडशीसदृश सोमसंस्था, द्वादशाहयाग तथा सत्रादियागों का प्रतिपादन हुआ है। पञ्चम काण्ड में वाजपेय तथा राजसूय यागों का वर्णन है। छठे काण्ड में उखासम्भरण तथा विष्णुक्रम का और सातवें में चयनयाग, गार्हपत्यचयन, अग्निक्षेत्र-संस्कार तथा दर्भस्तम्बादि के दूर करने तक के कार्यों का विवेचन हुआ है। आठवें काण्ड में प्राणभृत् प्रभृति इष्टकाओं की स्थापनाविधि वर्णित है। नवम काण्ड में शतरुद्रिय होम, धिष्ण्यचयन, पुनश्चितिः तथा चित्युपस्थान का निरूपण हैं। दशम काण्ड में चिति-सम्पत्ति, चयनयागस्तुति, चित्यपक्षपुच्छ-विचार, चित्याग्निवेदि का परिमाण, उसकी सम्पत्ति, चयनकाल, चित्याग्नि के छन्दों का अवयवरूप, यजुष्मती और लोकम्पृणा आदि इष्टकाओं की संस्था, उपनिषद्रूप से अग्नि की उपासना, मन की सृष्टि, लोकादिरूप से अग्नि की उपासना, अग्नि की सर्वतोमुखता तथा सम्प्रदायप्रवर्तक ऋषिवंश प्रभृति का विवेचन हुआ है। ११वें काण्ड में आधान-काल, दर्शपूर्णमास तथा दाक्षायणयज्ञों की अवधि, दाक्षायणयज्ञ, पथिकृदिष्टि, अभ्युदितेष्टि, दर्शपूर्णमासीय द्रव्यों का अर्थवाद, अग्निहोत्रीय अर्थवाद, ब्रह्मचारी के कर्त्तव्य, मित्रविन्देष्टि, हविः-समृद्धि, चातुर्मास्यार्थवाद, पंच महायज्ञ, स्वाध्याय-प्रशंसा, प्रायश्चित्त, अंशु और अदाभ्यग्रह, अध्यात्मविद्या, पशुबन्ध-प्रशंसा तथा हविर्याग के अवशिष्ट विधानों पर विचार किया गया है। १२वें काण्ड में सत्रगत दीक्षा-क्रम, महाव्रत, गवामयनसत्र, अग्निहोत्र-प्रायश्चित्त, सौत्रामणीयाग, मृतकाग्निहोत्र तथा मृतकदाह प्रभृति विषयों का

१. **'शतपथब्राह्मण'** (वेंकटेश्वर प्रेस, बम्बई) के उपोद्धात से।

निरुपण है। १३वें काण्ड में अश्वमेध, तद्गत प्रायश्चित्त, पुरुषमेध, सर्वमेध तथा पितृमेध का विवरण है। १४वें काण्ड में प्रवर्ग्यकर्म, धर्म-विधि महावीरपात्र, प्रवर्ग्योत्सादन, प्रवर्ग्यकर्तृक नियम, ब्रह्मविद्या, मन्थ तथा वंश इत्यादि का प्रतिपादन हुआ है। इसी काण्ड में बृहदारण्यक उपनिषद् भी है। सामूहिक रूप से इन काण्डों के नाम क्रमशः ये हैं-हविर्यज्ञम्, एकपदिक, अध्वरम्, ग्रहनाम, सवम्, उपासम्भरणम्, हस्तिघटम्, चितिः, संचितिः, अग्निरहस्यम्, अष्टाध्यायी (संग्रह), मध्यमम् (सौत्रामणी), अश्वमेधम्, बृहदारण्यकम्।

काण्वशतपथ का विभाग, चयनक्रम एवं प्रतिपाद्य-काण्व-शतपथ की व्यवस्था और विन्यास में विपुल अन्तर है। उसमें १७ काण्ड, १०४ अध्याय, ४३५ ब्राह्मण तथा ६८०६ कण्डिकाएं है। प्रथम काण्ड में आधान-पुनराधान, अग्निहोत्र, आग्रयण, पिण्डपितृयज्ञ, दाक्षायणयज्ञ, उपस्थान तथा चातुर्मास्य संज्ञक यागों का विवेचन है। द्वितीय काण्ड में पूर्णमास तथा दर्शयागों का प्रतिपादन है। तृतीय काण्ड में अग्निहोत्रीय अर्थवाद तथा दर्शपूर्णमासीय अर्थवाद विवेचित हैं। चतुर्थ काण्ड में सोमयागजन्य दीक्षा का वर्णन हैं। पञ्चम काण्ड में सोमयाग, सवनत्रयगत कर्म, षोडशी प्रभृति सोमसंस्था, द्वादशाहयाग, त्रिरात्रहीन दक्षिणा, चतुस्त्रिंशद्धोम और सत्रधर्म का निरूपण हैं। षष्ठ काण्ड में वाजपेययाग का, सप्तम काण्ड में राजसूय का तथा अष्टम में उखा-सम्भरण का विवेचन है। नवम काण्ड से लेकर १२वें काण्ड तक विभिन्न चयन-याग निरुपित हैं। १३वें काण्ड में आधानकाल, पथिकृत इष्टि, प्रयाजानुयाजमन्त्रण, शंयुवाक्, पत्नीसंयाज, ब्रह्मचर्य, दर्शपूर्णमास की शेष विधियों तथा पशुबन्ध का निरूपण है। १४वें काण्ड में दीक्षा-क्रम, पृष्ठयाभिप्लवादि, सौत्रामणीयाग, अग्निहोत्र-प्रायश्चित्त, मृतकाग्निहोत्र आदि का वर्णन हुआ है। १५वें काण्ड में अश्वमेध का, १६वें में सांगोपाङ्ग प्रवर्ग्यकर्म का तथा १७वें काण्ड में ब्रह्मविद्या का विवेचन किया गया है। सामूहिक रूप से इन काण्डों के नाम ये हैं- एकपात्-काण्डम्, हविर्यज्ञकाण्डम्, उद्धारिकाण्डम्, अध्वरम्, ग्रहनाम, वाजपेयकाण्डम्, राजसूयकाण्डम्, उखासम्भरणम्, हस्तिघटकाण्डम्, चितिकाण्डम्, साग्निचिति, अग्निरहस्यम्, अष्टाध्यायी, मध्यमम्, अश्वमेधकाण्डम्, प्रवर्ग्यकाण्डम् तथा बृहदारण्यकम्।

उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि दोनों ही शाखाओं ही प्रतिपाद्य विषय-वस्तु समान है। केवल क्रम में कुछ भिन्नता है। विषय की एकरूपता की दृष्टि से माध्यन्दिन-शतपथ अधिक व्यवस्थित है। इसका एक अन्य वैशिष्ट्य यह है कि वाजसनेयि-संहिता के १८ अध्यायों की क्रमबद्ध व्याख्या इसके प्रथम नौ अध्यायों में मिल जाती है। केवल पिण्ड-पितृयज्ञ का वर्णन संहिता में दर्शपूर्णमास के अनन्तर है।

शतपथ ब्राह्मण के प्रवचनकर्ता-परम्परा से शतपथ-ब्राह्मण के रचयिता वाजसनेय याज्ञवल्क्य माने जाते हैं। शतपथ के अन्त में उल्लेख है-'आदित्यानीमानि शुक्लानि यजूंषि वाजसनेयेन याज्ञवल्क्येनाख्यायन्ते।' महाभारत और पुराणों में उनके विषय में प्राप्य विवरण के अनुसार याज्ञवल्क्य का आश्रम सौराष्ट्र क्षेत्र के आनर्तभाग में कहीं था।[1] जनक से

---

१. स्क.पु. ६.१२९.१ १-२

सम्बद्ध होने पर मिथिला में भी उन्होंने निवास किया। श्रीधर शर्मा वारे के अनुसार उनका जन्म श्रावण शुक्ल चतुर्दशीविद्धा पूर्णिमा को हुआ था।[1] वायुपुराण (६१.२१), ब्रह्माण्डपुराण (पू.भा. ३५.२४) तथा विष्णुपुराण (३.५.३) में उनके पिता का नाम ब्रह्मरात बतलाया गया है, जबकि भागवत (१२.६.४) के अनुसार याज्ञवल्क्य देवरात के पुत्र थे। अनुश्रुति के अनुसार उनके गुरु वैशम्पायन थे, जिनसे बाद में उनका मतभेद हो गया था। तदनन्तर उन्होंने सूर्य की उपासना की, जिससे उन्हें समग्र वेदों का ज्ञान प्राप्त हुआ। जनक ने उनकी इसी प्रसिद्धि से आकृष्ट होकर उन्हें अपने यहाँ आमन्त्रित किया।[2] वे 'वाजसनि' कहलाते थे-'वाज इत्यन्नस्य नामधेयम्, अन्नं वै वाज इति श्रुतेः। वाजस्य सनिदनि यस्य महर्षेरस्ति सोऽयं वाजसनिस्तस्य पुत्रो वाजसनेय इति तस्य याज्ञवल्क्य नामधेयम् (काण्वसंहिता, भाष्योपक्रमणिका)।

स्वयं शतपथ-ब्राह्मण ने याज्ञवल्क्य को वाजसनेय बतलाया है (१४.९.४.३३)। इसलिए उसी को अन्तिम रूप से स्वीकार किया जाना चाहिए। ब्रह्मरात या देवरात इत्यादि उन्हीं के नामान्तर हो सकते हैं। 'स्कन्दपुराण' के 'नागरखण्ड' (६.१७४.६) के अनुसार याज्ञवल्क्य की माता का नाम सुनन्दा था। कंसारिका उनकी बहन थी। बृहदारण्यक उपनिषद् (२.४.१) से ज्ञात होता है कि याज्ञवल्क्य की कात्यायनी और मैत्रेयी नाम्नी दो पत्नियां थीं। पुराणों में कात्यायनी का उल्लेख कल्याणी नाम से भी है। स्कन्दपुराण ने ही कात्यायन और पारस्कर को एक मानकर उन्हें याज्ञवल्क्य का पुत्र बतलाया है। उल्लेखनीय है कि शुक्लयजुर्वेद का गृह्यकल्प 'पारस्कर गृह्यसूत्र' के रूप में प्रसिद्ध है। महाभारत (शान्ति पर्व, ३२३.१७) के अनुसार याज्ञवल्क्य के १०० शिष्य थे। वैशम्पायन को याज्ञवल्क्य का मातामह बताया गया है- *'ततः स्वमातामहान्महामुनेर्वृद्धाद्वैशम्पायनाद्यजुर्वेदमधीतवान्'* [3]।

पुराणों में याज्ञवल्क्य की अनेक सिद्धियों और चमत्कारों का उल्लेख है। परम्परा याज्ञवल्क्य को शुक्लयजुर्वेद-संहिता और शतपथब्राह्मण के सम्पादन के अतिरिक्त याज्ञवल्क्य स्मृति, याज्ञवल्क्य शिक्षा और योगियाज्ञवल्क्य शीर्षक अन्य ग्रन्थों के प्रणयन का श्रेय भी देती है। संभव है, प्रथम याज्ञवल्क्य के अनन्तर, उनकी परम्परा में याज्ञवल्क्य उपाधिधारी अन्य याज्ञवल्क्यों ने स्मृति प्रभृति ग्रन्थों की रचना की हो।

शतपथ ब्राह्मण का रचना-काल- मैक्डानेल ने ब्राह्मणकाल को ८०० ई. पूर्व से ५०० ई.पू. तक माना है, लेकिन प्रो. सी.वी. वैद्य और दफ्तरी का मत अधिक ग्राह्य प्रतीत होता है जिसमें उन्होंने शतपथ-ब्राह्मण का रचनाकाल न्यूनतम ई.पू. २४वीं शताब्दी स्वीकार

१. **मा.श.ब्रा.**, उपोद्घात, पृष्ठ २६, मुम्बई।
२. **स्क.पु.**, ६.१२९.१३७
३. **मा.श.ब्रा.** के उपोद्घात में श्रीधरशास्त्री वारे का कथन।

किया है।[1] यह आगे ई.पू. ३००० तक जाता है। उनके अनुसार शतपथ-ब्राह्मण की रचना महाभारत-युद्ध के अनन्तर हुई। महाभारत का युद्ध ई.पू. ३१०२ में हुआ। अतः यही समय याज्ञवल्क्य का भी माना जा सकता है। प्रो. विण्टरनित्स भी महाभारत-युद्ध की उपर्युक्त तिथि से सहमत प्रतीत होते हैं।[2] इसलिए आज से प्रायः ५००० वर्ष पूर्व शतपथ-ब्राह्मण का रचना-काल माना जा सकता है। प्रो. कीथ ने भी शतपथ को अपेक्षाकृत अधिक प्राचीन ब्राह्मण माना है।[3] कृत्तिकाओं के विषय में भी शतपथ में जो विवरण मिलता है, वह शंकर बालकृष्ण दीक्षित के अनुसार ३००० ई.पू. के आस-पास का ही है। शतपथ के अनुसार कृत्तिकाएँ ठीक पूर्व दिशा में उदित होती हैं और वे वहाँ से च्युत नहीं होती[4]। पं. सातवलेकर के अनुसार[5] किसी ऋषि ने कृत्तिकाओं को पूर्व दिशा में अच्युत रूप में देखा, तभी शतपथ में उसका उल्लेख वर्तमानकालिक क्रिया से किया गया। अब तो पूर्व दिशा को छोड़कर कृत्तिकाएँ ऊपर की ओर अन्यत्र चली गई हैं। उनका ऊपर की ओर स्थानान्तरण ५००० वर्षों से कम की अवधि में नहीं हो सकता। ताण्ड्य-ब्राह्मण में सरस्वती के लुप्त होने के स्थान का नाम मिलता है-'विनशन' तथा पुनः उद्भूत होने के स्थान का नाम है 'प्लक्ष प्रास्रवण'। किन्तु शतपथ में सरस्वती के लुप्त होने की घटना का उल्लेख नहीं है। प्रतीत होता है कि शतपथ के काल तक सरस्वती लुप्त नहीं हुई थी। राजा के अभिषेकार्थ जिस सारस्वत जल को तैयार किया जाता था, उसमें सरस्वती का जल भी मिलाया जाता था। (श.ब्रा. ५.३.४.३)। इस तथ्य से भी शतपथ की प्राचीनता पर प्रकाश पड़ता है।

शतपथगत याग-मीमांसा का वैशिष्ट्य-शतपथ में विविध प्रकार के यज्ञों के विधि-विधान का अत्यन्त सांगोपाङ्ग विवरण प्राप्त होता है। मैकडानेल ने इसी कारण इसे वैदिक वाङ्मय में ऋग्वेद तथा अथर्ववेद के अनन्तर सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ बतलाया है।[6] यज्ञों के नानारूपों तथा विविध अनुष्ठानों का जिस असाधारण परिपूर्णता के साथ शतपथ में निरूपण है, अन्य ब्राह्मणों में नहीं। आध्यात्मिक दृष्टि से भी यज्ञों के स्वरूप-निरूपण का श्रेय इस ब्राह्मण को प्राप्त है। शतपथ-ब्राह्मणकार इस तथ्य से अवगत है कि वैध-याग एक प्रतीकात्मक व्यापार है, इसीलिए उसने अन्तर्याग एवं बहिर्याग में पूर्ण सामंजस्य तथा आनुरूप्य पर बल दिया है। प्रा. लूइस रेनू ने भी इस ओर इंगित किया है।[7]

---

१. सी.वी. वैद्य, **हि.सं.लि.**, खण्ड २, पृ. १५
२. विण्टरनित्स, **हि.इ.लि.** भाग १, पृ. ४७३-७४
३. **हार्वर्ड ओरियंटल सीरीज,** जिल्द १८-१९, सन् १९१४, भूमिका-भाग।
४. कृत्तिकास्वादधीत। एता ह वै कृत्तिकाः प्राच्यै दिशो न च्यवन्ते। -**शत.ब्रा.** २.२.१.२
५. सातवलेकर, **का.सं.**, प्रस्ताव, पृष्ठ १५
६. ए.ए. मैकडानल, **इण्डियाज पास्ट,** पृ. ४६
७. लूइस रेनू, **वैदिक इण्डिया** पृ. २७

शतपथ के अनुसार यज्ञ का स्वरूप द्विविध है- प्राकृत एवं कृत्रिम। प्राकृत यज्ञ प्रकृति में निरन्तर चल रहा है; उसी के अनुगमन से अन्य यज्ञों के विधान बने- *'देवान् अनुविधा वै मनुष्याः यद् देवाः अकुर्वन् तदहं करवाणि।'* 'यज्ञ' के नामकरण का हेतु उसका विस्तृत किया जाना है- *'तद् यदेनं तन्वते तदेनं जनयन्ति स तायमानो जायते'* (श.ब्रा. ३.९.४.२३)। इस ब्राह्मण में वाक्, पुरुष, प्राण, प्रजापति, विष्णु आदि को यज्ञ से समीकृत किया गया है। शतपथ ने यज्ञ को जीवन का सबसे महत्त्वपूर्ण कृत्य बतलाया है- *'यज्ञो वै श्रेष्ठतमं कर्म'* (१.७.३. ५)। तदनुसार जगत् अग्नीषोमात्मक है। सोम अन्न है तथा अग्नि अन्नाद। अग्निरूपी अन्नाद सोमरूपी अन्न की आहुति ग्रहण करता रहता है। यही क्रिया जगत् में सतत विद्यमान है। शतपथ-ब्राह्मण में यज्ञ की प्रतीकात्मक व्याख्याएँ भी हैं। एक रूपक के अनुसार यज्ञ पुरुष है, हविर्द्धान उसका शिर, आहवनीय मुख, आग्नीध्रीय तथा मार्जालीय दोनों बाहुएँ हैं। यहाँ यज्ञ का मानवीकरण किया गया है (श.ब्रा. ३.५.३.१; ३.५.४.१)। सृष्टि-यज्ञ का रूपक भी उल्लेख्य है। तदनुसार संवत्सर ही यजमान है, ऋतुएँ यज्ञानुष्ठान कराती हैं, वसन्त आग्नीध्र है, अतः वसन्त में दावाग्नि फैलती हैं; ग्रीष्म-ऋतु अध्वर्युस्वरूप है, क्योंकि वह तप्त-सी होती है। वर्षा उद्गाता है, क्योंकि उसमें जोर से शब्द करते हुए जल-वर्षा होती है; प्रजा ब्रह्मवती है; हेमन्त होता है।

यह यज्ञ पांक्त[1] है (श.ब्रा. १.१.२.१६)। शतपथ ने यज्ञ को देवों की आत्मा कहा है (श.ब्रा. ९.३.२.७)। अनृत-भाषणादि कार्यों से यज्ञ को क्षति पहुँचती है (१.१.२.२१)। यज्ञ ही प्रकाश, दिन, देवता तथा सूर्य है। देवों ने यज्ञ के द्वारा ही सब कुछ पाया था। यज्ञ के द्वारा यजमान मृत्यु से ऊपर उठ जाता है।

शतपथ ने यज्ञ-मीमांसा का प्रारम्भ हविर्यागों से किया है जिनका आधार अग्निहोत्र है। अग्निहोत्री को अग्नि मृत्यु के पश्चात् भी नष्ट नहीं करता, अपितु माता-पिता के समान नवीन जन्म दे देता है। अग्निहोत्र कभी भी बन्द नहीं होता। यह यजमान को स्वर्ग ले जाने वाली नौका के सदृश है- *'नौर्ह वा एषा यदग्निहोत्रम्'* (श.ब्रा. २.३.३.१५)। *'अध्वरो वै यज्ञः'* (श.ब्रा. ३.९.२.१) प्रभृति उल्लेखों से स्पष्ट है कि शतपथ की दृष्टि में सामान्यतः यज्ञ में हिंसा नहीं होनी चाहिए। ११वें काण्ड में पञ्चमहायज्ञों- भूतयज्ञ, मनुष्ययज्ञ, पितृयज्ञ, देवयज्ञ और ब्रह्मयज्ञ का विशेष विवेचन है (श.ब्रा. ११.५.७)। स्वाध्यायरूप 'ब्रह्मयज्ञ' की प्ररोचना करते हुए वहीं कहा गया है कि ऋक् का अध्ययन देवों के लिए पयस् की आहुति है, यजुष् का आज्याहुति, साम का सोमाहुति, अथर्वाङ्गिरस् का मेदस्-आहुति है। विभिन्न वेदांगों (अनुशासन), वाकोवाक्य, इतिहास और पुराण तथा नाराशंसी गाथाओं का अध्ययन देवों के लिए मधु की आहुति है। पं. मोतीलाल शास्त्री

---

१. म.म. पं. गोपीनाथ कविराज के अनुसार यज्ञ का पांक्त स्वरूप देवता, हविर्द्रव्य, मन्त्र, ऋत्विक् तथा दक्षिणा से सम्पन्न होता है-**भारतीय संस्कृति और साधना**, प्रथम खण्ड, पृष्ठ १६८

ने शतपथ-ब्राह्मण की याग-विवेचना में निहित आध्यात्मिक प्रतीकवत्ता की विशद व्याख्या अपने विज्ञानभाष्य में की है।[1]

शतपथ-ब्राह्मण ने यज्ञ की सर्वाङ्गीण समृद्धि पर बल दिया है। इसके लिए याज्ञवल्क्य ने अनेक पूर्ववर्ती यागवेत्ताओं से अपना मतवैभिन्य भी प्रकट किया है। उनकी दृष्टि में यज्ञ एक सजीव पुरुष है। उसके लिए भी शरीर के आच्छादनार्थ वस्त्र एवं क्षुत्पिपासा-शमनार्थ भोजन चाहिए (४.५.६.११; ६.३.१.३३)। वे कण-कण में जीवन-प्रदायिनी शक्ति देखते हैं। किसी भी रूप में यज्ञ का अङ्ग-वैकल्य उन्हें अभीष्ट नहीं है। यज्ञ-विधि को याज्ञवल्क्य अपौरुषेय मानते हैं। कठिन नियमों से वे पलायन नहीं करते। कालगत, देशगत, पात्रगत, वस्तुगत तथा क्रमगत औचित्यों पर शतपथ-ब्राह्मणकारकी निरन्तर दृष्टि रही है। वह शब्दप्रयोग की दृष्टि से भी निरन्तर सजग है। उदाहरण के लिए 'दर्शेष्टि' में अध्वर्यु वत्सापाकरण करते समय 'वायवःस्थ' मन्त्र का उच्चारण भी करता है। तैत्तिरीयशाखा में 'वायवःस्थ' के साथ-साथ 'उपायवः स्थ' (तै.सं. १.१.१.४) पाठ भी मिलता है।[2] अन्य आचार्य भले ही दोनों को एक समझते हों, किन्तु याज्ञवल्कय ने 'वायवः स्थ' पाठ पर ही बल दिया है। लोकव्यवहार के प्रति उनमें समादर की दृष्टि है। यज्ञ-विधान के समय उसका वे ध्यान रखते हैं। यज्ञ-वेदि का स्वरूप स्त्री के समान बतलाकर उन्होंने अपनी सौन्दर्य-दृष्टि का परिचय दिया है- *'योषा वै व्वेदिर्वृषाग्निः परिगृह्य वै योषा व्रृषाणं शेते।* (१.२.५.१५)

इसी प्रसंग में उनका कथन है कि यज्ञ-वेदि के दोनों अंस उन्नत होने चाहिए। मध्य में उसे पतली होना चाहिए तथा उसका पिछला भाग (श्रोणि) अधिक चौड़ा होना चाहिए-

''सा वै पश्चाद्वरीयसी स्यात्। मध्ये संस्वारिता पुनः पुरस्तादुर्व्येवमिव हि योषां प्रशसन्ति पृथुश्रोणिर्विमृष्टान्तरां सा मध्ये संग्राह्येति जुष्टामेवैनामेतद्देवेभ्यः करोति। (१.२.५.१६)

इस प्रकार यज्ञ-विवेचना के प्रसंग में शतपथ-ब्राह्मणकार का दृष्टिकोण अत्यन्त व्यावहारिक, सर्वाङ्गीण और कलामय है।

शतपथ-ब्राह्मण में सांस्कृतिक तत्त्व-शतपथ-ब्राह्मण के षष्ठ से लेकर १०वें काण्ड तक, जिन्हें 'शाण्डिल्य-काण्ड' भी कहते है, क्योंकि इनमें उनके मत का अत्यन्त आदरपूर्वक पौनःपुन्येन उल्लेख है, गान्धार, केकय और शाल्व जनपदों की विशेष चर्चा की गई है। अन्य काण्डों में आर्यावर्त्त के मध्य तथा पूर्वभाग -कुरु पांचाल, कोसल, विदेह, सृंजय आदि जनपदों का उल्लेख है। शतपथ-ब्राह्मण में वैदिक संस्कृति के सारस्वत-मण्डल से पूर्व की ओर प्रसार का सांकेतिक कथन है। अश्वमेध के प्रसंग में अनेक प्राचीन सम्राटों

---

१. **शतपथ-ब्राह्मण हिन्दी विज्ञान-भाष्य**, राजस्थान वैदिक तत्त्वशोध संस्थान, जयपुर।

२. याज्ञवल्क्य के अनुसार 'उप' का अर्थ द्वितीय और 'द्वितीय' का अर्थ शत्रु होता है, इसलिए उसे छोड़ देना चाहिए-**शत.ब्रा.** १.७.१.३

का उल्लेख है जिनमें जनक, दुष्यन्त और जनमेजय के नाम महत्त्वपूर्ण हैं।

देवशास्त्रीय सामग्री भी शतपथ में पुष्कल हैं। वरुण को 'धर्मपति' कहा गया है (५.३.३.६) जो उनके ऋत (प्रकृति के शाश्वत नियम) पालक स्वरूप का द्योतक है। इस ब्राह्मण में कुल ३००३ देवों की स्थिति बतलाई गई है, किन्तु वास्तव में ३३ देवताओं का ही स्वरूप-निरूपण है (११.६.३.६-८)। विदग्ध शाकल्य ने जब याज्ञवल्क्य से ३००३ देवों के नाम पूछे, तो उन्होंने उत्तर दिया कि ये देव न होकर उनकी महिमाएँ हैं। नाम्ना केवल ३३ देवों का ही उल्लेख है। ये हैं-८ वसु, ११ रुद्र, १२ आदित्य तथा इन्द्र और प्रजापति। अभिचार को इस ब्राह्मण में 'वलग' कहा गया है-*'इदमहं ते वलगमुत्किरामि यन्मे निष्ट्यो ऽयमात्यो निचखाम'* (३.४.५.१०)। श्रम एवं तप का महत्त्व इस ब्राह्मण में पौनःपुन्येन प्रदर्शित है अनृतभाषी को अमेध्य कहा गया है-*'अमेध्यो वै पुरुषो यदनृतं' वदति* (१.१.१.१)।

आख्यान-उपाख्यान-शतपथ-ब्राह्मण आख्यानों का एक अत्यन्त महत्त्वपूर्ण संकलन है इनमें अनेक ऐसे आख्यान हैं, जिनका इतिहास-पुराण में विशद उपबृंहण हुआ है। इनमें इन्द्र-वृत्र-युद्ध, योषित्कामी गन्धर्व, सुपर्णी तथा कद्रू, च्यवन भार्गव तथा शर्यात मानव, स्वर्भानु असुर तथा सूर्य, वेन्य, असुर नमुचि एवं इन्द्र, पुरूरवा-उर्वशी, केशिन्-राजन्य, मनु एवं श्रद्धा तथा जल-प्लावन आदि के आख्यान अत्यन्त महत्त्वपूर्ण हैं।

सृष्टि-प्रकिया-शतपथ-ब्राह्मण के अनुसार सृष्टि के प्रारम्भ में, ब्रह्म के दो रूप थे-मूर्त्त और अमूर्त्त। इन्हें 'यत्' और 'त्यत्' अर्थात् सत् तथा असत् कहा जा सकता है-'द्वै वाव ब्रह्मणो रूपे। मूर्त्तं चैवामूर्त्तम्। स्थितं च यच्च। सच्च त्यच्च....।' (१४.९.३.१)। यज्ञ विश्वसृष्टि का मूलहेतु है। यज्ञ में ही प्रजाएँ उत्पन्न हुईं, जिनसे सृष्टि का विकास होता रहा-*'यज्ञाद्वै प्रजाः यज्ञात्प्रजायमाना मिथुना प्रजायन्ते.. अन्ततो यज्ञस्येमाः प्रजाः प्रजायन्त* (१.९.१.५)।' सृष्टि-कर्ता प्रजापति यज्ञ हैं। मनु-मत्स्य-प्रकरण में प्रलय के अनन्तर मनु के द्वारा जल एवं आमिक्षा से सम्पादित यज्ञ से एक सुन्दर स्त्री की उत्पत्ति बतलाई गई है। इस प्रकार यज्ञ विश्व की नाभिस्थली है। अभिप्राय यह कि सृष्टि के आरम्भ में एकमात्र ब्रह्म की सत्ता थी और तदनन्तर प्रजापति की-'प्रजापतिर्वा इदमग्र आसीत्' (६.१.३.१)। इस बिन्दु पर शतपथ का अन्य ब्राह्मणग्रन्थों से पूर्ण साहमत्य दिखता है। आगे प्रजापति के अजायमान तथा विजायमान (निरुक्त तथा अनिरुक्त) रूपों का उल्लेख है-*'उभयं वा एतत्प्रजापतिर्निरुक्तश्चानिरुक्तश्च, परिमितश्चापरिमितश्च'* (१४.१.२.१८)। प्रजापति की उत्पत्ति जल में तैरते हुए हिरण्यमय अण्ड से मानी गई है-

तस्मादाहुर्हिरण्मयः प्रजापतिरिति' (१०.१.४.९)

'आपो ह वा इदमग्रसलिलमेवास........संवत्सरे हि प्रजापतिरजायत।

(११.१.६.-२)

शनैःशनैः प्रजापति के श्रम एवं तप से सृष्टि-प्रक्रिया आगे बढ़ी-*'प्रजापतिर्हवा इदमग्र एक एवास। स ऐक्षत कथं नु प्रजायेय इति सोऽश्राम्यत, स तपोऽतप्यत'* (२.२.२.१)। भुवनों में सर्वप्रथम पृथ्वी की रचना हुई-*'इयं वै पृथिवी भूतस्य प्रथमजा'* (१४.१.२.१०)। इसके पश्चात् हिलती हुई पृथिवी के दृढ़ीकरण, शर्करासम्भरण (कंकड़ों की स्थापना), फेन-सृजन, मृत्तिका-सृजन, पशु-सृष्टि, औषधियों एवं वनस्पतियों की सृष्टि, अन्य लोकों की सृष्टि, संवत्सरादि की सृष्टि, विभिन्न वेदों और छन्दों के आविर्भाव का शतपथ-ब्राह्मण में वर्णन है।

संस्करण-शतपथ ब्राह्मण के विभिन्न प्रकाशित और अनूदित संस्करणों का विवरण इस प्रकार है-

१. सन् १९४० में लक्ष्मी वेंकटेश्वर प्रेस, मुम्बई से सायण-भाष्य (वेदार्थप्रकाश) तथा हरिस्वामी की टीका-सहित सम्पूर्ण माध्यन्दिन शतपथ-ब्राह्मण प्रकाशित हुआ। इसके सम्पादक हैं श्रीधर शर्मा वारे।
२. वेबर द्वारा सम्पादित संस्करण सन् १८५५ में प्रकाशित। इसी का पुनर्मुद्रण चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस, वाराणसी से सन् १९६४ में हुआ।
३. सत्यव्रत सामश्रमी के द्वारा अपनी ही टीका के साथ कलकत्ते से सन् १९१२ में सम्पादित और प्रकाशित।
४. शतपथ-ब्राह्मण (विज्ञान-भाष्य)-पं. मोतीलाल शर्मा, राजस्थान वैदिक तत्त्व-शोध संस्थान, मानवाश्रम, जयपुर से १९५६ ई. में प्रकाशित।
५. शतपथ-ब्राह्मण (हिन्दी अनुवाद), पं. गंगाप्रसाद उपाध्याय, प्राचीन वैज्ञानिक अध्ययन-अनुसन्धान संस्थान, दिल्ली से १९६७ ई. में प्रकाशित।
६. शतपथ-ब्राह्मण (महत्त्वपूर्ण अंशों के सरलभावानुवाद के साथ), सं. चमनलाल गौतम, संस्कृति संस्थान, बरेली से १९७३ ई. में प्रकाशित।
७. शतपथ-ब्राह्मण, वैदिक यन्त्रालय, अजमेर से सन् १९५० ई. में मुद्रित।
८. मा. शतपथ-ब्राह्मण (अंग्रेजी अनुवाद) जूलियस एगलिंग, से.बु.ई., भाग।
९. काण्व-शतपथ (प्रथम काण्ड), कलान्द-सम्पादित, लाहौर।
१०. काण्व-शतपथब्राह्मण, सम्पा. डॉ. स्वामीनाथन् इन्दिरागान्धी कला केन्द्र दिल्ली १९९४ में प्रकाशित।

२ ख. कृष्णयजुर्वेदीय ब्राह्मण-

४. तैत्तिरीय-ब्राह्मण

कृष्ण-यजुर्वेदीय शाखा में एकमात्र यही ब्राह्मण अद्यावधि सम्पूर्णरूप में उपलब्ध है। 'काठक-ब्राह्मण' के केवल कुछ अंश ही प्राप्त हैं। शतपथ-ब्राह्मण के सदृश इसका पाठ भी सस्वर है। यह इसकी प्राचीनता का द्योतक है।

तैत्तिरीय-ब्राह्मण का विभाग- सम्पूर्ण ग्रन्थ तीन काण्डों अथवा अष्टकों में विभक्त है। प्रथम दो काण्डों में आठ-आठ अध्याय अथवा प्रपाठक हैं। तृतीय काण्ड में १२ अध्याय (या प्रपाठक) हैं। भट्टभास्कर ने अपने भाष्य में इन्हें 'प्रश्न' भी कहा है। एक अवान्तर विभाजन अनुवाकों का भी है, जिनकी संख्या ३५३ है।

प्रवक्ता और प्रसार क्षेत्र- परम्परा से तैत्तिरीय-ब्राह्मण के प्रवक्ता के रूप में वैशम्पायन के शिष्य तित्तिरि की प्रसिद्धि है। नाम से भी यही प्रकट होता है। इसके अन्तर्गत सम्मिलित काठक-भाग (३.१०-१२) के प्रवचन का श्रेय भट्टभास्कर के अनुसार काठक को है। परम्परा के अनुसार आन्ध्र प्रदेश, नर्मदा की दक्षिण तथा आग्नेयी दिशा एवं गोदावरी के तटवर्ती प्रदेशों में तैत्तिरीय-शाखा का प्रचलन रहा है। बर्नेल ने इस दक्षिण भारतीय जनश्रुति को उद्धृत किया है, जिसके अनुसार दक्षिण की पालतू बिल्लियां भी तैत्तिरीय-शाखा से परिचित होती है। सुप्रसिद्ध भाष्यकार सायणाचार्य की अपनी यही शाखा थी, इसलिए ब्राह्मण-ग्रन्थों में, सर्वप्रथम उन्होंने इसी पर अपना भाष्य रचा।

तैत्तिरीय-ब्राह्मण का प्रतिपाद्य- तैत्तिरीय-ब्राह्मण यजुर्वेदीय होने के कारण अध्वर्युकर्तृक याग-कृत्यों का विस्तार से प्रस्तावक है। सायण के अनुसार यज्ञ के शरीर की निर्मिति अध्वर्यु और उसकी अनुगत ऋत्विङ्-मण्डली के द्वारा वस्तुतः याजुष मन्त्रों और प्रक्रियाओं से ही की जाती है, अतएव तैत्तिरीय-ब्राह्मणगत यागमीमांसा अत्यन्त व्यापक है। संक्षेप में, तैत्ति.ब्रा. के प्रथम काण्ड में अग्न्याधान, गवामयन, वाजपेय, नक्षत्रेष्टि तथा राजसूय यागों का वर्णन है। द्वितीय काण्ड में अग्निहोत्र, उपहोम, सौत्रामणी तथा बृहस्पति सव प्रभृति विविध सवों का निरूपण है। तृतीय काण्ड में नक्षत्रेष्टियों तथा पुरुषमेध से सम्बद्ध विवरण मुख्यतः आया है।

अन्य ब्राह्मणों में जहाँ सोमयागों का ही वर्चस्व है, वहीं तै.ब्रा. में इष्टियों और पशुयागों की भी विशद विवेचना मिलती है। नक्षत्रेष्टियाँ, नक्षत्रों से सम्बद्ध होम तथा नाचिकेत और सावित्र-चयन भी कृष्णयजुर्वेदीय ब्राह्मण की विशिष्ट उपलब्धि है। तैत्तिरीय-संहिता में आये *'इषे त्वोर्ज्जे त्वा.'* प्रभृति दर्शपूर्णमास से सम्बद्ध मन्त्रों के अनुवर्तन में, तै.ब्रा. में पहले पौरोडाशिक काण्ड होना चाहिए, किन्तु अग्न्याधान के बिना दर्शपूर्णमास का

अनुष्ठान सम्भव नहीं है, इस कारण पहले उसी की विधि बतलाई गई है। अग्न्याधान-काल की मीमांसा करते हुए नक्षत्र और ऋतुनिर्णय के अनन्तर देवयजन की साज-सज्जा का विधान है। कृष्णयजुर्वेदीय यागानुष्ठाता गार्हपत्याग्नि का आधान रात्रि में और सूर्य के आधे उदित होने पर आहवनीयाग्नि का आधान करते हैं- *'नक्तं गार्हपत्यमादधाति। अर्धोदिते सूर्य आहवनीयमादधाति।'* प्रथम काण्ड (प्रपा. १, अनु.९) में ब्रह्मोदन की विधि बतलाई गई है। यह वस्तुतः वह ओदन है, जिसे ब्राह्म-होम तथा ऋत्विग्भोजनार्थ पकाया गया हो। इसी काण्ड के द्वितीय प्रपाठक से गवामयन-याग का वर्णन आरम्भ होता है, क्योंकि ब्राह्मणकार के अनुसार इसमें सभी सोमयागों का अन्तर्भाव हो जाता है (२.३.६.४)। द्वितीयकाण्ड (प्रपा.१) में अग्निहोत्र का विशद निरूपण एक आख्यायिका के माध्यम से किया गया है। उसे अग्नि का भाग बतलाया गया है- *'स एतद्भागधेयमभ्यजायत यदग्निहोत्रम्'* (२.१.२.५-६)। तै. ब्रा. में उदितहोम का विधान है- *'उदिते सूर्ये प्रातर्जुहोति* (२.१.६.)।*'* घर में रहने वाले दो पुण्यात्माओं में से दोनों की जैसे पूजा की जाती है, उसी प्रकार सायंकाल अग्नि और सूर्य के लिए संसृष्ट होम किया जाता है। अग्निहोत्र को देवों ने घर की निष्कृति के रूप में देखा था (२.१.५.१०)। उस समय गृहागत अतिथियों को अन्न-परिवेषण से तृप्त करना चाहिए- *'सायं यावानश्च वै देवाः प्रातर्यावाणश्चाग्निहोत्रिणो गृहमागच्छन्ति, तान्यन्नेन तर्पयेत्'* (१.५.३.३.) । प्रथम काण्ड के ५वें प्रपाठक में एक सुन्दर उपमा के माध्यम से अपराह्ण काल को यागानुष्ठान्-हेतु शुभ बतलाया गया है, क्योंकि वह कुमारियों के श्रृंगार का समय होता है- *'अपराह्णे कुमार्यो भगमिच्छमानाश्चरन्ति'* (१.५.४.१) । इसी प्रपाठक के चतुर्थ अनुवाक में यागीय पात्रों का विवरण देते हुए काष्ठमय पात्रों का विशेषरूप से उल्लेख है (१.३.६.२)।

गवामयन सत्र का प्रथम निरूपण इसलिए है कि इसमें विभिन्न एकाहों और अहीनयागों में अनुष्ठेय कृत्यों की ही पौनःपुन्येन आवृत्ति होती है, अतएव उसके निरूपण से सभी का निरूपण स्वतः हो जाता है।

वाजपेय-निरूपण के प्रसंग में आजि-धावन इत्यादि के विषय में प्राप्त आख्यायिका और विधि-विधान के अतिरिक्त कुछ अर्थवादात्मक कथन बहुत सुन्दर हैं। अतिग्रहों के अन्तर्गत सोम और सुरा भी विहित हैं जो क्रमशः पुरुष और स्त्री रूप बतलाये गये हैं। दुन्दुभि-वादन को परमा वाक् बतलाते हुए उसे वाग्देवी का नादात्मक शरीर कहा गया है- *'परमा वा एषा वाक् या दुन्दुभौ'* (१.३.६.२) ।

श्रौतयागों में पुरुषमेध ने वैदिक विद्वानों का सर्वाधिक ध्यान आकृष्ट किया है। उसके तात्त्विक अनुशीलन की पुष्कल सामग्री इस ब्राह्मण में है। इस अहीन सोमयाग का निरूपण तृतीय काण्ड के चतुर्थ प्रपाठक में हुआ है। इसमें पाँच दिन लगते हैं। नाम-श्रवण से प्रतीत होता है कि अश्वमेध में जैसे अश्व का संज्ञपन, विशसन और उसके अंगों से

होम होता है, तद्वत् यहाँ भी पुरुष के संज्ञपनादि कृत्य होने चाहिए। किन्तु वास्तव में ऐसा नहीं होता है। उल्लिखित विशिष्ट पुरुषों का विधिवत् विभिन्न देवों के सम्मुख उपाकरण करके उनका उत्सर्जन (जीवित रूप में ही परित्याग) हो जाता है, न तो उनका संज्ञपन होता है, न विशसन और न ही अग्नि में प्रक्षेपात्मक होम ही होता है। इस सन्दर्भ में १६८ प्रकार के पुरुषों का उल्लेख है, जिनका उपाकरण और उत्सर्जन होता है। संज्ञपन और विशसनादि अजादि पशुओं के ही विहित हैं। पुरुषों का नारायण के रूप में ध्यान भर किया जाता है। ध्यान के समय पुरुषसूक्त के मन्त्र पठनीय हैं। १६८ प्रकार के पुरुषों के उल्लेख से उस युग के विभिन्न व्यवसायों पर अच्छा प्रकाश पड़ता है। इस यज्ञ का अनुष्ठाता अपना सर्वस्व-दान देकर तथा राग-द्वेषरहित होकर वन को चला जाता है।

अश्वमेध के प्रसंग में भी अन्यत्र राजरानियों और ऋत्विजों के मध्य अश्लील-संभाषण के जो कृत्य विहित हैं, वे तै.ब्रा. में नहीं हैं। 'सव' संज्ञक एकाह-यागों का विशद विधान भी इस ब्राह्मण की एक विशेषता है। ये १२ हैं- बृहस्पतिसव, वैश्यसव, ब्राह्मणसव, सोमसव, पृथिसव, गोसव, ओदनसव, मरुत्स्तोम (पंचशारदीय), अग्निष्टुत्, इन्द्रस्तुत, अप्तोर्याम और विघन। सायण का कथन है कि 'सव' ईश्वर (स्वामी) की तरह अभिषिक्त होने का वाचक है। 'बृहस्पतिसव' में नियोज्य होता का वैशिष्ट्य है उसका खल्वाट (परिस्रजी) होना और बार-बार आँखों का उन्मीलन और निमीलन करना। 'दशहोत्र' संज्ञक होमों का विधान भी तैत्ति.ब्रा. का वैशिष्ट्य है। द्वितीय काण्ड के चतुर्थ प्रपाठक में कतिपय उपहोम भी विहित हैं, जो श्रौत के साथ ही स्मार्त कृत्य भी हैं। इसी काण्ड के षष्ठ प्रपाठक में कौकिली-सौत्रामणी का विधान भी उल्लिखित है। यह पशुयाग है, जिसमें पाँच पशु विहित हैं- इन्हीं की 'सौत्रामणी' आख्या है। इस याग में तौक्म (व्रीहि), मासर (भुने हुए यव का दधिमिश्रित महीन चूर्ण), नग्न (मट्ठामिश्रित यव का मोटा चूर्ण) के साथ सुरा के संसर्जन की विधि भी इसमें विहित है। नक्षत्रेष्टियों के सन्दर्भ में देवताओं के रूप में तै. ब्रा. में अम्बा, दुला, नितत्नी, अभ्रयन्ती, मेघयन्ती वर्षयन्ती और चुपुणीका के नाम आये हैं।

तृतीय काण्ड के दशम प्रपाठक में सावित्र-चयन का निरूपण है। ईंटों से बनाया गया स्थान विशेष ही 'चयन' है। याग की जटिल प्रक्रियाओं के मध्य में भी साहित्यिक सौष्ठव की दृष्टि से यहाँ ध्यान रखा गया है। इसी काण्ड के ११वें प्रपाठक में नाचिकेताग्नि-चयन की प्रक्रिया निरूपित है। इसी स्थल पर नचिकेता का सुप्रसिद्ध आख्यान आया है।

तै ब्रा. में यागों का निरूपण बहुत विप्रकीर्ण शैली में हुआ है, जो इसकी प्राचीनता का उपलक्षक है। याग-मीमांसा का फलक अत्यन्त विशद और सर्वाङ्ग सम्पन्न है। आध्वर्यव के साथ ही हौत्र और औदगात्र पक्ष भी निरूपित है। इस ब्राह्मण में यह दृष्टिकोण उपपादित है कि यज्ञ ही मनुष्य का सर्वस्व है- *'यज्ञो रायो यज्ञ ईशे वसूनाम्। यज्ञः*

सस्यानामुत सुक्षितीनाम्' (२.५.५.१)। इसीलिए यह प्रार्थना की गई है कि यज्ञ निरन्तर बढ़ता रहे। याग की वेदि पुत्र-पौत्रों के माध्यम से निरन्तर फूलती-फलती रहे- *'अयं यज्ञो वर्धतां गोभिरश्वैः। इयं वेदिः स्वपत्या सुवीरा'* (२.५.५.१)।

आख्यान-तै.ब्रा. का सर्वाधिक प्रसिद्ध आख्यान महर्षि भरद्वाज से सम्बद्ध है, जो तृतीयकाण्ड के १०वें प्रपाठक में आया है। इसमें वेदों के आनन्त्य *अनन्ता वै वेदाः* (३.१०.११.३) का प्रतिपादन है। परम तत्त्व के विवेचन की आख्यायिका (३.१०.६) इस ब्राह्मण को उपनिषदों के ज्ञान-गौरव से विभूषित करती है। इसके कुछ अंश इस प्रकार हैं-अरुण के पुत्र अत्यंह के किसी ब्रह्मचारी से दयुयापति प्लक्ष ने पूछा-

'सावित्राग्नि किसमें प्रतिष्ठित है'?

- 'रजोगुण से परे।

उससे परे क्या है?'

- 'रजोगुण से परे दृश्यमान मण्डलात्मा है'।

'यह अग्नि किसमें प्रतिष्ठित है'?

- 'सत्य में'।

नचिकेता के आख्यान के साथ ही प्रह्लाद और अगस्त्य विषयक आख्यायिकाएँ भी उल्लिखित हैं। सीता-सावित्री की प्रणयाख्यायिका, उषस् के द्वारा प्रिय की प्राप्ति के आख्यान इसकी रोचकता में अभिवृद्धि करते हैं। सृष्टि, यज्ञ और नक्षत्र-विषयक आख्यान तो पुष्कल परिमाण में हैं। देवविषयक आख्यानों से देवशास्त्र के विकास पर अच्छा प्रकाश पड़ता है।

सृष्टिप्रक्रिया-सृष्टि-प्रक्रिया की दृष्टि से तै. ब्रा. के द्वितीय काण्ड (प्रपा. २) में सर्वाधिक सामग्री है। ऋग्वेदीय-नासदीयसूक्त का विशेष प्रभाव परिलक्षित होता है। सृष्टि से पहले किसी भी वस्तु की सत्ता नहीं मानी गई है। अनभिव्यक्त नामरूप (असत्) ने ही यह इच्छा की कि मैं सत्‌रूप में हो जाऊँ- *'तदसदेव सन्मनोऽकुरुत स्यामिति।'* उसने तप किया, जिससे धूम, अग्नि, ज्योति, अर्चि, मरीचि, उदार और अभ्र की क्रमशः सृष्टि हुई। स्रष्टा की बस्ति (मूत्राशय) के भेदन से समुद्र उत्पन्न हुआ-इसी कारण समुद्र का जल आज भी अपेय समझा जाता है। तदनन्तर सब कुछ जलमय हो गया। इस पर प्रजापति को रुलाई आ गई कि जब मैं कुछ भी नहीं कर सकता, कुछ भी नहीं रच सकता तो मेरी उत्पत्ति ही क्यों हुई? प्रजापति के इसी अश्रुजल के समुद्र में गिरने से पृथिवी बनी। कालान्तर से अन्तरिक्ष और द्युलोक बने। प्रजापति के जघनभाग से असुरों की सृष्टि हुई। पुनः प्रजापति ने तपस्या की, जिससे मनुष्यों, देवों और ऋतुओं की सृष्टि हुई। इस प्रक्रिया में मन का योगदान सर्वाधिक रहा-*'असतोऽधि मनोऽसृज्यत। मनः*

प्रजापतिः प्रजाः असृजत (२.२.६.१०)।' सङ्कल्पित अर्थ वाला यह मन ही श्वोवस्य नामक ब्रह्म है- *"यदिदं किं च तदेतच्छ्वोवस्यं नाम ब्रह्म।"* (२.२.६.१०)।

सृष्टि की सुरक्षा प्राकृतिक नियमों की संरक्षा पर निर्भर है। इन्हें 'ऋत' कहा गया है, जिसका अतिक्रमण कोई भी वस्तु नहीं कर सकती। भूमि और समुद्र सभी उस पर ही अवलम्बित है-*'ऋतमेव परमेष्ठि। ऋतं नात्येति किञ्चन। ऋते समुद्र आहितः। ऋते भूमिरियं श्रिता* (१.५.५.१)

आचार-दर्शन- तै.ब्रा. के अनुसार मनुष्य का आचरण देवों के समान होना चाहिए-इति *देवा अकुर्वत। इत्यु वै मनुष्याः कुर्वते।* (१.५.६.४)

सत्य-भाषण, वाणी की मिठास, तपोमय जीवन, अतिथि-सत्कार, संगठनशीलता, सम्पत्ति के परोपकार-हेतु विनियोग, मांस-भक्षण से दूर रहने तथा ब्रह्मचर्य के पालन पर विशेष बल दिया गया है। इनके अनुष्ठान में प्रमाद या अपराध करने पर निष्कपट भाव से प्रायश्चित्त का विधान है। आहिताग्नि व्यक्ति को कदापि असत्य नहीं बोलना चाहिए, क्योंकि तेजोमयता सत्य में ही है- *'आहिताग्निः न अनृतं वदेत्।'* उग्र वाणी भूख और प्यास की हेतु होने के कारण महापातक के सदृश है- *'अशनयापिपासे ह वा उग्रं वचः।'* (१.५.६.५)। ऋत और सत्य एक है- *'तदृतं तत्सत्यम्'* (११.५.५.४) तथा *'ऋतं सत्येऽधायि सत्यमृतेऽधायि।'* (३.७.७.४)। सत्य वह है, जो नेत्रों से देखकर बोला जाये, क्योंकि वाणी झूठ बोल जाती है और मन मिथ्या का ध्यान करने लग जाता है। इसलिए चक्षु ही विश्वसनीय है। व्यक्ति को निरन्तर असत्य से सत्य की ओर बढ़ने का प्रयत्न करना चाहिए, क्योंकि वह मनुष्यत्व से देवत्व की ओर अग्रसर होने का द्योतक है- 'अनृतात् सत्यमुपैमि। मानुषाद्दैव्यमुपैमि। दैवी वाचं यच्छामि' (१.२.१)।

तपोमय जीवन तै.ब्रा. में प्रतिपादित दूसरा महनीय जीवनमूल्य है। तपस्या से देवों ने उच्च स्थिति प्राप्त की, ऋषियों ने स्वर्गिक सुख पाया और अपने शत्रुओं का विनाश किया- *'तपसा देवा देवतामग्र आयन्। तपसर्षयः स्वरन्वविन्दन्। तपसा सपत्नान् प्रणुदामरातीः'* (३.१२.३.१)। तप माता, पिता एवं पुत्र सभी कुछ है। सम्पूर्ण विश्व उसी पर केन्द्रित है। अतएव वह सर्वाधिक आदरणीय है (३.१२.३.१.)

श्रद्धा भी विशिष्ट जीवन-मूल्य के रूप में उल्लिखित है। लोक की प्रतिष्ठा श्रद्धा से ही है। अमृत का दोहन करती हुई श्रद्धा कामना की बछेरी है। वह संसार की पालिका है- *'श्रद्धया देवो देवत्वमश्नुते। कामवत्सामृत दुहाना। श्रद्धा देवी प्रथमजा ऋतस्य। विश्वस्य भर्त्री जगतः प्रतिष्ठा। तां श्रद्धां हविषा यजामहे'* (३.१२.३.२)।

तै.ब्रा. के अनुसार आहिताग्नि व्यक्ति को न तो मांसभक्षण करना चाहिए और न स्त्री-गमन ही करना चाहिए (२.४.६.८) जिस सम्पत्ति से यज्ञादि परोपकार और सार्वजनीन कृत्यों का अनुष्ठान होता रहता है, दान-पुण्य होते रहते हैं, उसका कदापि विनाश नहीं

होता। न तो उसे शत्रु ले जाते हैं और न शत्रु क्षति पहुँचाते हैं-*'न ता नशन्ति न दभाति तस्करः। नैना अमित्रो व्यथिरादधर्षति। देवाश्च याभिर्यजते ददाति च'।* (३.७.७.११)। सबके प्रति मैत्री-भाव पर भी तै.ब्रा. में बल दिया गया है। सात पगों की भी यात्रा जिनके साथ हुई हो, वे सभी मित्र हैं। उनके प्रति सख्यभाव को कभी क्षति नहीं पहुँचने देनी चाहिए-'सखायः सप्तपदा अभूम। सख्यं ते गमेयम्। *सख्यात्ते मा योषम्। सख्यान्मे मा योष्ठाः'* (३.७.७.११)। तै.ब्रा. के अनुसार मनुष्य का मन ही सर्वोच्च प्रजापति है। सभी क्रियाएँ उसी से सम्पन्न होती हैं, अतएव मन की शुद्धि परम आवश्यक है-*'मन इव हि प्रजापतिः'* (२.२.६.२) तथा-*''येन पूतस्तरति दुष्कृतानि''* (३.१२.३.४)। मन की शुद्धि के सन्दर्भ में बहुविध कामनाओं का परित्याग भी आवश्यक है, क्योंकि वे समुद्र के समान अपार है-*'समुद्र इव हि कामः। नैव हि कामस्यान्तोऽस्ति।'*

इस प्रकार तै. ब्रा. में मनुष्य के चतुर्दिक् अभ्युत्थान और उदात्त-दृष्टि से जीवन-पथ पर आरोहण के निमित्त अत्यन्त प्रशस्त आचार-दर्शन की प्रस्तुति दिखलाई देती है।

संस्करण-अब तक इसके तीन संस्करण सम्पादित हुए हैं-जिन का पौनःपुन्येन मुद्रण होता रहता है। प्रथमतः मुद्रित संस्करण ये हैं- (१) राजेन्द्रलाल मित्र के द्वारा सायण-भाष्य सहित सम्पादित तथा कलकत्ता से १८६२ में प्रकाशित, (२) सायण-भाष्य सहित, आनन्दाश्रम, पुणे से १६३४ में प्रकाशित, (३) भट्टभास्कर-भाष्य सहित, महादेवशास्त्री द्वारा सम्पादित तथा मैसूर से प्रकाशित। अन्तिम दोनों संस्करणों का पुनः मुद्रण हो चुका है।

४. सामवेदीय-ब्राह्मण-

सामवेद के ब्राह्मणों की संख्या-अन्य वेदों के ब्राह्मणों की अपेक्षा, संख्या की दृष्टि से, सामवेदीय ब्राह्मणग्रन्थ सर्वाधिक हैं। सुदीर्घकाल से यह मान्यता है कि सामवेद (कौथुम) के आठ ब्राह्मणग्रन्थ हैं, जैसा कि भट्ट कुमारिल का कथन है-

ब्राह्मणानि हि यान्यष्टौ सरहस्यान्यधीयते।
छन्दोगास्तेषु सर्वेषु न कश्चिन्नियतः स्वरः।।[1]

इसी का समर्थन सायणाचार्य ने भी किया है-

अष्टौ हि ब्राह्मणग्रन्थाः, प्रौढं ब्राह्मणमादिमम्।
षड्विंशाख्यं द्वितीयं स्यात् ततः सामविधिर्भवेत्।।

१. **तन्त्रवार्तिक**, १.३.१२, आनन्दाश्रम-संस्करण, पृ. १४०

आर्षेयं देवताध्यायो भवेदुपनिषत् ततः।
संहितोपनिषद् वंशो ग्रन्था अष्टावितीरिताः।।[1]

इस प्रकार ताण्ड्य-महाब्राह्मण के साथ ही षड्विंश, सामविधान, आर्षेय, देवताध्याय, छान्दोग्य तथा संहितोपनिषद् संज्ञक ब्राह्मणों का भी सम्बन्ध कौथुम-शाखा से बतलाया जाता है। कौथुम और राणायनीय शाखाओं में मात्र कुछ उच्चारणजन्य अन्तर ही है, इसलिए उस शाखा से भी ये सभी सम्बद्ध मान लिये जाते हैं। ये सभी उपलब्ध हैं। तलवकार-सहित आठ ब्राह्मणग्रन्थ उपलब्ध और मान्य हैं। तलवकार-सहित जैमिनीय-शाखा के अब तक केवल तीन ब्राह्मण ही प्रकाशित हो सके हैं; वे हैं- जैमिनीय-ब्राह्मण, जैमिनीय-आर्षेयब्राह्मण और जैमिनीयोपनिषद्-ब्राह्मण।

सामवेद के अनुपलब्धब्राह्मण-

डॉ. वटकृष्ण घोष ने कतिपय ऐसे सामवेदीय ब्राह्मणों के उद्धरण उपलब्ध कराये हैं, जो यद्यपि मूलरूप में प्राप्त नहीं होते, किन्तु उनके उद्धरण विभिन्न ग्रन्थों में हैं।[2] इनमें से दो ब्राह्मण मुख्य हैं- (१) शाट्यायन-ब्राह्मण तथा (२) भाल्लवि-ब्राह्मण।

शाट्यायन ब्राह्मण-शाट्यायन ब्राह्मण के ७० उद्धरणों में से अधिकांश ऋग्वेद के सायण-भाष्य[3] तथा तां.ब्रा. के सायण भाष्य[4] में मिल जाते हैं। चार-पाँच उद्धरण ब्रह्मसूत्र के शाङ्कर-भाष्य में भी हैं।[5] शाट्या.ब्रा. के बहुसंख्यक उद्धरणों के जैमि. ब्रा. में उपलब्ध होने से प्रतीत होता है कि शाट्यायन और जैमिनि ब्राह्मणों का कदाचित् एकीकरण हो गया। प्रो. कलान्द ने भी इसी प्रकार की संभावना व्यक्त की है।[6] संभवतः सायण के सम्मुख भी शाट्यायन-ब्राह्मण अपने सम्पूर्ण मूलस्वरूप में उपलब्ध नहीं रहा होगा; अन्यथा वे इसको 'शाट्यायनमुनिना' या 'शाट्यायनेन'-इस प्रकार के एकवचनान्त व्यक्तिवाचक नाम-निर्देश से उद्धृत नहीं करते।

भाल्लविब्राह्मण- सामवेद की भाल्लविशाखा का उल्लेख तां.ब्रा. में है। इसका निर्देश कतिपय श्रौतसूत्रों के अतिरिक्त महाभाष्य (४.२.१०४) तथा काशिका (४.२. ६६; ४.३.१०५) में भी है।

इसमें कोई सन्देह नहीं है कि ब्राह्मण-साहित्य अत्यन्त विशाल रहा है और इस महती

---

१. **सामवि.-ब्रा.**-भाष्य उपक्रमणिका।
२. वटकृष्ण घोष, **'कलेक्शन आफ फैग्मेन्टस फ्राम लॉस्ट ब्राह्मणाम्'** कलकत्ता, १६३५.
३. **ऋ.सं.** १.१०५.१०; ७.३३.७; ८.६१.१; ८.६१.५ पर सायणभाष्य।
४. **तां.ब्रा.** के क्रमशः ४.२.१०; ४.३.२; ४.५.१४ और ४.६;२३ अंशों पर सायण-भाष्य।
५. **ब्रह्मसूत्र**, ३.३.२५; ३.३.२६; ४.१.१६ तथा ४.१.१७ पर शाङ्कर-भाष्य।
६. **पंचविंश-ब्राह्मण** की भूमिका, पृष्ठ १८।

राशि में से अनेक आज उपलब्ध नहीं है।

सामवेदीय ब्राह्मणों का वर्गीकरण-

सामवेदीय ब्राह्मणों का वर्गीकरण पारम्परिक रूप से दो कोटियों में किया जाता है-ब्राह्मण और अनुब्राह्मण। जो ब्राह्मण के परम्परागत लक्षण का पालन करते हैं वे ब्राह्मण हैं तथा जो ब्राह्मण के सदृश हैं वे अनुब्राह्मण हैं। 'अनुब्राह्मणं' शब्द पाणिनीय अष्टाध्यायी के 'अनुब्राह्मणवादिनि'[1] सूत्र में भी है, जिसका अभिप्राय है ब्राह्मणसदृश ग्रन्थ। उपर्युक्त आठ सामवेदीय ब्राह्मणों में से ताण्ड्य तथा षड्विंश को ब्राह्मण और सामविधान, आर्षेय, देवताध्याय, उपनिषद्, संहितोपनिषद् और वंश ब्राह्मणों को विद्वानों ने अनुब्राह्मण कहा है।[2]

सामवेदीय ब्राह्मणों का परिचय यहाँ उसी क्रम से प्रस्तुत है, जिस क्रम से सायणाचार्य ने अपनी भाष्य-भूमिकाओं में उनका उल्लेख किया है-

१. ताण्ड्य-ब्राह्मण के प्रवचनकर्ता-

स्वयं तां. ब्रा. से इस पर कोई प्रकाश नहीं पड़ता कि इसका रचयिता कौन है। हाँ, परम्परा के अनुसार ताण्डि नामक किन्हीं सामवेद के आचार्य के द्वारा प्रोक्त होने के कारण यह ताण्डि अथवा ताण्ड्य ब्राह्मण के नाम से प्रसिद्ध है।[3] सामवि. ब्राह्मण (३.९.३) में सम्प्रदायप्रवर्तक आचार्यों की जिस परम्परा का उल्लेख है, तदनुसार तण्डि और शाट्यायन बादरायण के शिष्य थे। ऋषि तण्डि से प्रारम्भ होने वाले गोत्र का उल्लेख वंश-ब्राह्मण (२.६) में भी है। अग्निचिति के सन्दर्भ में श.ब्रा. (५.१.२.२५) में ताण्ड्य नामक आचार्य का उल्लेख है। सामविधान का उल्लेख विशेष प्रामाणिक प्रतीत होता है, क्योंकि तण्डि और शाट्यायन शाखाओं का युगपद् अन्यत्र भी नाम-निर्देश हुआ है।[4] प्रतीत होता है कि कौथुम-शाखा की उपशाखाओं में ताण्ड्य का महत्त्व सर्वाधिक रहा है, क्योंकि शंकराचार्य ने छान्दोग्योपनिषद् का निर्देश ताण्डिशाखियों की उपनिषद् के रूप में

---

१. **अष्टाध्यायी**, ४.२.६२

२. द्र. सत्यव्रत सामश्रमी आर्षेय-ब्राह्मण का मुखपृष्ठ;
'ताण्ड्यांशभूतानि ताण्ड्यपरिशिष्टभूतानि वा अनुब्राह्मणानि वा अपराण्यपि सप्ताधीयन्ते'-
निरुक्तालोचन, पृष्ठ १९७,

३. (क). चित्रस्वामि शास्त्री, **तां.ब्रा.**, पुरस्तात् निवेदनम्, पृष्ठ २
(ख) इस परम्परा का समर्थन जैमि.ब्रा. के उस अंश से होता है, जहाँ कहा गया है-
'तदु होवाच ताण्डयः।' आपस्तम्ब श्रौ.सू. में इसे 'ताण्ड्यकम्' कहा गया है। लाट्यायन
श्रौ.सू. (८.१०.१७) में 'पुराणम् ताण्ड्यम्' उल्लिखित है। कलान्द ने यद्यपि यहाँ किसी दूसरे
प्राचीन ब्राह्मण का संकेत माना है, किन्तु उनके समर्थन में वस्तुतः कोई गम्भीर युक्ति नहीं है।
भाष्यकार अग्निस्वामी ने तां.ब्रा. को 'ताण्ड्यप्रवचन' नाम दिया है।

४. अन्येऽपि शाखिनः ताण्डिनः शाट्यायिनः-**ब्रह्मसूत्र**, शाङ्करभाष्य ३.३.२७

ही किया है।[1]

ताण्ड्य-ब्राह्मण का स्वरुप-ताण्ड्य-ब्राह्मण का नामान्तर, २५ अध्यायों में विभक्त होने के कारण, पंचविंश-ब्राह्मण भी है। आकार-प्रकार की विशालता और वर्ण्यविषयों की गरिमा के कारण यह महाब्राह्मण तथा प्रौढ़ब्राह्मण के नामों से भी जाना जाता है। सुसन्तुलित निरूपण-शैली के कारण तां.ब्रा. की प्रौढ़ता स्वयंमेव लक्षित हो जाती है। ऐतरेयादि ब्राह्मणों के समान इसमें भी ५ अध्यायों को 'पंचिका' कहने की परम्परा है; इस प्रकार तां.ब्रा. पंचपंचिकात्मक है।

विद्वानों का विचार है कि ऐतरेयादि अन्य वेदों के ब्राह्मणों के समान सामवेदीय तां.ब्रा. में भी मूलतः ४० अध्याय होने चाहिए। षड्विंश और उपनिषद् ब्राह्मणों को मिलाकर यह संख्या सम्पन्न भी हो जाती है। इसके अनुसार काशिकोक्त 'चत्वारिंशब्राह्मण' शब्द तां.ब्रा. के ही ४० अध्यायात्मक स्वरूप के ज्ञापनार्थ प्रयुक्त है[2]। यद्यपि षड्गुरुशिष्य का मत इसके विपरीत है।[3] इस सन्दर्भ में सत्यव्रत सामश्रमी ने सर्वाधिक दृढ़ता से तां.ब्रा. के चत्वारिंशदध्यायात्मक स्वरूप का समर्थन किया है।[4] षड्विंश तो स्पष्ट रूप से तां.ब्रा. का भाग है।

ताण्ड्य-ब्राह्मण का प्रतिपाद्यविषय- तां.ब्रा. का प्रमुख प्रतिपाद्य विषय सोमयाग है। अग्निष्टोमसंस्थ-ज्योतिष्टोम से आरम्भ करके सहस्रसंवत्सरसाध्य सोमयागों का इसमें मुख्यतः विधान किया गया है। इनके अंगभूत स्तोत्र, स्तोम और उनकी विष्टुतियों के प्रकार एवं स्तोमभाग इसमें विस्तार से विहित हैं। अध्यायानुसार विषय-वस्तु का संक्षिप्त विवरण इस प्रकार है-

१-उद्गाता के लिए पठनीय यजुषात्मक मन्त्र।

२-३-त्रिवृत्-पंचदशादि स्तोमों की विष्टुतियां।

४-५-समस्त सत्रयागों के प्रकृतिभूत गवामयन का वर्णन।

६-९ (१२वें खण्ड तक)-ज्योतिष्टोम, उक्थ्य तथा अतिरात्रसंस्थ-यागों का वर्णन। नवमाध्याय के शेष खण्डों में विभिन्न प्रायश्चित्त-विधियों का वर्णन।

१०-१५- द्वादशाह यागों का वर्णन।

---

१. यथा ताण्डिनामुपनिषदि, वही, ३.३.३६।

२. **काशिका**, ५.१.६२

३. **ऐत.ब्रा.** की सुखप्रदा व्याख्या।

४. 'अध्यायानाम् संकलनया चत्वारिंशदध्यायात्मकम् कौथुमब्राह्मणं सम्पद्यते ताण्ड्यनाम'। -**त्रयीपरिचय**, पृष्ठ १२१; 'पञ्चविंशं षड्विंशं ब्राह्मणं च छान्दोग्योपनिषच्च-मिलित्वा ताड्यमहाब्राह्मणं भवति। -सातवलेकर, **सा.वे.**; भूमिका, पृष्ठ १३,

१६-१९- विभिन्न एकाह यागों का वर्णन।

२०-२२- अहीन यागों का निरूपण।

२३-२५-सत्र-यागों का विधान।

कुल मिलाकर ७८१६११ सुत्याक १७८ सोमयाग इसमें निरूपित हैं।

इस प्रकार तां.ब्रा. का मुख्य निरूप्य विषय सोमयाग एवं तद्गत सामगान की प्रविधि का प्रस्तवन है। विविध प्रकार के साम, उनके नामकरणादि से सम्बद्ध आख्यायिकाएँ और निरुक्तियां भी प्रसंगतः पुष्कल परिमाण में आई हैं। यज्ञ के विभिन्न पक्षों के सन्दर्भ में आचार्यों के मध्य प्रचलित विवादों और मत-मतान्तरों का उल्लेख भी है। तां.ब्रा. में निरूपित व्रात्ययज्ञ का निर्देश भी यहाँ आवश्यक है, जो सामाजिक एवं सांस्कृतिक दृष्टि से अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। ब्राह्मणयुगीन भौगोलिक सामग्री भी इसमें प्राप्य है।

सोमयागों के विधान में क्रम की दृष्टि से कात्यायन और आपस्तम्ब सदृश प्रमुख श्रौतसूत्रकार ताण्ड्योक्त क्रम का ही अवलम्बन करते हैं।[1]

ताण्ड्य-ब्राह्मण का वैशिष्ट्य- ता.ब्रा. की रचना का समय विक्रम से तीन सहस्रपूर्व प्रतीत होता है। कुरु-पांचाल जनपदों से नैमिषारण्य और खाण्डव वनों के मध्य और सरस्वती-दृषद्वती नदियों तथा गंगा-यमुना की विस्तृत अन्तर्वेदी में, जिस संस्कृति का उस समय विकास हुआ, उसके सामाजिक, राजनैतिक एवं आर्थिक जीवन का सुविशद विवरण ताण्ड्य में प्राप्त होता है। तत्कालीन जनपदों और नदियों का विस्तृत भौगोलिक विवरण ताण्ड्य-ब्राह्मण को गहरी ऐतिहासिक अर्थवत्ता देता है। व्रात्यसमस्या उत्तरवैदिक काल की प्रमुख सामाजिक-धार्मिक प्रहेलिका रही है। यद्यपि अथर्ववेद और वाजसनेयिसंहिताओं में भी व्रात्यविषयक विवरण है, किन्तु ताण्ड्य से इस पर प्रामाणिक और स्पष्ट प्रकाश पड़ता है। तदनुसार व्रात्य भारतीय जन-समाज के ऐसे आचारहीन अंग थे, जिनकी वैदिक कर्मकाण्ड के प्रति अनास्था थी। उन्हें पुनः भारतीय समाज में, संस्कृत कर लाने के लिए व्रात्यस्तोम यागों की योजना की गई। इन यागों के सन्दर्भ में, ताण्ड्य में विस्तृत विवरण प्राप्त होता है। 'यतियों' का भी ऐसा ही पथभ्रष्ट वर्ग था। साहित्यिक दृष्टि से, ताण्ड्य में, 'कवि' और 'काव्य' दोनों शब्द प्राप्त होते है। ताण्ड्य के आरम्भ में ही काव्य की अधिष्ठात्री वाग् देवी से प्रार्थना की गई है- *'देवि वाग्। यत्ते मधुमत् तस्मिन् मा धाः'*

'मनुष्यदेवाः', 'यजमानो वै प्रस्तरः' (१.३.१), 'पशवो वै बृहद्रथन्तरे' प्रभृति लाक्षणिक प्रयोग ताण्ड्यब्राह्मण की अभिव्यक्ति-भंगिमा को तीक्ष्णता प्रदान करते हैं। यज्ञ के द्रव्यमय रूप के स्थान पर शनैःशनैः जिस आत्म-यज्ञात्मक रूप का वर्णन आगे हुआ, उसके बीज

---

१. ताण्ड्य-ब्राह्मण के विषय में विशद अध्ययन के लिए देखिए लेखक का ग्रन्थ **सामवेदीय ब्राह्मणों का परिशीलन** (प्राप्तिस्थान-३४६, कानूनगोयान, बाराबंकी, उ.प्र.)

ताण्ड्य-ब्राह्मण में ही दिखलाई दे जाते हैं। सहस्रसंवत्सरसाध्य-विश्वसृजामयन याग (तां.ब्रा. २५.१८.२) में, प्रतीकात्मकता और मानवीकरण के माध्यम से आत्मयज्ञ की ही वस्तुतः उद्भावना की गई है। इस यज्ञ में तपस्या, ब्रह्म, इरा, अमृत, भूत-भविष्यत्काल, ऋतुओं, सत्य, यश, बल, आशा अहोरात्र और मृत्यु ने विभिन्न ऋत्विजों और द्रव्यों का स्थान ग्रहण कर यज्ञ-सम्पादन किया। आशा को हविष्य बतलाकर जीवन की यज्ञरूपता का ही प्रकारान्तर से प्रतिपादन किया गया है।

साम-गान के साथ ही वीणा प्रभृति वाद्यों तथा उनके अपघाटिला और वाण सदृश प्रभेदों का विवरण ताण्ड्य में है। आख्यायिकाओं का भी ता.ब्रा. अनन्त आकर है। कुल १८० आख्यायिकाएँ इसमें हैं। दस्यु के हृदय-परिवर्तन तथा गन्धर्वों और अप्सराओं की प्रेमलीलाविषयिणी आख्यायिकाएँ इसे रोचकता प्रदान करती है।

ताण्ड्य-ब्राह्मण के उपलब्ध संस्करण ये हैं-

(क) आनन्दचन्द्र वेदान्तवागीश द्वारा संपादित, कलकत्ता, १८७०-७४,

(ख) पं. चिन्नस्वामिशास्त्री तथा पं. पट्टाभिरामशास्त्री के द्वारा दो भागों में सम्पादित तथा चौखम्बा वाराणसी संस्कृत प्रतिष्ठान से प्रकाशित (सन् १९२४ तथा १९३६)। इसी का कुछ वर्षों पूर्व पुनर्मुद्रण भी हो गया है। (१९८९)।

(ग) डॉ. लोकेशचन्द्र द्वारा सरस्वती-विहारस्थित ताण्ड्य महाब्राह्मण के हस्तलेख का छाया-मुद्रण।

(घ) W. Caland का अंग्रेजी अनुवाद 'The BRAHMANA of Twenty Five Chapters, Calcutta, 1931.

२. षड्विंश-ब्राह्मण

षड्विंश-ब्राह्मण कौथुमशाखीय सामवेद का द्वितीय महत्त्वपूर्ण ब्राह्मणग्रन्थ है। जैसा कि पूर्वतः संकेत किया गया, षड्विंश कदाचित् तां.ब्रा. का भाग माना जाता रहा है। भाष्योपक्रमणिका में सायण ने इसे 'ताण्डकशेषब्राह्मण' कहा है। मूलतः इसमें सोमयागों के ताण्ड्यानूक्त विषयों का ताण्ड्य की श्रृङ्खला में विवेचन है, इस कारण भी यह तां.ब्रा. का परिशिष्ट प्रतीत होता है।

स्वरूप, विभाग तथा चयनक्रम- षड्.ब्रा. में सम्प्रति छः अध्याय हैं। नाम से प्रतीत होता है कि पहले कभी इन्हें एक ही अध्याय माना जाता होगा। षष्ठ अध्याय की विषय-वस्तु शेष पाँच अध्यायों की विषयवस्तु से भिन्न है, अतएव अद्भुत-ब्राह्मण के नाम से उस अंश की स्वतन्त्र मान्यता भी है। इस छठे अध्याय में प्रायश्चित्त और शकुनादि

अद्‌भुत कर्मों का वर्णन है। कहा जाता है कि यह अध्याय ग्रन्थ से परवर्ती काल में सम्बद्ध हुआ। इस सन्दर्भ में प्रमुख युक्ति यह दी जाती है कि पंचम अध्याय का परिसमापन 'इति' से हुआ है- *'तस्यानु तृप्तिं तृप्यति प्रजया पशुभिरन्नाद्येन तेजसा ब्रह्मवर्चसेनेति'* (५.७.३)। सायण-भाष्य से ज्ञात होता है कि 'इति' शब्द अध्याय की परिसमाप्ति का सूचक है। प्राचीन ग्रन्थों में सामान्यतया ग्रन्थ की समाप्ति या तो 'इति' से दिखलाई देती है या अन्तिम वाक्य की आवृत्ति से। छटे अध्याय का प्रारम्भ 'अथातः' से होना भी किसी नये ग्रन्थ के आरम्भ का द्योतक है- *'अथातोऽद्‌भुतानां कर्मणां शान्तिं व्याख्यास्यामः'* (६.१.१)। उदाहरण के लिए ब्रह्मसूत्र और मीमांसासूत्र को लिया जा सकता है, जिनका आरम्भ क्रमशः *'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' तथा 'अथातो धर्मजिज्ञासा'* से हुआ है। किन्तु हमारे विचार से इस *'अथातः'* का सम्बन्ध यहाँ नवीन ग्रन्थ के आरम्भ से न होकर नवीन वस्तु के निरूपण से है, जैसा कि सायण का कथन है कि इष्टप्राप्ति के साधनभूत कर्मों का निरूपण पहले पाँच अध्यायों में है और तत्पश्चात् अनिष्टपरिहार के साधनों का निरूपण षष्ठ अध्याय में है।

षड्.ब्रा. के अब तक प्रायः सात विभिन्न संस्करण प्रकाशित हुए हैं, जिनमें व्यवस्था और विन्यासगत विपुल अन्तर है। यहाँ प्रो. बी.आर शर्मा और डब्ल्यू.बी. बोली (W.B. Bolle) के संस्करणों के आधार पर इस अन्तर को यों निर्दिष्ट किया जा सकता है। बोली का संस्करण मूलतः एच.एफ. ईलसिंह (H.F. Eelsingh) के शोध प्रबन्ध पर आधृत है। उसमें छः प्रपाठकों को पाँच में ही समाविष्ट कर दिया गया है। यह निम्नप्रकार से किया गया है-

१. शर्मा-संस्करण के तृतीय अध्याय के १-३ खण्ड बोली-संस्करण में द्वितीय अध्याय के अन्तर्गत है।

२. शर्मा-संस्करण के तृतीय अध्याय के शेष खण्ड और सम्पूर्ण चतुर्थ अध्याय बोली-संस्करण में तृतीय अध्याय के अन्तर्गत है।

३. शर्मा-संस्करण का पंचम अध्याय बोली के संस्करण में चतुर्थ अध्याय है।

४. शर्मा-संस्करण का षष्ठ अध्याय बोली के संस्करण में पंचम अध्याय है। षष्ठ अध्याय के 'अद्‌भुत-ब्राह्मण' के नाम से प्राप्त हस्तलेखों से प्रतीत होता है कि पर्याप्त प्राचीनकाल से इसकी स्वतन्त्रग्रन्थ के रूप में मान्यता रही है।

प्रतिपाद्य विषय-अध्यायानुसार षड्.ब्रा. की विषय-वस्तु इस प्रकार है-

प्रथम अध्याय- इसमें कुल ७ खण्ड हैं, जिनमें से प्रथम दो खण्डों में सुब्रह्मण्या निगद का वर्णन है। सर्गादि में ब्रह्म और सुब्रह्म दो ही के अस्तित्वसूचक अंशों से प्रारम्भ

षड्.ब्रा. सुब्रह्मण्या निगद की गौरवमयी प्रशंसा करके यजमान को परामर्श देता है कि वह सुब्रह्मण्या के सर्वविधवेत्ता को ही सुब्रह्मण्य ऋत्विक् के पद पर नियुक्त करे। तृतीय खण्ड में तीनों सवनों के साम और उनके छन्दों का निरूपण है। चतुर्थखण्ड में ज्योतिष्टोम के सुत्याह के वाक् से पहले के कृत्यों तथा विश्वरूपागान का विधान है। पंचम खण्ड में वसिष्ठगोत्रोत्पन्न ब्राह्मण को ही ब्रह्मा के पद पर प्रतिष्ठित करने के लिए कहा गया है। प्रजापति ने भूः, भुवः और स्वः इन तीन महाव्याहृतियों को क्रमशः ऋग्वेद, यजुर्वेद और सामवेद से निस्सृत किया। इस खण्ड से तीन महाव्याहृतियों तथा प्रायश्चित्तपरक कृत्यों का भी विधान है। षष्ठ खण्ड में भी ज्ञात-अज्ञात त्रुटियों का प्रायश्चित्त विहित है। सप्तमखण्ड में अर्थवादपूर्वक सोमदेवविषयक अर्थात् सौम्य चरु के निर्वाप का विधान है।

द्वितीय अध्याय- इसमें भी ७ खण्ड हैं। १-३ खण्डों में अग्निष्टोमान्तर्गत बहिष्पवमान के रेतस्या और धूरगानों का विधान है। चतुर्थखण्ड में होता, अध्वर्यु, ब्रह्मा, उद्गाता और सदस्य प्रभृति ऋत्विजों तथा होत्राच्छंसी और चमसाध्वर्यु आदि उपऋत्विजों के यागगत प्रकीर्ण धर्मों का सामान्य निरूपण है। ५-७ खण्डों में तीनों सवनों में चमस-भक्षण हेतु उपहवादि का कथन है।

तृतीय अध्याय- प्रथम दो खण्डों में यह प्रदर्शित है कि होता आदि के द्वारा की गई भूलें यजमान के लिए हानिकारक होती हैं, अतएव उन्हें अपने कर्त्तव्यकर्म का पूर्णज्ञान प्राप्त करके यज्ञ को अङ्ग-वैकल्य से बचाये रखना चाहिए, क्योंकि यजमान की पशु-सम्पत्ति अध्वर्यु पर, कीर्त्ति होता पर, योगक्षेम ब्रह्मा पर और आत्मा उद्गाता पर आश्रित है। तृतीय खण्ड में ऋत्विक्-वरण, राजा से याग-भूमि की याचना और यागार्थ उपयुक्त भूमि का वर्णन है। चतुर्थ खण्ड में अवभृथ (स्नान) धर्म, यज्ञावशिष्ट द्रव्य का जल के समीप आनयन और रक्षोघ्न साम (अवभृथहेतुक) के गान-हेतुओं आदि का निरूपण है। ५-६ खण्डों में अभिचारयागों का विधान है, जिसके कारण इस ब्राह्मण का विशेष महत्त्व है। पंचम खण्ड में त्रिवृत्स्तोम की दो विष्टुतियों, षष्ठ में पंचदशस्तोम की विष्टुति, सप्तमखण्ड में सप्तदश स्तोम की विष्टुति, अष्टम में एकविंशस्तोम की विष्टुति तथा नवम में त्रिणवस्तोम की विष्टुति का वर्णन है।

चतुर्थ अध्याय- इसमें छः खण्ड हैं। प्रथम खण्ड में व्यूढद्वादशाह याग के धर्मों का छन्दों के क्रम-परिवर्तन का कथन करते हुए निरूपण है। वस्तुतः यहाँ केवल नौ दिनों के कृत्यों का ही विधान है, क्योंकि प्रायणीयाख्य प्रथम दिन, उदयनीयाख्य १२वें दिन तथा १०वें दिन के कृत्य सभी यागों में समान होते हैं। द्वितीय खण्ड में श्येनयाग नामक अभिचार-याग का निरूपण तथा उसके स्तोत्रगत स्तोमों और सामों का कथन है। तृतीय और चतुर्थखण्डों में त्रिवृदग्निष्टोम और संदंश-यागों का निरूपण है। पंचमखण्ड में वज्रयाग का विधान तथा वज्र और संदंश यागों में गीयमान सामों का वैशिष्ट्य प्रदर्शित

है। षष्ठ खण्ड वैश्वदेवाख्य त्रयोदशाह के निरूपण से सम्बद्ध है।

पंचम अध्याय- यह ७ खण्डों में विभक्त हैं प्रथम खण्ड में अग्निहोत्र-निरूपण करते हुए उसकी ज्योतिष्टोम से तुलना की गई है। यजमान के पात्र से आज्य के गिर जाने पर प्रायश्चित्त का विधान है। हुतावशिष्ट, हवि ही इसकी दक्षिणा बतलाई गई है। द्वितीय खण्ड में कहा गया है कि अग्निहोत्र के अनुष्ठान से ही अन्य यागसाध्य इष्ट भी साधित हो जाते हैं। इसके समर्थन-हेतु एक आख्यायिका भी प्रस्तुत की गई है। तृतीय और चतुर्थ खण्डों में औदुम्बरी और यज्ञयूप का वैशिष्ट्यसहित निरूपण है। पंचम खण्ड में सन्ध्योपासनाविषयक विवरण प्राप्य है। षष्ठ खण्ड में चन्द्रमा के घटने-बढ़ने का निरूपण हैं देवगण शुक्लपक्ष में सोम-पान की दीक्षा लेते हैं और कृष्णपक्ष में सोम का भक्षण करते हैं। पृथिवी, अन्तरिक्ष और द्युलोक-ये सोम-पान के तीन पात्र हैं। चन्द्रमा की १५ कलाएँ उपर्युक्त पात्रों के द्वारा देवताओं के भक्षण में काम आ जाती है और १६वीं कला औषधियों में प्रविष्ट हो जाती है। सप्तम खण्ड में स्वाहा देवता की उत्पत्ति, पारिवारिक सम्बन्ध और उसके अक्षरादि का कथन है।

षष्ठ अध्याय- जैसा कि पहले सङ्केत किया गया है, इस अध्याय में अद्भुत कर्मों-अनिष्टों तथा अपशकुनों-की शान्ति का विधान है। इसमें कुल १२ खण्ड हैं, जिनमें से प्रथम खण्ड में पलाश की समिधाओं से १००८ आहुतियों का विधान है। इन्द्र, यम, वरुण, धनद, अग्नि, वायु, सोम, और विष्णु इन आठ देवों के निमित्त आठ मन्त्र दिये गये हैं। अन्त में पठनीय स्वस्तिवाचन मन्त्र है। द्वितीय खण्ड में शत्रु-विजय के निमित्त होमविशेष का प्रतिपादन है। तृतीय खण्ड में इन्द्रविषयक अद्भुत होमविशेष का अनुष्ठान विहित है। यह तब करणीय है जब मणिनिर्मित आभूषणों अथवा माटा, घटादि की क्षति हो, चित्त-पीड़ा हो, राजकुल के साथ विवाद का प्रसंग हो, यान-छत्रादि अथवा गृह-भाग भंग हो जाये अथवा हाथियों और अश्वों में से किसी की मृत्यु हो जाये। चतुर्थ खण्ड में यम के निमित्त अद्भुत कर्मों का अनुष्ठान विहित है। इस अनुष्ठान के निमित्तविशेष हैं-अपने कुटुम्बियों अथवा पशुओं के शरीर में व्याधि हो; दुःस्वप्न, अनिद्रा अथवा क्षुधा-नाश की स्थिति हो; आलस्यादि से ग्रस्त हो। इसके लिये १०८ बार 'नाके.' (सा.म. ३२०) प्रभृति ऋक् का गान करके यम के निमित्त आहुति-पंचक प्रदेय है। पंचम खण्ड में वरुण से सम्बद्ध अद्भुतों की शान्ति का विधान है। यह क्षेत्रस्थ अथवा गृहगत अन्न को मूषकादि या अतिवृष्टि आदि से क्षति पहुँचने की स्थिति में करणीय है। उपर्युक्त कारणों के उपस्थित होने पर 'घृतवती' (साम. ३६८) ऋक् के गान तथा वरुण के निमित्त पाँच आहुतियां देने का विधान है। षष्ठ खण्ड में स्वर्ण, रजत, वेदूर्यादि की हानि होने पर कृतोद्योग के निष्फल होने पर, मित्रों के विद्वेष करने पर पिशाचादिजन्य उद्वेग होने पर, कष्टकर पक्षियों के घर में बसेरा बनाने पर वैश्रवणदेव के निमित्त होम विहित है।

इस कृत्य में वैश्रवण, यक्षाधिपति, हिरण्यपाणि, ईश्वर और सर्वपापप्रशमयिता इन पाँच नामों के निमित्त आहुतिपंचक देकर 'अभित्यं देवम्' (सामग्नि ४६४) मन्त्र गेय है। सप्तम खण्ड में अग्नि से सम्बद्ध अपशकुनों के निवारण की विधि उल्लिखित है। जब पृथिवी तड़-तड़ करके फटने लगे, उसमें कम्पन होने लगे, अनग्नि धूम उत्पन्न हो, बिना वर्षा के जल गिरे, जल में प्रक्षिप्त पत्थर न डूबे और प्रक्षिप्त मृतशरीर डूब जाये, अकाल पुष्प-फल उत्पन्न हों, तब यह अनुष्ठेय है। अष्टमखण्ड में वायुदेव से सम्बद्ध उत्पातों के शमनहेतु होमविशेष विहित है। इसके निमित्त विशेष है- वायु का अतिरेक अथवा अभाव, पर्वतों का टूट-टूटकर गिरना, घर में वन्य पशुओं का प्रवेश, आकाश में मांस-खण्ड और रुधिरादि की वर्षा, इत्यादि। नवम खण्ड में यजमान के द्वारा स्वर्गाभिमुख होकर क्षौम के अद्‌भुतों की शान्ति का विधान है। इस होम के ये निमित्तविशेष हैं-नक्षत्र टूटकर गिरने लगना, उल्कापात, अन्तरिक्ष में धूमकेतु का आविर्भाव, गायों के थनों से दूध के स्थान पर रक्तस्राव इत्यादि। दशम खण्ड में विष्णुजन्य अद्‌भुतों की शान्ति के निमित्त होमविशेष का सम्पादन विहित है। इसके निमित्त विशेष हैं-स्वप्न में अयाननद्ध अश्वादि का गमन देखना, देव-प्रतिमाओं का हंसना तथा पसीजना इत्यादि। इस कृत्य में स्वस्तिवाचन के साथ ब्राह्मण-भोजन तथा दक्षिणा का भी विधान है। ११वें खण्ड में रुद्र और १२वें में सूर्यदैवत्य अद्‌भुतों की शान्ति का विधान है।

इस प्रकार यह ब्राह्मणग्रन्थ श्रौतयागों के साथ ही लोक-विश्वासों के आधार पर चलने वाले समानान्तर धार्मिक विश्वासों से सम्बद्ध आनुष्ठानिक कृत्यों का भी श्रौतस्वरूप में ही प्रस्तावक है।

षड्.ब्रा. में यज्ञीय विधि-विधानों की व्याख्या के सन्दर्भ में प्रायः २४ आख्यायिकाएँ आई हैं। इनमें से इन्द्र और अहल्याविषयक आख्यान, जिसका पुराणों में परवर्ती काल में प्रचुर पल्लवन हुआ, यहाँ विशेषरूप से उल्लेख्य है।

षड्विंशब्राह्मण के विभिन्न संस्करणों में प्रो.बी.आर. शर्मा का १९६७ में तिरुपति से प्रकाशित संस्करण श्रेष्ठ है।

७. सामविधान-ब्राह्मण[1]

सामविधान ब्राह्मण का वैशिष्ट्य-सामवेदीय ब्राह्मणों के मध्य इसका तृतीय स्थान है। ताण्ड्य और षड्विंश-ब्राह्मण शाखान्तरीय ब्राह्मणों के समान अपने को श्रौतयागों के विवेचन तक ही सीमित रखते हैं। इसके विपरीत सामवि.ब्रा. जादू-टोने से सम्बद्ध सामग्री

---

१. बी.आर. शर्मा द्वारा सम्पादित तथा १९६५ में तिरुपति से प्रकाशित सायण तथा भरतस्वामि-कृत भाष्यों सहित संस्करण श्रेष्ठ है।

का भी प्रस्तावक है। इसमें प्रतिपादित विषय अधिकांशतया धर्मशास्त्र के क्षेत्र में आ जाते हैं। तात्पर्य यह कि सामवि.ब्रा. में श्रौतयागों के साथ ही प्रायश्चित्त-प्रयोग, कृच्छ्रादि व्रत, काम्ययाग तथा विभिन्न लौकिक प्रयोजनानुवर्तित अभिचार कर्मादि भी निरूपित हैं। इस प्रकार विषय-वस्तु की दृष्टि से इस ब्राह्मण का फलक बहुत व्यापक है। ब्राह्मणग्रन्थों के मध्य इसके वैशिष्ट्य के निम्नाङ्कित प्रमुख कारण हैं-

१. यज्ञविषयक दृष्टिकोण के विकास-बिन्दुओं को इसमें सरलता से परिलक्षित किया जा सकता है। यज्ञ का द्रव्यात्मक रूप, जिसके अनुष्ठान में प्रचुर समय एवं धन की आवश्यकता होती है, शनैःशनैः सरल स्वरूप दिखाई देता है। जपयज्ञ एवं स्वाध्याय-यज्ञ के रूप में यज्ञ का जो उत्तरोत्तर विस्तृत विकसित रूप आरण्यकों एवं उपनिषदों में उभरा है, उसके मूलबिन्दु सामवि.ब्रा. में निहित है। श्रौतयागों के समान ही इसमें स्वाध्याय एवं जप-तप को भी महत्त्व प्रदान किया गया है। सामवि. ब्रा. में उन लौकिक कामनाओं की पूर्ति के लिए मात्र साम-गान का विधान किया गया है, अन्यत्र जिनके लिए बहुव्यय और दीर्घकालसाध्य याग विहित हैं।

२. साम-गान को इसमें सृष्टि के लिए जीवन-साधन के रूप में बतलाया गया है- *'स वा इदं विश्वं भूतमसृजत। तस्य सामोपजीवनं प्रायच्छत्'* (१.१.६)

३. देवशास्त्रीय दृष्टि से इस ब्राह्मण में अनेक नवीन तथ्य उपलब्ध होते हैं। एक स्थल पर उदक-तर्पण के सन्दर्भ में मन्त्र दिया गया है- *'नमोऽहमाय मोहमाय मंहमाय नमो नमः'* (१.२.७)। इसके देवता के विषय में सायण तक ने अपनी असमर्थता प्रकट की है- *'यद्यप्यत्र देवताविशेषः स्पष्टो न प्रतीयते।'* तात्पर्य यह कि उपर्युक्त मन्त्र में आये अहम, मोहम और मंहम सदृश देव-नाम देवों की पारम्परिक नामावली से भिन्न हैं। धन्वन्तरि, जो पुराणों में समुद्र-मन्थन से उद्भूत बतलाये गये हैं और आयुर्वेद के प्रवर्तक माने गये हैं, उन्हें इस ब्राह्मण में वरुण के साथ विशेषरूप से समीकृत किया गया है-'वरुणाय धन्वन्तरये' (१.३.८)। सायण के अनुसार 'धन्व' का अभिप्राय जलरहित स्थान है, उसे वृष्टि के जल से तृप्त करने के कारण वरुण का 'धन्वन्तरि' नाम सार्थक है। 'विनायक' और 'स्कन्द' का देवों के मध्य उल्लेख भी उल्लेखनीय है। (१.४.१६-२०)

इनके अतिरिक्त भाषाशास्त्रीय एवं सांस्कृतिक दृष्टि से भी इस ब्राह्मण का विशेष महत्त्व है। सर्वाधिक महत्त्व है साम-गानों की प्रस्तुति के सन्दर्भ में, क्योंकि इसमें कतिपय ऐसे मन्त्र-प्रतीक आये हैं, जिनकी वर्तमान सामवेद-संहिता से पहचान नहीं हो पाती।

विभाग, चयन-क्रम एवं प्रतिपाद्य विषय- सम्पूर्ण सामवि.ब्रा. तीन प्रपाठकों और २५ अनुवाकों में विभक्त है। प्रपाठक-क्रम से विषय-वस्तु का विवरण इस प्रकार है- प्रथम प्रपाठक के प्रथम अनुवाक में प्रजापति की उत्पत्ति और उनके द्वारा भौतिक सृष्टि, साम-प्रशंसा और निर्वचन, सामस्वरों के देवता, देवों के निमित्त यज्ञ और यज्ञ के अनधिकारियों के लिए स्वाध्याय तथा तप का विधान है। द्वितीय अनुवाक में कृच्छ्र और अतिकृच्छ्र व्रतों का स्वरूप तथा फल उल्लिखित है। तृतीय अनुवाक में स्वाध्याय और अग्न्याधेय के सामान्य नियम, पवमान दर्शपूर्णमास, अग्निहोत्र, पांचरात्रिक-प्रयोग, पशुबन्ध और सौत्रामणी-प्रयोगों का उल्लेख है। चतुर्थ अनुवाक में कतिपय श्रौतयागों के साथ रुद्रादि की प्रीति के साधनस्वरूप साम-गान विहित हैं। पंचम से अष्टमपर्यन्त अनुवाकों में अश्लील-भाषण, चोरी, अगम्यागमन, अग्राह्य-ग्रहणादि विषयक प्रायश्चित्त दिये हुए हैं।

सम्पूर्ण द्वितीय प्रपाठक और तृतीय प्रपाठक के प्रथम तीन अनुवाकों में काम्य, रोगादि-जन्यभयशमनार्थ, क्षेमार्थ और वशीकरणहेतुक विभिन्न प्रयोग उल्लिखित हैं। चतुर्थ से अष्टम पर्यन्त अनुवाकों में वैविध्यपूर्ण सामग्री है, जिसमें अभीष्ट की सिद्धि अथवा असिद्धि-विषयिणी परीक्षा, राज्याभिषेक-प्रयोग, अद्भुत-अभिचार-शान्ति, युद्धविजय के निमित्त प्रयोग तथा पिशाचों के वशीकरणार्थ, पितरों और गन्धर्वों के दर्शनार्थ, गुप्तनिधि की प्राप्ति के निमित्त तथा अन्य बहुत से काम्य-प्रयोग दिये गये हैं। नवम प्रपाठक के अन्त में तीन विषयों-सामसम्प्रदाय-प्रवर्तक आचार्यों का अनुक्रम, अध्ययन के अधिकारियों तथा उपाध्याय की दक्षिणा का निरूपण करके ग्रन्थ का समापन हो जाता है।

इस प्रकार श्रौत एवं तान्त्रिक विधि-विधानों के समन्वय के सन्दर्भ में सामवेदीय ब्राह्मणग्रन्थों के मध्य इसका स्वतन्त्र वैशिष्ट्य है।

इस पर अब तक सायण तथा भरतस्वामी के भाष्य मुद्रित हुए हैं। १३वीं शती ई. के भरतस्वामी की व्याख्या में उन स्थलों पर भी प्रकाश डाला गया है, जिन्हें सायण ने अव्याख्यात रूप में छोड़ दिया था।

८. आर्षेय-ब्राह्मण

सामवेदीय ब्राह्मणों के मध्य आर्षेय-ब्राह्मण का चतुर्थ स्थान है। इसके प्रतिपाद्य विषय के सन्दर्भ में, ग्रन्थारम्भ में कहा गया है- *'अथ खल्वयमार्षप्रदेशो भवति'* (१.१.१) । तदनुसार इसमें सामवेद के ऋषियों से सम्बद्ध विवरण है। नामधेय से भी यही स्पष्ट होता है, किन्तु व्यवहारतः न तो यह साम-गान के ऋषियों का कथन करता है और न ही ऋषि-गायकों की ही व्यापक सूची प्रस्तुत करता है। इसमें केवल गानों के नाम उनके प्रसिद्ध नामान्तरों के साथ प्रदत्त हैं। प्रायः गानों के नाम उन ऋषियों के नाम पर हैं, जिन्होंने उनकी योजना की है। अतएव आर्षेय-ब्राह्मण का नामकरण इस दृष्टि से सार्थक

है कि इसकी विषय-वस्तु ऋषियों से सम्बद्ध है। चार प्रकार के साम-गानों में से आर्षेय का सम्बन्ध मात्र प्रथम दो गानों- ग्रामगेय और अरण्यगेय से है, जो महानाम्न्यार्चिक के साथ मिलकर सामसंहिता के पूर्वार्चिक भाग के अन्तर्गत हैं। आर्षेय-ब्राह्मण ऊह और ऊह्यगानों पर विचार नहीं करता।

सामगानों का नामकरण प्रायः पाँच आधारों पर हुआ है, जिनके कारण गानों की पाँच कोटियाँ बन गई हैं। गानों का नामकरण जिन आधारों पर हुआ है, वे ये हैं-

क. उन ऋषियों के नामों के आधार पर, जिन्होंने उनका साक्षात्कार किया; यथा-सैन्धुक्षित, औशन आदि।

ख. ऋक् के प्रारम्भिक पदों के आधार पर, जैसे-विशोविशीय, यज्ञायज्ञीय आदि।

ग. निधन (गान का अन्त्यभाग) के आधार पर, जैसे-सुतं रयिष्ठीय, दावसुनिधन इत्यादि।

घ. प्रयोजनमूलक, जैसे संवर्ग, रक्षोघ्न इत्यादि।

ङ. जो इनमें से किसी श्रेणी में नहीं आते, जैसे वीङ्क, इत्यादि।

इनमें से प्रथम कोटि के नाम ही उनके साक्षात्कर्त्ता ऋषियों के नामों पर प्रकाश डालते हैं। अन्य चार प्रकार के नामों की स्थिति इसके विपरीत है। इस कारण आर्षेय-ब्राह्मण गानों के नाम देते समय उनके ऋषियों के नामों का भी उल्लेख कर देता है, यथा-*'अग्नेर्वैश्वानरस्य यज्ञायज्ञीयम्'* (१.५.१), *'प्रजापतेः सुतं रयिष्ठीये'* (२.४.७), *'अग्नेर्वैश्वानरस्य राक्षोघ्नमत्रैर्वा वसिष्ठस्य वीङ्कम्'* (१.७.३) इत्यादि। इस सन्दर्भ में यह उल्लेख्य है कि कभी-कभी किसी गान के ऋषि का नामकरण उस गान के आधार पर दिखलाई देता है, जिसकी उसने योजना की। ऐसी स्थिति में उस ऋषि की प्रसिद्धि किसी उपनाम से हो जाती है और वास्तविक नाम विस्मरण के गर्त में निमग्न हो जाता है, किन्तु आर्षेय ब्रा. में उस ऋषि-नाम के साथ गोत्र-नाम का भी उल्लेख है, जैसे 'दावसुनिधन' गान के ऋषि हैं दावसु और 'हविष्मत्' गान के ऋषि हैं हविष्मान्; इन दोनों ऋषियों का नामकरण गानों के निधनभाग क्रमशः 'दावसू' २३४५ और 'हविष्मते' २३४५ के आधार पर हुआ है; किन्तु इन गानों का उल्लेख करते समय आर्षेय-ब्राह्मण यह कहना नहीं भूलता कि प्रकृत गानद्रष्टा ऋषियों का सम्बन्ध अङ्गिरा गोत्र से है।

आर्षेय-ब्राह्मण की रचना सूत्र-शैली में हुई है जो सामवेद के अनुब्राह्मणों की विशेषता है। आ.ब्रा. में ग्रामगेयगानों का उल्लेख संहितोक्तक्रम से है। आ.ब्रा. के अनुसार साम-गानों के ऋषि-नामों और उनके गोत्रों के ज्ञान से स्वर्ग, यश, धनादि फलों की प्राप्ति होती है- *'ऋषीणां नामधेयगोत्रोपधारणम्। स्वर्ग्यं यशस्यं धन्यं पुण्यं पुत्र्यं पशव्यं ब्रह्मवर्चस्यं स्मार्त्तमायुष्यम्* (१.१.१-२)। इस ब्राह्मण का अध्ययन प्रातः प्रातराश से पूर्व होना

चाहिए- *"प्राक् प्रातराशिकमित्याचक्षते"* (१.१.४)।

आर्षेय-ब्राह्मण का तिरुपति संस्करण १९६७ में बी.आर. शर्मा द्वारा सम्पादित होकर प्रकाशित है।

९. देवताध्याय-ब्राह्मण

देवताध्याय-ब्राह्मण का आकार अत्यन्त अल्प है और इसमें केवल ४ खण्ड हैं। कतिपय हस्तलेखों और प्रकाशित संस्करणों में मात्र तीन ही खण्ड हैं। जैसा कि नाम से स्पष्ट है, इसमें मुख्यरूप से निधन-भेद से सामों के देवताओं का निरूपण हुआ है। प्रथम खण्ड में देव-नामों का ही विभिन्न सामों के सन्दर्भ में संकलन है। द्वितीय खण्ड में छन्दों के वर्णों और देवताओं का निरूपण हुआ है। तृतीय खण्ड में सामाश्रित छन्दों के नामों की निरुक्तियाँ हैं। चतुर्थ खण्ड में गायत्रसाम की आधारभूत सावित्री के विभिन्न अंगों की विविधदेवरूपता का वर्णन है। सायण ने इस विषय-वस्तु का इसी प्रकार से परिगणन किया है।[1]

देवता-ब्राह्मण में सामगानों के सूक्तों तथा ऋचाओं के नहीं, देवताओं के निर्णय की प्रक्रिया का कथन है। साम-गान के देवताओं के रूप में सर्वप्रथम अग्नि, इन्द्र, प्रजापति, सोम, वरुण, त्वष्टाङ्गिरस, पूषा, सरस्वती और इन्द्राग्नी का उल्लेख है।

विभिन्न छन्दों के नाम-निर्वचनों का निरुक्त से सादृश्य है। प्रतीत होता है कि दोनों ने ही इन्हें किसी अन्य ब्राह्मणग्रन्थ से लिया है, क्योंकि दोनों ही किसी ब्राह्मणग्रन्थ का उल्लेख करते हैं।

सम्पूर्ण देवताध्याय-ब्राह्मण में सूत्र-शैली का प्रयोग हुआ है।

देवताध्याय-ब्राह्मण के दो संस्करण अब तक मुद्रित हुए हैं-(क) ए.सी. बर्नेल द्वारा सम्पा. मंगलोर, १८७३। (ख) बी.आर. शर्मा द्वारा संपादित तिरुपति संस्करण, १९६५।

१०. उपनिषद्-ब्राह्मण

उपनिषद्-ब्राह्मण का नामान्तर छान्दोग्य-ब्राह्मण भी है। इसमें १० प्रपाठक हैं। इसी नाम से दुर्गामोहन भट्टाचार्य ने इसे सम्पादित कर कलकत्ता से प्रकाशित कराया है। प्रथम दो प्रपाठकों में गृह्यकृत्यों में विनियुक्त मन्त्र संकलित हैं। इसीलिए सौविध्यवश इस अंश को मन्त्रब्राह्मण या मन्त्र-पर्व भी कह दिया जाता है। शेष आठ प्रपाठक छान्दोग्योपनिषद्

---

१. साम्नां निधनभेदेन देवताध्यनादयम्। ग्रन्थोऽपि नामतोऽन्वर्थाद् देवताध्याय उच्यते।।
तत्राद्ये बहुधा साम्नां देवताः परिकीर्तिताः। द्वितीये छन्दसां वर्णास्तेषामेव च देवताः।
तृतीये तन्निरुक्तिश्चेत्येवं खण्डार्थसंग्रहः।।

कहलाते हैं। मन्त्र और उपनिषद् दोनों ही अंशों को मिलाकर सम्पूर्ण ग्रन्थ 'उपनिषद्-ब्राह्मण' के रूप में प्रसिद्ध रहा है, जैसा कि कतिपय हस्तलेखों की पुष्पिकाओं में कहा गया है।[1] तात्पर्य यह है कि इस ब्राह्मण के दोनों भागों-कर्मकाण्डपरक मन्त्रभाग और उपनिषदंश-को मिलाकर एक पूर्ण ग्रन्थ बन जाता है। मन्त्र-ब्राह्मण का ही दूसरा नाम छान्दोग्य-ब्राह्मण नहीं है जैसा कि कतिपय विद्वानों ने कहा है।

छा.ब्रा. में कुल २६८ गृह्यमन्त्र हैं। ये सभी मन्त्र गोभिल और खादिर गृह्यसूत्रों के अन्तर्गत विभिन्न गृह्यकृत्यों में विनियुक्त हैं। छा.ब्रा. का मन्त्र-क्रम गृह्यसूत्र के क्रम का अनुगामी है। गोभिल और खादिर दोनों ही सूत्रकार प्रायः गृह्यकृत्य का वर्णन करके पठनीय मन्त्र के लिए छा.ब्रा. का सन्दर्भ दे देते हैं। छा.ब्रा. के साथ सूत्रग्रन्थों की निकटता के आधार पर प्रो. नॉयेर (Knauer) ने मत व्यक्त किया है कि गोभिलगृह्यसूत्र छा.ब्रा. पर आधृत है।[2] विण्टरनित्स ने भी इससे सहमति प्रकट की है, किन्तु ओल्डेन वर्ग का विचार है कि छा.ब्रा. और गो.गृ.सू. दोनों ही ग्रन्थ किसी समानान्तर योजना के अन्तर्गत रचित हैं।[3] खादिर गृ.सू. में भाष्यकार रुद्रस्कन्द ने 'अथातो गृह्यकर्माणि' के विषय में कहा है कि यह किसी पूर्ववर्ती वैदिकग्रन्थ का द्योतक है, जिसमें 'देव सवितः' मन्त्र संकलित था- *'अथ अनन्तरम्। कस्मात् अनन्तरम्। 'देव सवित', इत्यादि मन्त्रवत् शाखाध्ययनात्।'* यहाँ स्पष्टरूप से छा.ब्रा. का सन्दर्भ निहित है, क्योंकि उसी का प्रारम्भ 'देव सवितः' मन्त्र से है।

छा.ब्रा. पर दो व्याख्याएँ हैं-गुणविष्णुकृत 'छान्दोग्य-मन्त्र-भाष्य' तथा सायण-कृत 'वेदार्थप्रकाश'। गुणविष्णु सायण से पूर्ववर्ती हैं।

छा.ब्रा. में मन्त्र-भाग के अतिरिक्त आठ प्रपाठकों अथवा अध्यायों में सुप्रसिद्ध छान्दोग्योपनिषद् है।[4] छा.उप. और केनोपनिषद् के शान्तिपाठ एक हैं, इस आधार पर कतिपय अध्येताओं ने इसे तवलकार शाखीय बतलाया है।[5] किन्तु यह पूर्णतया कौथुमशाखीय है, क्योंकि शंकराचार्य ने इसे 'ताण्डिनामुपनिषद्' के रूप में ही उद्धृत किया है।

छा.उप. की वर्णन-शैली अत्यन्त क्रमबद्ध और युक्ति-युक्त है। इसमें तत्त्वज्ञान और तदुपयोगी कर्म तथा उपासनाओं का विशद वर्णन है। शंकराचार्य ने इस पर भाष्य प्रणयन किया है, जिसके कारण इसका महत्त्व स्वयमेव स्पष्ट है। उपनिषद् के प्रथम पाँच अध्यायों में विभिन्न उपासनाओं का मुख्यतया वर्णन है और अन्तिम तीन अध्यायों में तत्त्वज्ञान

---

१. इत्युपनिषद्ब्राह्मणे मन्त्राध्यायस्य कर्मकाण्डे द्वितीयः प्रपाठकः।
२. **दास गोभिलगृह्य सूत्र**, त्स्वाइटेस हेफ्ट, पृ. २२-४३; वेदिशे फागेन इनफास्टगुस एन राथ, पृ. ६१
३. छा.उप. के विषय में आगे 'उपनिषत्-साहित्य' में देखें।
४. **आपस्तम्ब मन्त्रपाठ**,एनेक्डोटा ओक्सोनिन्सीया (Inecdota Oxoniensia,) पृ. ३१
५. द्रष्टव्य, गीताप्रेस, गोरखपुर के संस्करण की प्रस्तावना।

का इसमें अनेक महत्त्वपूर्ण आख्यान और उपाख्यान आये हैं, यथा- शिलक, दाल्भ्य और प्रवाहण का संवाद, उपस्ति, शौवसाम, राजा जानश्रुति और रैक्व, सत्यकाम तथा केकय अश्वपति के आख्यान।

साम-गान की दार्शनिक अधिष्ठान पर व्याख्या करते हुए ऊंकार तथा साम के निगूढ स्वरूप का विवेचन किया गया है। शौव उद्‌गीथ में भौतिक प्रयोजनों से प्रेरित होकर यज्ञानुष्ठान और साम-गान करने वालों पर व्यंग्य किया गया है। इसमें संभवतः सामविधान-ब्राह्मण और षड्‌विंश-ब्राह्मण के अद्‌भुत शान्तिप्रकरण में विहित विभिन्न अभिचार और काम्यकर्मों की ओर संकेत है।

उपनिषदंश पर शांकरभाष्य के अतिरिक्त आनन्द तीर्थ आदि के भाष्य भी उपलब्ध हैं।

११. संहितोपनिषद्-ब्राह्मण

जैसा कि नाम से स्पष्ट है, संहितो.ब्रा. संहिता के निगूढ रहस्य का प्रकाशक है। अन्य वेदों में 'संहिता' का अभिप्राय मात्र किसी विशेषक्रम से संकलित मन्त्र-संग्रह से है, किन्तु संहितो.ब्रा. में 'संहिता' शब्द का इसी प्रचलित अर्थ में प्रयोग नहीं हुआ है। 'संहिता' का तात्पर्य यहाँ ऐसा सामगान है, जिसका गान विशेष स्वर-मण्डल से अनवरत रूप से किया जाता हो। इस सन्दर्भ में सायण का कथन है- *'सामवेदस्य गीतिषु सामाख्या'* इति *न्यायेन केवलगानात्मकत्वात् पदाभावेन प्रसिद्धा संहिता यद्यपि न भवति तथापि तस्मिन् साम्नो सप्तस्वरा भवन्ति। क्रुष्ट प्रथमद्वितीयतृतीयचतुर्थमन्द्रातिस्वार्या इति। तथा मन्द्रमध्यमताराणीति त्रीणि वाचः स्थानानि भवन्ति। एतेषां यः सन्निकर्षः सा संहिता।*[1]

किन्तु द्विजराज भट्ट ने 'संहिता' शब्द के अर्थ पर विचार करते हुए उससे आर्चिक ग्रन्थ का अभिप्राय ग्रहण किया है- *'अत्र संहिताशब्देन आर्चिकग्रन्था उच्यन्ते। अध्यापकाध्येतॄणां सम्यक् हितकर्यः संहिताः। अथवा सन्ततप्रकारेण द्विपदावसानेनैव अधीयानाः संहिताः। अथवा उपवीतानन्तरं शरीरावसानपर्यन्तं सन्ततमधीयन्त इति संहिताः।'* परन्तु द्विजराजभट्ट की व्याख्या प्रकृतप्रसंग में उपादेय नहीं प्रतीत होती है, क्योंकि संहितो. ब्रा. ने संहिता का वर्गीकरण 'देवहू', 'वाक् शबहू' और 'अमित्रहू' रूप तीन प्रकार से किया है। यह मन्द्रादिस्वरजन्य उच्चारण पर आधृत है जो गान-विधि के बिना सम्भव

१. संहितो.ब्रा. भाष्य-भूमिका

नहीं है। द्विजराज संहिताओं के दो रूप मानते हैं आर्चिकसंहिता और गानसंहिता-उनके अनुसार संहितो.ब्रा. के प्रथम और द्वितीय खण्डों में क्रमशः इनका निरूपण हुआ है।[1]

इस प्रकार प्रस्तुत ब्राह्मण में संहिता का विभाजन विभिन्न श्रेणियों में किया गया है। ऊपर 'देवहू' प्रभृति भेद उल्लिखित है। इनके गान-प्रकारों का आश्रय लेने वाले सामगों के लिए विभिन्न फलों का निर्देश भी है। देवहू-संहिता वह है, जिसका उच्चारण मन्द्रस्वर से होता है और उसके गान से देवगण शीघ्र पधारते हैं। देवहू प्रकार का उद्गाता समृद्धि, पुत्र, पशु आदि की प्राप्ति करता है और वाक्शबहू प्रकार से गायन करने वाला, जो अस्पष्टाक्षरों में गान करता है, शीघ्र ही मर जाता है। आगे संहिता का शुद्धा, दुःस्पृष्टा और निर्भुजा रूपों में विभाजन किया गया है। इनके अतिरिक्त देवदृष्टि से भी संहिता का वर्गीकरण है। द्वितीय और तृतीय खण्डों में साम-गान की पद्धति का विधिवत् निरूपण है, जो सामगाताओं के लिए अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। तृतीय खण्ड में विद्या-दान की दृष्टि से अधिकारियों का उल्लेख किया गया है। चतुर्थ और पंचम खण्डों में भी इसी विषय का उपबृंहण हुआ है। प्रकृत प्रसंग में इसके *'विद्या ह वै ब्राह्मणमाजगाम'* प्रभृति मन्त्र अत्यन्त महत्त्वपूर्ण हैं, जिन्हें निरुक्त में उद्धृत और मनुस्मृति इत्यादि में सन्दर्भित किया गया है। ग्रन्थ के चतुर्थ खण्ड में प्रसंगतः विविध गुरु-दक्षिणाओं का भी विधान है।

इस पर दो भाष्य प्राप्त होते हैं- सायणकृत 'वेदार्थप्रकाश' और द्विजराजभट्टकृत भाष्य। वेदार्थप्रकाश अद्यावधि प्रथमखण्ड तक ही उपलब्ध है।

द्विजराजभट्ट का भाष्य सभी खण्डों पर है। अनेक स्थलों पर वह सायण की अपेक्षा अधिक उपयोगी है। १९६५ ई. में डॉ. बी.आर. शर्मा के द्वारा संपादित संहितोपनिषद् ब्राह्मण तिरुपति से प्रकाशित हुआ है।

१२. वंशब्राह्मण

वंशब्राह्मण सामवेद का अष्टम ब्राह्मण है इसमें साम-सम्प्रदाय प्रवर्तक ऋषियों और आचार्यों की वंश-परम्परा दी गई है, जिनसे सामवेद का अध्ययनक्रम अग्रसर हुआ है। इसमें तीन खण्ड हैं। ग्रन्थारम्भ में ब्रह्मा, ब्राह्मणों, आचार्यों, ऋषियों और देवों-वायु, मृत्यु, विष्णु और वैश्रवण को नमस्कार किया गया है। सायण के अनुसार ये सभी परापर गुरु हैं। तदनन्तर प्रथम दो खण्डों में शर्वदत्त गार्ग्य, जो परम्परा की अन्तिम कड़ी हैं, से प्रारम्भ करके कश्यपान्ता ऋषि-परम्परा है। कश्यप ने अग्नि से, अग्नि ने इन्द्र से, इन्द्र ने वायु से, वायु ने मृत्यु से, मृत्यु ने प्रजापति से और प्रजापति ने ब्रह्मा से सामवेद को उपलब्ध किया। इस प्रकार सामवेद की परम्परा वस्तुतः स्वयम्भू ब्रह्मा से प्रारम्भ हुई, जो

---

१. इह पूर्वस्मिन् आर्चिकसंहिताप्रयोगविधिः सम्यगुक्तः। तदुत्तरं गानसंहिताविधिः वक्तव्यः
-संहितो.ब्रा. भाष्य, पृष्ठ ३३

विभिन्न देवों के माध्यम से कश्यप ऋषि तक पहुँची तथा कश्यप ऋषि से प्रारम्भ परम्परा शर्वदत्त गार्ग्य तक गई। ऋषि-आचार्यों की इस परम्परा में गौतम राध से एक द्वितीय धारा निस्सृत हुई है, जो नयन तक जाती है।

वंशब्राह्मण के चार संस्करण उपलब्ध हैं- (क) सत्यव्रत सामश्रमी द्वारा सम्पादित कलकत्ता-संस्करण, (ख) वेबर द्वारा 'इन्दिशे स्तूदियन' में प्रकाशित (ग) ए.सी. बर्नेल द्वारा सम्पादित तथा मंगलोर से प्रकाशित (घ) बी.आर. शर्मा द्वारा सम्पादित तथा तिरुपति से १९६५ में प्रकाशित।

जैमिनिशाखीय-ब्राह्मण

जैमिनिशाखा के अद्यावधि तीन ही ब्राह्मणग्रन्थ प्राप्त और प्रकाशित हुए हैं- जैमिनीय-ब्राह्मण, जैमिनीयार्षेय-ब्राह्मण और जैमिनीयोपनिषद्-ब्राह्मण। विद्वानों की सामान्य अवधारणा है कि देवताध्याय, वंश और सामविधान ब्राह्मणों का सम्बन्ध कौथुम-राणायनीय के साथ ही जैमिनीय शाखा से भी रहा है। सामवि.ब्रा. में अनेक ऐसे सामों का विधान है, जो सम्प्रति मात्र जैमिनिशाखीय संहिता में ही उपलब्ध हैं।[1] ऋषि-नामों में, जिन्हें साम-विधियाँ सुलभ हुई, सामवि.ब्रा. में तण्डि के साथ ही जैमिनि का नाम भी प्राप्त होता है। सामविधान-ब्राह्मण के साथ ही हमारे विचार से संहितोपनिषद्-ब्राह्मण का भी जैमिनि सहित सभी शाखाओं में समानरूप से प्रचलन रहा है। भाषा में प्राचीनरूपों की अवस्थिति, वर्णनशैली तथा आख्यानों की पुरातन रूपवत्ता से जैमिनिशाखीय ब्राह्मणों की प्राचीनता सिद्ध है। जैमिनीय-ब्राह्मण ऋगादि से सम्बद्ध अन्य ब्राह्मणों के समान ब्राह्मण-सदृश शैली में रचित हैं, जबकि कौथुमशाखीय ब्राह्मणों में सूत्र-शैली भी परिलक्षित होती है। इनकी भाषा में एक विशिष्टता यह है कि इसमें ऋग्वेद के समान 'ळ' व्यंजन सुरक्षित है। उपलब्ध जैमिनीय ब्राह्मणों का परिचयात्मक विवरण इस प्रकार है-

१३. जैमिनीय-ब्राह्मण

यह मुख्यतः तीन भागों में विभक्त है, जिसके प्रथम भाग में ३६०, द्वितीय में ४३७ और तीसरे भाग में ३८५ खण्ड हैं। कुल खण्डों की संख्या है ११८२। बड़ौदा के सूची-ग्रन्थ[2] में इसका एक अन्य परिमाण भी उल्लिखित है, जिसके अनुसार उपनिषद्-ब्राह्मण को मिलाकर इसमें १४२७ खण्ड हैं। प्रपंचहृदय के अनुसार इसमें १३४८ खण्ड होने चाहिए।

---

१. 'अयमग्निः श्रेष्ठतमः' - **सामवि.ब्रा.** ३.४.४ तथा 'यदिदस्तन्वो मम' - **सामवि. ब्रा.** १.७.११

२. हस्तलिखित ग्रन्थों का सूचीपत्र, प्रथम भाग, पृष्ठ १०५

जैमिनीयब्राह्मण के आरम्भ और अन्त में प्राप्य श्लोकों में जैमिनि की स्तुति की गई है।[1]

जैमि.ब्रा. और तां.ब्रा. की अधिकांश सामग्री समान है, अर्थात् दोनों में ही सोमयागगत औदगात्रतन्त्र का निरूपण है, दोनों में ही प्रकृतियाग गवामयन (सत्र), एकाह, दशाह, अन्य विभिन्न एकाहों और अहीनयागों का प्रतिपादन हुआ है। किन्तु वर्ण्यविषयों की समानता होने पर भी दोनों के विवरण में विपुल अन्तर है। जैमि.ब्रा. में विषय-निरूपण अधिक विस्तार से है, जबकि ताण्ड्य में केवल अत्यन्त आवश्यक विवरण ही दिया गया है। आख्यानों की दृष्टि से भी जैमि.ब्रा. में विस्तार है, और कौथुमशाखीय ब्राह्मणों में संक्षेप। प्रतीत होता है कि संभवतः ताण्ड्यकार का अनुमान था कि उसके पाठक इन आख्यानों से पूर्वपरिचित हैं।

जैमि. ब्रा. में ही वह सुप्रसिद्ध सूक्ति प्राप्त होती है, जिसका तात्पर्य है-ऊँचे मत बोलो, भूमि अथवा दीवार के भी कान होते हैं- *'मोच्चैरिति होवाच कर्णिनी वै भूमिरिति'* डॉ. रघुवीर तथा लोकेशचन्द्र द्वारा सम्पादित तथा १९५४ में सरस्वती बिहार, नई दिल्ली से प्रकाशित संस्करण ही उपलब्ध है।

१४. जैमिनीयार्षेय-ब्राह्मण

जैमिनीयार्षेय-ब्राह्मण जैमिनीयोपनिषद्-ब्राह्मण के साथ डॉ. बी.आर. शर्मा के द्वारा सम्पादित होकर तिरुपति से १९६७ में प्रकाशित हुआ है। कौथुमशाखीय आर्षेय-ब्राह्मण के सदृश इसके आरम्भ में भी, प्रथम दो वाक्य छोड़कर स्वाध्याय तथा यज्ञ की दृष्टि से ऋषि, छन्द और देवता के ज्ञान पर बल दिया गया है। कौथुमशाखीय आर्षेय-ब्राह्मण के आरम्भ में *'अथ खल्वयमार्षप्रदेशः भवति'* मिलता है, जो इसमें अनुल्लिखित है। वर्ण्य-विषय दोनों का समान है। ग्रामगेयगानों के ऋषि-निरूपण में अध्यायों और खण्डों की व्यवस्था और विन्यास भी प्रायः समान है। कहीं-कहीं दोनों शाखाओं की संहिताओं में उपलब्ध अन्तर के कारण गानों के क्रम में भिन्नता है। कौथुमशाखीय आर्षेय-ब्राह्मण में वैकल्पिक नाम भी दिये गये हैं, जबकि इसमें वे अनुपलब्ध हैं। इस प्रकार कौथुम की अपेक्षा यह कुछ संक्षिप्त-सा है।

---

१. उज्जहारागमाम्भोधेर्यो धर्मामृतमञ्जसा।
न्यायैर्निर्मथ्य भगवान् स प्रसीदतु जैमिनिः।।
सामाखिलं सकलवेदगुरोर्मुनीन्द्राद् व्यासादवाप्य भुवि येन सहस्रशाखम्।
व्यक्तं समस्तमपि सुन्दरगीतरागं तं जैमिनिं तलवकारगुरुं नमामि।।

१५. जैमिनीयोपनिषद्-ब्राह्मण

सम्पूर्ण जैमि.उप.ब्रा. चार अध्यायों में विभक्त है। अध्यायों का अवान्तर विभाजन अनुवाकों और खण्डों में है।

इसका विशेष महत्त्व पुरातन भाषा, शब्दावली, वैयाकरणिक रूपों और ऐसे ऐतिहासिक तथा देवशास्त्रीय आख्यानों के कारण है, जिनमें बहुविध प्राचीन विश्वास और रीतियां सुरक्षित हैं। यह कौथुम-शाखा के सभी ब्राह्मणों से अधिक प्राचीन है और इसे सरलता से प्राचीन ब्राह्मणों के मध्य रखा जा सकता है। इसमें कतिपय ऐसी प्राचीन धार्मिक मान्यताएँ निहित हैं, जिनका अन्य ब्राह्मणों में उल्लेख नहीं मिलता। उदाहरणार्थ मृत व्यक्तियों का पुनः प्राकट्य तथा प्रेतात्मा के द्वारा उन व्यक्तियों का मार्ग-निर्देशन, जो रहस्यात्मक शक्तियों की उपलब्धि के लिए पुरोहितों, साधकों की खोज में निरत थे। निशीथ-वेला में श्मशान-साधना से सम्बद्ध उन कृत्यों का भी उल्लेख है जो अतिमानवीय शक्ति पाने के लिए चिता-भस्म के समीप किये जाते हैं।

आरम्भ में ओङ्कार और हिङ्कार की महत्ता पर विशेष बल दिया गया है। सृष्टि-प्रक्रिया का सम्बन्ध तीनों वेदों से प्रदर्शित है। ब्राह्मणकार पौनःपुन्येन ओङ्कार का महत्त्व निरूपित करता है कि यही वह अक्षर है, जिसके ऊपर कोई भी नहीं उठ सका; यही ओम् परम ज्ञान और बुद्धि का आदिकारण है। ओम् से ही अष्टाक्षरा गायत्री की रचना हुई है; गायत्री से ही प्रजापति को भी अमरता प्राप्त हुई; इसी से अन्य देवों और ऋषियों ने अमरता प्राप्त की- *'तदेतदमृतं गायत्रम्। एतेन वै प्रजापतिरमृतत्वमगच्छत्। एतेन देवाः। एतेनर्षयः।'* जैमि.उप.ब्रा. के अनुसार गायत्रीरूप में यह पवित्र ज्ञान ब्रह्म से प्रजापति को सीधे प्राप्त हुआ और तत्पश्चात् परमेष्ठी, सवितृ, अग्नि और इन्द्र के माध्यम से कश्यप को प्राप्त हुआ। कश्यप से गुप्त लौहित्य तक ऋषियों की सुदीर्घ नामावली दी गई है। वंश-ब्राह्मण के अनुसार भी सर्वप्रथम कश्यप को ही पवित्र ज्ञान प्राप्त हुआ।

जैमि.उप.ब्रा. का समापन इस कथन से हुआ है-*'सैषा शाट्यायनी गायत्रस्योपनिषद् एवमुपासितव्या'*। इसके अनन्तर केनोपनिषद् प्रारम्भ हो जाती है। अन्य ब्राह्मणग्रन्थों के समान जैमि.उप.ब्रा. में यागविधियों का विशेष उल्लेख नहीं है। इसमें वर्णित विषय-वस्तु किसी ब्राह्मणग्रन्थ की अपेक्षा आरण्यक अथवा उपनिषद् के अधिक निकट है। तुलनात्मक दृष्टि से ओङ्कार, हिङ्कार और गायत्रसामादि की उपासना पर अधिक बल देने और आध्यात्मिक, आधिदैविक और आधिभौतिक दृष्टियों से सामगानगत तत्त्वों की व्याख्या करने के कारण इसका छान्दोग्य-उपनिषद् से घनिष्ठ सादृश्य प्रतीत होता है। दोनों के मध्य विद्यमान अतिशय सादृश्य को देखकर कभी-कभी तो प्रतीत होता है कि छा.उप. की रचना मूलतः जैमि. उप.ब्रा. की आधार-सामग्री से ही हुई; अथवा छा.उप. जैमि.उप.ब्रा.

का ही परिष्कृत रूप है।

आख्यान और आख्यायिकाओं की दृष्टि से तो यह आकर ग्रन्थ है। गंगा और यमुना नदियों की अन्तर्वेदि में स्थित कुरु-पांचाल जनपदों के विद्वान् ब्राह्मणों को ब्राह्मणकार ने विशेष महत्त्व दिया है। जैमि.उप.ब्रा. ने उन राजाओं का उल्लेख किया है जो कुरु-पांचाल जनपदों के इन विद्वान् ब्राह्मणों के समीप आकर अपनी शंकाओं का निवारण किया करते थे।

शतपथ आदि अन्य ब्राह्मणों में जहाँ यागीय विधियों और वस्तुओं की विस्तार से मीमांसा की गई है, वहाँ इस ब्राह्मण में साम और उसकी पाँच भक्तियों की ही विस्तृत व्याख्या की गई है। प्रतीत होता है कि प्रकृत ब्राह्मणकार की दृष्टि में यागीय विधियों का इतना महत्त्व नहीं है, जितना यज्ञ में सामों के समुचित गान का, जो सामवेदीय ब्राह्मण के लिए सर्वथा स्वाभाविक है। सामों की रहस्यात्मक और निगूढ़ शक्तियों को महत्त्व देने के लिए उनका गुप्तसाम, अशरीरसाम आदि के रूप में उल्लेख किया गया है। स्तोभों में अतिदेवीय शक्ति की परिकल्पना की गई है। 'अशरीरसाम' से तात्पर्य यहाँ लुप्तर्च साम से है, जिसका गान मात्र स्तोभात्मकस्वरूप में ही किया जाता है।

जैमि. उप. ब्रा. के दो संस्करण प्रकाशित हुए हैं-

(क) रामदेव के द्वारा सम्पादित तथा १९२१ में लाहौर से प्रकाशित।

(ख) डॉ. बी.आर. शर्मा के द्वारा सम्पादित तथा तिरुपति से १९६७ में प्रकाशित।

सामवेदीय ब्राह्मणों में निहित आचार-दर्शन

ब्राह्मणग्रन्थों में स्थान-स्थान पर नैतिक भावना और मानवीय उदात्तता के नियामक मनोभाव सन्निहित हैं। मनीषियों के अनुसार मनुष्य के कर्त्तव्य का भाव ब्राह्मण-ग्रन्थों में अधिक विकसित हुआ है। अन्य ब्राह्मणों के समान ताण्ड्यादि सामवेदीय ब्राह्मणों में भी स्थान-स्थान पर मानवीय आचरण की दिशा को निर्दिष्ट करने वाले महत्त्वपूर्ण संकेत सुलभ होते हैं, जिनके प्रवृत्ति और निवृत्तिगत बिन्दुओं पर आचार-व्यवहार की सम्पूर्ण चेतना केन्द्रित की जा सकती है। इनके समन्ततः परिपालन से मनुष्य का दैनन्दिन व्यवहार और चरित्र ऊपर उठ सकता है। सामवेदीय ब्राह्मणों में निहित नैतिक-चेतना का स्तर अत्यन्त उच्च तथा परिष्कृत है। इनमें प्रायः उन सभी आवश्यक तथ्यों का ध्यान रखा गया है जो व्यक्ति के व्यवहार को आवश्यकतानुसार न केवल संयत बनाते हैं, अपितु उसे गरिमा से मण्डित भी करते हैं।

जीवन की यज्ञरूपता-मानवीय जीवन यज्ञरूप है, जिसमें वाणी होतृस्थानीय है, चक्षु अध्वर्यु है, मन ब्रह्मा है, श्रोत्र उद्गाता है, अन्य अंग चमासध्वर्यु (सहायक ऋत्विक्) है और चक्षुओं के मध्य विद्यमान आकाश ही सदस्य है (षड.ब्रा. २.६.२-३)।

ताण्ड्य-ब्राह्मण का वचन है- *"विहाय दौष्कृत्यम्"* (ता.ब्रा. १.१.३) अर्थात् जैसे सभी प्रकार के कुकृत्यों को त्यागने के अनन्तर ही यजमान और ऋत्विक् देवयजन (यज्ञशाला) में प्रवेश करते हैं, उसी प्रकार जीवन-यज्ञ के अनुष्ठाताओं को भी दुष्कर्मों से विरत होने का निरन्तर प्रयत्न करना चाहिए।

सत्य, ज्ञान और तप का अनुष्ठान- इन ब्राह्मणग्रन्थों की पंक्ति-पंक्ति में सत्य, ज्ञान और तपस्या पर बल दिया गया है। ताण्ड्य में कहा गया है- 'ऋतपात्रमसि'- (१.२.३) सत्य-धारण के पात्र बनो; 'ऋतस्य सदने सीदामि' (१.२.२)-मैं सत्य के आगार में आसीन होता हूँ। 'ऋतधामासि स्वर्ज्योतिः' - सत्य के धाम हो, वह स्वर्गिक सुख का प्रकाशक है। षड्विंश का वचन है- 'त्रिषत्या हि देवाः'-(१.१.९) । उन लोगों ने ही देवत्व को प्राप्त किया, जिनके मन, वाणी और कर्म-तीनों ही सत्ययुक्त रहे हैं। यज्ञ की देवी स्वाहा सत्य से ही उत्पन्न हुई है- 'स्वाहा वै सत्यसम्भूता' (षड्.ब्रा. ५.७.२)।

एक आख्यायिका के अनुसार जब देवगण असुरों से भयभीत हुए तो प्रजापति के समीप गये। प्रजापति ने उनके भय के अपनयन का उपाय मुख्यरूप से ऋत, सत्य, ज्ञान, ओङ्कारोपासना और त्रिपदा गायत्री के जप को बतलाया- *'तस्य प्रजापतिरेतद् भेषजमपश्यत् ऋतं च सत्यं च ब्रह्म च ओङ्कारं च त्रिपदां च गायत्रीं ब्रह्मणो मुखमपश्यत्'* (षड्.ब्रा. ५.५.३)। सामविधान-ब्राह्मण में कहा गया है कि सत्य बोलना चाहिए तथा अनार्यों के साथ सम्भाषण से बचना चाहिए- *'सत्यं वदेत्, अनार्यैर्न सम्भाषेत'* (१.२.७)। देवताध्याय ब्राह्मण में प्रार्थना की गई है- 'ब्रह्म सत्यं च पातु माम्' (१.४.५)-ज्ञान और सत्य मेरी रक्षा करें। वाणी की शुद्धि के लिए किसी के पापपूर्ण कृत्य का कथन भी नहीं करना चाहिए- *'यो वै पापं कीर्त्तयति तृतीयमेवांशे पाप्मनो हरति"* (५.६.१०)। वाणी की यह शुद्धि तभी संभव है, जब मानसिक ध्यान कर उसका प्रयोग किया जाये, अर्थात् सोच-विचार कर बोला जाये, जैसा कि ताण्ड्य-ब्राह्मण में कहा गया है- *'वाचं मनसा ध्यायेत्'* (६.७.८) तथा *'मनस्तत्पूर्वं वाचो युज्यते मनो हि यद्धि मनसाऽभिगच्छति तद्वाचा वदति'* (११.१.३)। वाणी और मन की एकता पर विचार करते हुए षड्विंशब्राह्मण में कहा गया है कि ये दोनों उसी प्रकार परस्पराश्रित है, जैसे रथ के दो पहिए-एक पहिये के अभाव में रथ गमन नहीं कर सकता- *'वाचि तन्मनः प्रतिष्ठापयति। तद्यथैकवर्तनिना रथेन न काचन दिशं तादृगेतत्'* (१.५.५)। जिस पर मिथ्या-भाषण का आरोप लग जाता है, उसका मनुष्य ही नहीं, देवगण भी परित्याग कर देते हैं और उसके द्वारा प्रदत्त यज्ञाहुति को स्वीकार नहीं करते-'देवता वा एतं परित्यजन्ति यमनृतमभिशंसन्ति' (तां.ब्रा. १८.१.११)। इसीलिए ताण्ड्यकार ने ऋतपेय नामक एकाह के सन्दर्भ में ऋत्विजों के सदोमण्डप में सत्य-वचनों के उच्चारणपूर्वक ही प्रसर्पण का विधान किया है- *'ऋतमुक्त्वा प्रसर्पन्त्यृतेनैवैनं स्वर्गं लोकं गमयन्ति'* (१८.२.९)। सत्य के साथ ही ज्ञान की महत्ता भी निरूपित है। षड्विंश का

कथन है कि ज्ञान के गौरव से मनुष्य देवत्व की कोटि में पहुँच जाता है- *'अथ हैते मनुष्यदेवाः ये ब्राह्मणाः शुश्रुवांसोऽनूचानास्ते मनुष्यदेवाः'* (१.१.२६)। ज्ञानपूर्वक यज्ञानुष्ठान करने वालों का यज्ञ निर्दोष होता है- *'एवं विदुषो ह वै यज्ञो न व्यथते'* (२.७.६)।

सामविधान-ब्राह्मण की एक आख्यायिका के अनुसार मनुष्यों ने जब प्रजापति से पूछा कि हम स्वर्गलोक को कैसे पहुँच सकते हैं। तो प्रजापति ने उन्हें वेदानुशीलन (स्वाध्याय) और तपस्या का मार्ग बतलाया (१.१.१७)। स्वाध्याय की ही श्रेणी में सावित्री की उपासना भी सम्मिलित है, जिसके द्वारा मन के राग-द्वेषादि समस्त कलुषों का विनाश हो जाता है- *'दुष्टतादुरूपयुक्तात्र्यूनाधिकाच्च सर्वस्मात् स्वस्ति'* - (देवता. ब्रा., १.४.३)।

सत्य और ज्ञान के साथ ही ब्राह्मणों में तपस्या का गौरव भी भूयोभूयः प्रदर्शित है तपोऽनुष्ठान से मानवीय चरित्र अत्यन्त समुज्जवल हो उठता है, क्योंकि इस भूतल पर जो कुछ है, वह सब तपस्या से ही प्रादुर्भूत है, जैसा कि षड्विंश-ब्राह्मण में कहा गया है- *'देवा वै तपोऽतप्यन्त। तेषां तप्यमानानां रसो जायत' पृथिव्यन्तरिक्षद्यौरिति। तेऽभ्यपतन्। तेषांतप्यमानानां रसोऽजायत* (५.१.२)। -अर्थात् देवों की तपोमयी साधना से ही समस्त सारभूत तत्त्व गार्हपत्याग्नि प्रभृति अग्नियां तथा अन्य सभी वस्तुएं उत्पन्न हुई। ताण्ड्य-ब्राह्मण के अनुसार इसीलिए समस्त समृद्धियां तपोरत व्यक्तियों को ही प्राप्त हुई- *'तपश्चितो देवाः सर्वामृद्धिमार्ध्नुवन्'* (२५.५.३)।

सामविधान-ब्राह्मण के अनुसार भृत्यातिथिशेषभोजन करने तथा अपनी पत्नी से ही ऋतुकाल के समय शारीरिक सम्बद्ध स्थापित करने वाले व्यक्ति का अग्निहोत्र कभी लुप्त नहीं होता और उन्हें दर्शपूर्णमास के अनुष्ठान का फल प्राप्त होता है।

इन आचारघटक तत्त्वों के निरूपण के साथ ही सामवेदीय ब्राह्मणों में उन दुर्बलताओं और विकृतियों का विवेचन भी हुआ है, जो मानवीय गरिमा के स्खलन की प्रतीक है। छान्दोग्योपनिषद् में कहा गया है कि स्वर्ण-तस्कर, मद्यप, गुरु-स्त्रीगामी और किसी की हत्या करने वाले तो पतित हैं ही, इनसे सम्बन्ध रखने वाला भी पतित हो जाता है- *'स्तेनो हिरण्यस्य सुरां पिबंश्च गुरोस्तल्पमावसन्ब्रह्महा चैते पतन्ति चत्वारः पञ्चमश्चाचरंस्तैरिति'* (५.१०.६)।

ताण्ड्य-ब्राह्मण में चोर को समाज का शत्रु बतलाया गया है- *'ये वै स्तेना रिपवस्ते'* (४.७.५)। ताण्ड्य में ही उन लोगों को निकृष्टतम कहा गया है जो कृषि अथवा वाणिज्य प्रभृति जीविका के प्रशस्त साधन को नहीं अपनाते (१७.१.२)।

४. अथर्ववेदीय-ब्राह्मण

१६. गोपथ-ब्राह्मण

अथर्ववेद का एकमात्र उपलब्ध ब्राह्मणग्रन्थ गोपथ-ब्राह्मण है। सुदीर्घकाल तक इसके शाखा-सम्बन्ध के विषय में अनिश्चय की स्थिति रही, क्योंकि अथर्ववेद की नौ शाखाओं में से शौनकीया शाखा विशेष प्रसिद्ध और प्रचलित रही है। गोपथ-ब्राह्मण में शौनकीया शाखा के मन्त्रों का भी निर्देश प्रतीकों के द्वारा किया गया है, इसलिए इस शाखा से भी इसका सम्बद्ध मान लिया गया था। अब गोपथ-ब्राह्मण का सम्बन्ध पैप्पलाद शाखा से सुनिश्चित हो गया है, क्योंकि पतंजलि ने व्याकरण-महाभाष्य में अथर्ववेद के प्रथम मन्त्र के रूप में 'शन्नो देवीरभिष्टये' प्रभृति मन्त्र का उल्लेख किया है जो पैप्पलादशाखीय अथर्ववेद में ही प्राप्त होता है। इसका विवरण गोपथ-ब्राह्मण में भी है। वेङ्कटमाधव की 'ऋग्वेदानुक्रमणी' से भी इसकी पुष्टि होती है- *'ऐतरेयमस्माकं पैप्पलादमथर्वणाम्। तृतीयं तित्तिरिप्रोक्तं जानन् वृद्ध इहोच्यते'* (ऋग्वेदानु. ८.१.१३)

गोपथ-ब्राह्मण का नामकरण- गोपथ-ब्राह्मण के नामकरण के विषय में सामान्यतः तीन प्रकार के मत उपलब्ध हैं-

(१) ऋषि गोपथ इस ब्राह्मण के प्रवक्ता हैं। उन्हीं के नाम से इस ग्रन्थ की प्रसिद्धि हुई। स्मरणीय है कि शौनकीय अथर्ववेद के चार सूक्तों (१९.४७-५०) के द्रष्टा गोपथ माने जाते हैं। ऐतरेय, कौषीतकि और तैत्तिरीय प्रभृति अन्य ब्राह्मण-ग्रन्थों की प्रसिद्धि भी प्रवचनकर्ता आचार्यों के नाम पर है।

(२) 'गोपथ' शब्द यहाँ 'गोप्ता' से निष्पन्न माना गया है। अथर्वाङ्गिरसों की प्रसिद्धि यज्ञ के गोप्ता (रक्षक) रूप में है- 'अथर्वाङ्गिरसो हि गोप्तारः' (गो.ब्रा. १.१.१३)। ✓'गुप्' धातु में 'अथ' के योग से 'गोपथ' शब्द व्युत्पन्न हो जाता है। इन्हीं गोपथों से सम्बद्ध रहा है यह ब्राह्मणग्रन्थ।

(३) शतपथ-ब्राह्मण से गोपथ-ब्राह्मण ने पुष्कल सामग्री ग्रहण की है, इसलिए नामकरण में भी यहाँ उसी परम्परा का अनुवर्तन हुआ। 'शतपथ' के नामकरण में १०० अध्यायों की सत्ता हेतुभूत थी-और 'गोपथ', जिसका अर्थ है इन्द्रियाँ और जिनकी संख्या ११ है, में इन्द्रियों के साम्य से ११ प्रपाठक हैं। इस प्रकार संख्या-साम्य ही गोपथ के नामकरण में निमित्तभूत है।

(४) डॉ. सूर्यकान्त ने एक अपना मत व्यक्त किया है जो ऋग्वेद के 'सरमा-पणि'

> संवाद-सूक्त पर आधृत है।[1] उस सूक्त में कहा गया है कि देव-शुनी सरमा से प्राप्त सूचना के आधार पर इन्द्र ने पणियों के द्वारा छिपाई हुई गायों का उद्धार किया था। इन्द्र के इस साहस-कृत्य में अङ्गिरसों ने उनका सहयोग किया था। गायों के पथ को ऋषि अङ्गिरस् जानते थे, और यह उनका ब्राह्मण है।

इन सभी मतों में अंशतः कुछ-न-कुछ उपादेय हो सकता है, किन्तु अधिक विश्वसनीय प्रथम मत ही प्रतीत होता है कि ऋषि गोपथ के प्रवक्ता होने के कारण इस ब्राह्मण का ऐसा नामकरण हुआ।

गोपथ-ब्राह्मण का विभाग- आथर्वणपरिशिष्ट 'चरणव्यूह' के अनुसार गोपथ-ब्राह्मण में १०० प्रपाठक कभी थे- *'तत्र गोपथः शतप्रपाठकं ब्राह्मणम् आसीत्। तस्यावशिष्टे द्वे ब्राह्मणे पूर्वम् उत्तरं च'।* सम्प्रति गोपथब्राह्मण में दो भाग हैं-पूर्व और उत्तर। पूर्वभाग में पाँच प्रपाठक हैं और उत्तरभाग में छः। इस प्रकार समग्र प्रपाठकों की संख्या केवल ११ है। पूर्वभाग के पाँचों प्रपाठकों की कुल कण्डिकाएँ १३५ हैं और उत्तर भाग में १२३।

गोपथ-ब्राह्मण का आदान- ब्लूमफील्ड ने गोपथ-ब्राह्मण के उत्तरभागस्थ उन अंशों को रेखाङ्कित करने की चेष्टा की है,[2] जो उन्हें पूर्ववर्ती साहित्य से गृहीत प्रतीत हुए हैं। निःसन्देह उत्तरभाग में ऐसे अनेक स्थल हैं, जिनका विपुल साम्य कौषीतकि-ब्राह्मण, शतपथ-ब्राह्मण तथा ऐतरेय-ब्राह्मण के सन्दर्भित अंशों से है। कुछ स्थलों पर तैत्तिरीय-संहिता और मैत्रायणी-संहिता की प्रतिच्छाया भी उन्हें प्रतीत हुई है, लेकिन वास्तव में ये वे अंश हैं, जो ब्रह्मवादियों के मध्य यज्ञस्वरूप के प्रसंग में अत्यन्त प्रचलित थे और सभी की साझी सम्पत्ति समझे जाते थे। इनके आदान का प्रयोजन अपने प्रतिपाद्य को पूर्णता भर प्रदान करना था। गहराई से सन्धान करने पर ऐसे आदान के कुछ-न-कुछ अंश सभी ब्राह्मणों में दिखाई दे जाते हैं। इन्हीं के आधार पर कुछ विद्वानों ने मूलवेद के साम्य पर किसी 'मूल ब्राह्मणग्रन्थ' का विचार भी प्रकट किया है। ब्लूमफील्ड के समय तक ब्राह्मणग्रन्थों का अनुशीलन प्रारम्भिक स्थिति में था, इसलिए उनके लिए 'गोपथ- ब्राह्मण' के प्रति समुचित न्याय कर पाना असंभव ही था। स्वयं 'गोपथ-ब्राह्मण' का ही कोई सुसम्पादित संस्करण उनके सामने नहीं था। वास्तव में, विभिन्न ब्राह्मण-ग्रन्थों में विद्यमान समानस्थल, उनकी पारस्परिक संवादशीलता के परिचायक हैं। ब्राह्मणग्रन्थों के प्रवक्ताओं का मुख्य उद्देश्य यज्ञों की अङ्गविकलता से रक्षा करना ही था, न कि अपनी मौलिकता अथवा रचना-कौशल की प्रतीति कराना। इस दृष्टि से, गोपथ-ब्राह्मण के प्रवक्ता श्लाघा के आस्पद ही सिद्ध होते हैं।

---

१. **अथर्ववेद एवं गोपथब्राह्मण** (ब्लूमफील्ड-कृत), हिन्दी अनुवाद, भूमिका, १९६४ ई. पृष्ठ ६,

२. पृष्ठ २१३-२२०,

अथर्ववेदीय संहितेतर-साहित्य की आनुपूर्वी- इस सन्दर्भ में भी ब्लूमफील्ड की यह अवधारणा, कि अथर्व-साहित्य में ब्राह्मण, श्रौतसूत्र और गृह्यसूत्र के संकलन का कालगत सम्बन्ध उलट जाता है तथा कौशिक-गृह्यसूत्र वैतान-श्रौतसूत्र से पहले रचा गया था और वैतान-श्रौतसूत्र गोपथ-ब्राह्मण से पहले,[1] अग्राह्य प्रतीत होती है। वस्तुतः वैतान-श्रौतसूत्र गोपथ-ब्राह्मण के उत्तरभाग पर ही आश्रित दिखलाई देता है। इसी प्रकार 'कौशिक सूत्र' के 'संहिता-विधि' होने का तात्पर्य भी भिन्न है। संहिता-विधि का प्रयोजन ऋत्विजों के लिए दैनन्दिन कर्मकाण्डीय आवश्यकता की पूर्त्ति रहा है, जो श्रौतसूत्र अथवा गृह्यसूत्र ही कर सकते हैं। आगे चलकर, यह स्थान पद्धतियों ने ले लिया। ब्राह्मणग्रन्थों की विषय-विवेचना में विधि के साथ ही अर्थवाद, हेतुवाद, आख्यान तथा निर्वचनादि भी अनिवार्य तथा समाविष्ट रहे हैं, इसलिए वे दैनन्दिन अनुष्ठान-विधियों के सुबोध प्रस्तावक नहीं ही हो सकते थे। इस कार्य के लिए तो कल्प ही उपादेय हो सकता था। जहाँ तक विषय-वस्तु की व्यापकता का प्रश्न है, कौशिक ही नहीं, अन्य वेदों के गृह्यसूत्र भी कभी-कभी अपनी गृह्यकर्मों की सीमा से निकलकर श्रौत एवं अभिचार कर्मों के प्रतिपादन में संलग्न दिखलाई देते हैं। यहाँ भी इस तर्क का आश्रय लिया जा सकता है कि ब्लूमफील्ड के समय में वैदिक कर्मानुष्ठानों का अध्ययन शैशवावस्था में था, अतः उनका भ्रान्तिग्रस्त होना भी अस्वाभाविक नहीं कहा जा सकता। इसीलिए कीथ और कलान्द-सदृश मनीषियों ने ब्लूमफील्ड के द्वारा प्रस्तावित आनुपूर्वी से वैमत्य प्रकट करते हुए गोपथ-ब्राह्मण की पर्याप्त प्राचीनता के प्रति आस्था व्यक्त की है। सन्दर्भित मतों के तारतम्य की विवेचना के प्रसंग में अधिक-से अधिक यह स्वीकार किया जा सकता है कि गोपथ-ब्राह्मण, ब्राह्मण-काल के अन्तिम चरण की रचना है।

गोपथ-ब्राह्मण में प्रतिपादित विषयवस्तु-अन्य ब्राह्मण-ग्रन्थों की अपेक्षा गोपथ-ब्राह्मण में निरूपित विषय-वस्तु अत्यन्त व्यापक है। पूर्वभाग के प्रथम प्रपाठक में सर्वप्रथम अथर्ववेद के अनुसार सृष्टि-प्रक्रिया का निरूपण है। तदनुसार सृष्टि की कामना से स्वयम्भू ब्रह्म का तप, जल-सृष्टि, जल में रेतःस्खलन, शान्तजल के समुद्र से भृगु, अथर्वा, आथर्वण ऋषि, अथर्ववेद, ओङ्कार, लोक और त्रयी का आविर्भाव वर्णित है। अशान्त जल के समुद्र से वरुण, मृत्यु, अङ्गिरा, आङ्गिरस ऋषि, आङ्गिरस वेद, जगत्, वेद, व्याहृतियों, शम्, चन्द्रादि तथा यज्ञ की उत्पत्ति बतलाई गई है। देवयज्ञों के संरक्षक-रूप में अथर्वाङ्गिरसों तथा दक्षिणा का भी यहीं वर्णन है। तदनन्तर प्रणवोपनिषद् है जिसमें पुष्कर में ब्रह्म के द्वारा ब्रह्मा की सृष्टि, ओङ्कार-दर्शन तथा ओङ्कार की मात्राओं से आथर्वणिक तत्त्वों, देवों, वेदों, इतिहासादि वाङ्मय, ओङ्कार-जप का फल, प्रश्नोत्तररूप में निरूपित है। इसके पश्चात् गायत्र्युपनिषद् है, जिसमें गायत्री मन्त्र की अत्यन्त विशद व्याख्या प्राप्त

---

१. वही, पृष्ठ २१३,

होती है। इस प्रपाठक के अन्त में आचमन-विधि वर्णित है। द्वितीय प्रपाठक की प्रथम आठ कण्डिकाओं में ब्रह्मचारी के महत्त्व और कर्त्तव्यों का निरूपण किया गया है। तदनन्तर यज्ञ में होता प्रभृति चारों ऋत्विजों की भूमिका का विचार है। विचारक कबन्धि का उल्लेख करते हुए देवयजनादि यज्ञीय तत्त्वों की विशद मीमांसा की गई है। तृतीय प्रपाठक का विषय भी यज्ञ-विवेचन ही है। इसमें ब्रह्मा का महत्त्व विशेषरूप से निरूपित है। दर्शपूर्णमास, ब्रह्मोद्य, अग्निहोत्र, अग्निष्टोम प्रभृति का विचार बड़े व्यापक पटल पर किया गया है। चतुर्थ प्रपाठक में गवामयनादि सत्रयागों की मीमांसा की गई है। यही क्रम पंचम प्रपाठक में भी चलता रहता है। इसमें यज्ञ-क्रम, विभिन्न ऋत्विजों की वाणी आदि की प्राप्ति, अंगिरा की उत्पत्ति, ऋत्विजों के कृत्यों की विवेचना है। अन्त में बहुसंख्यक कारिकाएँ भी दी गई हैं जिनका प्रयोजन यज्ञ-क्रम के स्मरण को सुगम बनाना है।

उत्तरभाग में, प्रथम प्रपाठक का आरम्भ ब्रह्माख्य ऋत्विक् की प्ररोचना से होता है। तदनन्तर १२वीं कण्डिका तक दर्शपूर्णमास का वर्णन है। इसके पश्चात् चार कण्डिकाओं (१३-१६ तक) काम्येष्टियों का निरूपण है। तदनन्तर १० कण्डिकाओं (१७ से २६ तक) आग्रयण, अग्निचयन और चातुर्मास्यों का विवरण है। द्वितीय प्रपाठक की प्रथमकण्डिका में काम्येष्टियों का उल्लेख है। तत्पश्चात् क्रमशः तानूनप्त्रेष्टि (२-४), प्रवर्ग्येष्टि (५-६), यज्ञ-शरीर के भेद, दूसरे के सोमयाग के ध्वंस और सोमस्कन्द-प्रायश्चित्त (७-१२) का वर्णन है। आगे स्तोमभाग (१३-१५), आग्नीध्रविभाग, प्रवृत्ताहुतियों, सदसुजन्यकर्म, प्रस्थित ग्रहों तथा दर्शपूर्णमास (१६-२३) का निरूपण है। तृतीय प्रपाठक की विषयवस्तु क्रमशः यह है- वषट्कार और अनुवषट्कार (१ से ६), ऋतुग्रहादि (७-११), एकाहप्रातःसवन (१२-१६), एकाह-माध्यन्दिनसवन (२०-२३)। चतुर्थ प्रपाठक में पूर्वक्रम का अनुवर्तन करते हुए एकाह के तृतीय सवन का निरूपण करने के अनन्तर षोडशियाग का विधान है। इसी क्रम में पंचम और षष्ट प्रपाठकों की सामग्री भी है, जिनमें अतिरात्र (१-५), सौत्रामणी (६-७), वाजपेय (८), अप्तोर्याम (६-१०), अहीन और सत्रयाग निरूपित हैं।

गोपथ-ब्राह्मण में याग-मीमांसा- *'अग्निर्यज्ञं त्रिवृतं सप्ततन्तुम्'* (पै.सं. ५.२८.१) इस आथर्वण-श्रुति का आधार लेकर गोपथ-ब्राह्मणकार ने यज्ञ के २१ प्रभेद बतलाये हैं- *'सप्तसुत्याः सप्त च पाकयज्ञा हविर्यज्ञाः सप्त तथैकविंशतिः। सर्वे ते यज्ञा अङ्गिरसोऽपि यन्ति नूतना यानृषयो सृजन्ति ये च सृष्टा पुराणे।।'* (गो.ब्रा. १.५.१५)

इनका पृथक्-पृथक् उल्लेख भी किया गया है-

'सायं प्रातर्होमौ स्थालीपाको नवश्च यः।
बलिश्च पितृयज्ञश्चाष्टका सप्तमः पशुः।। इत्येते पाकयज्ञाः

अग्न्याधेयमग्निहोत्रं पौर्णमास्यमावास्ये।
नवेष्टिश्चातुर्मास्यानि पशुबन्धोऽत्र सप्तमः।। इत्येते हविर्यज्ञाः।

अग्निष्टोमोऽत्यग्निष्टोम उक्थ्यः षोडशिमांस्ततः।
वाजपेयोऽतिरात्रश्चाप्तोर्यामात्र सप्तमः। इत्येते सुत्याः।।

(गो.ब्रा. १.५.२३)

अकुशल ऋत्विजों से यज्ञ नष्ट हो जाता है- *'यद् वै यज्ञे कुशला ऋत्विजो भवन्त्यचरितिनो ब्रह्मचर्यमपराध्यां वा तद् वै यज्ञस्य विरिष्टमित्याचक्षते।"* (१.१.१३)

अथर्ववेदियों के बिना सोम-यागों का सम्पादन नहीं हो सकता- *'नर्ते भृग्वङ्गिरोविद्भ्यः सोमः पातव्यः। ऋत्विजः पराभवन्ति, यजमानो रजसापवध्यति, श्रुतिश्चापध्वस्ता तिष्ठति।"* (१.१.२८)

यज्ञ का स्वरूप, गति और तेज यदि ऋक्, यजुष् और साम पर निर्भर है, तो माया भृग्वङ्गिरसों अर्थात् अथर्ववेद पर (१.२.६)। इसी प्रकार ऋग्वेदीय मण्डलों से यज्ञ के पार्थिवरूप का, अन्तरिक्षरूप का यजुष् से और सामवेद से द्युलोक का आप्यायन होता है, अथर्ववेद से जलरूप का। ब्रह्मा अथर्ववेदीय मन्त्रों से यज्ञ के हानिकारक तत्त्वों को शान्त करता है- *'तद् यथेमां पृथिवीमुदीर्णां ज्योतिषा धूमायमानां वर्षं शमयति, एवं ब्रह्मा भृग्वङ्गिरोभिर्व्याहृतिभिर्यज्ञस्य विरिष्टं शमयति* (१.२.६)। विभिन्न इन्द्रियों की दृष्टि से भी ब्रह्मा के वैशिष्ट्य का निरूपण गोपथ-ब्राह्मण में हुआ है। तदनुसार होता वाणी से, अध्वर्यु प्राण और अपान से, उद्गाता नेत्रों से तथा ब्रह्मा मन से यज्ञ का सम्पादन करता है- *'मनसैव ब्रह्मा ब्रह्मत्वं करोति।'* (१.२.११)

'चत्वारि शृङ्गा.' प्रभृति सुप्रसिद्ध मन्त्र की यज्ञपरक व्याख्या गोपथब्राह्मणकार ने की है। *'महो देवः'* की व्याख्या करते हुए यज्ञ को ही महान् देवता बतलाया गया है (१.२.१६)। यज्ञ के अशान्त अश्व को तीनों वेद शान्त नहीं कर सके, तब उसे अथर्ववेद से ही शान्त किया जा सका (१.२.१८)। ब्रह्मा की प्ररोचना गोपथ में सर्ववेत्ता के रूप में की गई है- *'एष ह वै विद्वान् सर्वविद् ब्रह्मा यद् भृग्वङ्गिरोविदिति ब्राह्मणम्'* (१.२.१८)।

मानव-शरीर के विभिन्न अंगों से यज्ञ की समानता प्रदर्शित करने की ब्राह्मण-ग्रन्थों की परम्परा का अनुपालन गोपथ-ब्राह्मणकार ने भी किया है। ब्लूमफील्ड का यह आरोप भी सही नहीं प्रतीत होता कि गोपथ-ब्राह्मण के पूर्वभाग में किसी यज्ञ-क्रम का पालन नहीं हुआ है। वास्तव में पूर्वभाग का प्रयोजन विभिन्न यागों की सामान्य बातों, इष्टियों और अन्तर्विहित तत्त्वों का उपपादन ही है, लेकिन जहाँ क्रम की आवश्यकता अनुभव हुई है, उसकी ओर गोपथब्राह्मणकार ने दुर्लक्ष्य नहीं किया है। *'अथातो यज्ञक्रमाः'* से प्रारम्भ कर एक सम्पूर्ण कण्डिका में अग्न्याधेय से लेकर सर्वमेध तक विभिन्न यागों के

क्रम-निर्धारण का कार्य उसने किया है (१.५.७)। सहस्रसंवत्सरसाध्य याग का अनुष्ठान कैसे किया जाय, इस ओर सभी ब्राह्मणों का विशेष ध्यान रहा है। गोपथ-ब्राह्मण में भी इसके समाधान की चेष्टा दिखलाई देती है (१.५.१०)। यज्ञ के द्रव्यात्मक रूप की तुलना में आध्यात्मिक रूप को वरीयता देते हुए उसके प्रतिपादन की परम्परा का आरम्भ-बिन्दु यदि शतपथ-ब्राह्मण में है, तो उसके विकास का शिखर गोपथ-ब्राह्मण में दिखलाई देता है। इसे न समझ पाने के कारण ही पश्चिमी विद्वान् गोपथ-ब्राह्मण की याग-मीमांसा के प्रति न्याय नहीं कर सके हैं।

पूर्वभाग की अपेक्षा ब्राह्मण का उत्तर भाग यज्ञों के व्यावहारिक अनुष्ठान पर अधिक केन्द्रित प्रतीत होता है- वैतान-श्रौतसूत्र के लिए, इसी कारण उसका अनुगमन स्वाभाविक और सुगम था।

गोपथ-ब्राह्मण में निरूपित यागेतर आध्यात्मिक तत्त्व-सम्पत्- आथर्वण-परम्परा का पालन करते हुए गोपथ-ब्राह्मण में आध्यात्मिक तत्त्वों का प्रचुरता से निरूपण हुआ है। ओङ्कार, महाव्याहृतियों, गायत्री (सावित्री) मन्त्र और मानसिक संयम पर इस ब्राह्मण-ग्रन्थ में विशेष बल दिया गया है। ओङ्कार के सहस्रसंख्यक जप से समस्त कामनाएँ पूरी हो जाती हैं- *'तदेतदक्षरं ब्राह्मणो यं काममिच्छेत्, त्रिरात्रोपोषितः प्राङ्मुखो वाग्यतो बर्हिष्युपविश्य सहस्रकृत्व आवर्त्तयेत्। सिद्ध्यन्त्यस्यार्थाः सर्वकर्माणि चेति ब्राह्मणम्* (१.१.२२) ओङ्कार के बिना वेद-मन्त्रों का पाठ नहीं होता। वह ऋक्, यजुष्, साम, प्रत्येक सूत्रग्रन्थ, ब्राह्मण-ग्रन्थ और श्लोक में अनुस्यूत है- *'...न मामनीरयित्वा ब्राह्मणा ब्रह्म वदेयुः, यदि वदेयुः अब्रह्म तत् स्यात्। तस्मादोङ्कारः पूर्वमुच्यते। ओङ्कार ऋचि ऋग्भवति, यजुषि यजुः, साम्नि साम, सूत्रे सूत्रं, ब्राह्मणे ब्राह्मणम्, श्लोके श्लोकः, प्रणवे प्रणव इति ब्राह्मणम्* (१.१.२३) । भूः, भुवः, स्वः इन व्याहृतियों के साथ गायत्री की भी इसमें विभिन्न दृष्टियों से विशद विवेचना की गई है। स्वरूप से देवों की गायत्री एकाक्षरा और श्वेतवर्णा है- *'गायत्री वै देवानामेकाक्षरा श्वेतवर्णा च व्याख्याता* (१.१.२७)। *'कः सविता। का सावित्री* (१.१.३०-३३)। - (सविता कौन है और सावित्री क्या है?)- इस रूप में प्रश्न उठाकर सावित्री की बहुविध व्याख्या की गई है। तदनुसार मन सविता है और वाणी सावित्री। दूसरे उल्लेख के अनुसार अग्नि सविता है और पृथिवी सावित्री। इसी प्रकार के अन्य अनेक युग्मों-वायु और अन्तरिक्ष, आदित्य और द्यु, चन्द्रमा और नक्षत्र, दिन और रात्रि, ग्रीष्म और शीत, मेघ और वर्षा, विद्युत् और गर्जना, प्राण और अन्न, वेद और छन्द, यज्ञ तथा दक्षिणा-इत्यादि के माध्यम से सविता और सावित्री का विवेचन किया गया है। पूर्वभाग के प्रथम प्रपाठक की ३१वीं कण्डिका से ३८वीं कण्डिका तक मौद्गल्य और मैत्रेय के आख्यान के माध्यम से, गायत्र्युपनिषद् के अन्तर्गत सावित्री पर जितनी सामग्री मिलती है, वह अत्यन्त उपादेय है। वेदमाता गायत्री का उपासक अनन्त पुण्य, श्री एवं

कीर्त्ति का भाजन बनता है- *'पुण्यां च कीर्तिं लभते सुरभीश्च गन्धान्। सोऽपहतपाप्मा। अनन्तां श्रियमश्नुते य एवं वेद, यश्चैवं विद्वानेवमेता वेदानां मातरं सावित्री-सम्पदमुपनिषदमुपास्ते'।* (१.१.३८)

प्रजापति का उल्लेख यद्यपि गोपथब्राह्मण में है, किन्तु ब्रह्म का महत्त्व सर्वोपरि है। सृष्टि उसी से प्रादुर्भूत हुई। कैवल्य की अवधारणा का उल्लेख भी इसमें है (१.१.३०)।

सृष्टि-प्रक्रिया और आचार-दर्शन- सृष्टि का प्रारम्भ ब्रह्म के श्रम और तप से हुआ। भृगु और अथर्वा प्रभृति ऋषियों ने भी श्रम और तप का अनुष्ठान किया। श्रम और तप से ही देव-सृष्टि और लोक-सृष्टि सम्भव हुई। इसी से तीनों वेदों और महाव्याहृतियों का निर्माण हुआ (१.१-६)

गोपथ-ब्राह्मण के अनुसार मन का बहुत महत्त्व है। आदमी मन से जो सोचता है, वही होता है- *'स मनसा ध्यायेद्, यद् वा अहं किं च मनसा ध्यास्यामि तथैव तद् भविष्यति। तद्ध स्म तथैव भवति'* (१.१.६)। ब्राह्मणकार ने आधे-अधूरेपन से कार्य करने का भी निषेध किया है।

द्वितीय प्रपाठक में ब्रह्मचारी के कर्त्तव्यों का विस्तार से निरूपण है। ऐन्द्रिक रागों और आकर्षणों से उसे बचना चाहिए। स्त्री-सम्पर्क, दूसरों को कष्ट पहुँचाने, ऊँचे आसन पर बैठने से उसे बचना चाहिए। संरक्षित धर्म ही उसकी रक्षा करता है- *'धर्मो हैनं गुप्तो गोपायति* (१.२.४) सम्भवतः यही गोपथ-ब्राह्मणोक्त सूक्ति लौकिक संस्कृत में *''धर्मो रक्षति रक्षितः' में परिणत हो गई।*

यज्ञ-दीक्षा के प्रकरण में अनेक नैतिक नियमों का उल्लेख है। श्रेष्ठ बुद्धि से युक्त व्यक्ति को ही 'दीक्षित' माना गया है- *'श्रेष्ठां धियं क्षियतीति। तं वा एतं धीक्षितं सन्तं दीक्षित इत्याचक्षते परोक्षेण।'* (१.३.१९)

आचार की दृष्टि से गोपथ-ब्राह्मण का स्तर अत्यन्त उच्च और उदात्त है।

निर्वचन-प्रक्रिया- अन्य ब्राह्मणों की तरह गोपथ में भी अनेक रोचक निर्वचन प्राप्त होते हैं। उदाहरण के लिए 'धारा' शब्द धारण करने से' जन्म देने के कारण 'जाया', 'वरण', से वरुण, 'मुच्चु' से मृत्यु, प्रजापालन के कारण प्रजापति, भरण करने के कारण भृगु, अथ और अर्वाक् के योग से अथर्वा अङ्ग और रस के योग से अंगरस् या अंगिरस्, की निरुक्ति निरूपित हैं। रस और रथ का समीकरण भी विलक्षण प्रतीत होता है- *'तं वा एतं रसं सन्तं रथ इत्याचक्षते परोक्षेण'* (१.२.२१)।

गोपथ-ब्राह्मण की अन्य विशेषताएँ-

(१) अथर्ववेद और उसके भृगु, अंगिरा, अथर्वा प्रभृति ऋषियों के आविर्भाव पर गोपथ से विशिष्ट प्रकाश पड़ता है।

(२) ऋग्वेद में वरुण आकाश के देवता हैं, लेकिन धीरे-धीरे वे जल से कैसे सम्बद्ध हो गये, इसका ज्ञान गोपथ-ब्राह्मण से होता है (१.१.७)।

(३) परिनिष्ठित वेदों के साथ ही सर्पवेद, पिशाचवेद, असुरवेद, इतिहासवेद और पुराणवेदों का उल्लेख पाँच इतर वेदों के रूप में किया गया है (१.१.१०)।

(४) ब्रह्मा के ४८ हजार वर्षों तक, सलिल-पृष्ठ पर शिव के तपस्या करने का उल्लेख है (१.२.८)।

(५) दोषपति, जिसकी मान्यता बौद्धकालिकरूप में है, की इसमें चर्चा है (१.१.२८)।

(६) व्याकरण की उस शब्दावली, जिसका विकास सूत्र-काल में हुआ, का यहाँ उल्लेख है। धातु, प्रातिपादिक, विभक्ति, प्रत्यय, विकार, विकारी, स्थानानुप्रदान आदि ऐसे ही कुछ शब्द हैं (१.१.२५-२७)। अव्यय की वह परिभाषा भी प्राप्त होती है, जो अद्यावधि प्रचलित है- *'सदृशं त्रिषु लिङ्गेषु सर्वासु च विभक्तिषु। वचनेषु च सर्वेषु यन्न व्येति तदव्ययम्।'*

(७) ऋषियों में वसिष्ठ, विश्वामित्र, जमदग्नि, गौतम, भरद्वाज, गुंगु, अगस्त्य, कश्यप प्रभृति के, आचार्यों के आश्रमों के रूप में विपाशा नदी, वसिष्ठ शिला, प्रभव, गुंगुवास, अगस्त्यतीर्थ, कश्यपतुङ्ग इत्यादि भौगोलिक महत्त्व के स्थानों का उल्लेख है (१.२.८)।

(८) जनपदों में कुरु-पांचाल, अङ्ग, मगध, काशी, शाल्व, मत्स्य, सवश, उशीनर और वत्स के नाम दिये गये हैं (१.२.१०)।

(९) राजाओं में परीक्षितपुत्र जनमेजय तथा सार्वभौम राजा यौवनाश्व मान्धाता के नामों का उल्लेख है (१.२.१०)।

(१०) स्वाहा की उत्पत्ति का वर्णन करते हुए गोपथ-ब्राह्मण ने उसको लामगायनों की सगोत्रीय बतलाया है (१.३.१६)। ये लामगायन अन्यत्र सामवेद की शाखाओं के प्रसंग में उल्लिखित हैं।

निष्कर्ष यह कि अपनी अनेक विलक्षणताओं के कारण गोपथ-ब्राह्मण समस्त ब्राह्मणग्रन्थों के मध्य विशेष महत्त्व का आस्पद है।

संस्करण- अद्यावधि 'गोपथ-ब्राह्मण' के निम्नलिखित मूल, अनूदित और सम्पादित संस्करण उपलब्ध हैं-

(१) राजेन्द्रलाल मित्र तथा हरचन्द्र विद्याभूषण के द्वारा संपादित तथा सन् १८७२ ई. में, कलकत्ता से प्रकाशित संस्करण।

(२) जीवानन्द विद्यासागर के द्वारा सन् १८९१ ई. में कलकत्ता से ही प्रकाशित संस्करण।

(३) ड्यूक गास्ट्रा (Dieuke Gaastre) के द्वारा सुसम्पादित संस्करण, लाइडेन से १९१९ ई. में प्रकाशित। १९७२ ई. में, इण्डोलॉजिकल बुक हाउस के द्वारा फोटो-प्रति के रूप में इसी का पुनर्मुद्रण।

(४) क्षेमकरणदासत्रिवेदी के द्वारा १९२४ ई. में हिन्दी अनुवाद सहित प्रकाशित संस्करण। इसी का प्रज्ञा देवी के द्वारा पुनः सम्पादित रूप में १९७७ ई. में प्रकाशन हुआ है।

(५) डॉ. विजयपाल विद्यावारिधि के द्वारा सम्पादित तथा सन् १९८० में रामलाल कपूर ट्रस्ट, सोनीपत (हरियाणा) से मुद्रित-वितरित संस्करण। निःसन्देह उपर्युक्त सभी संस्करणों में यह सर्वश्रेष्ठ है। प्रस्तुत विवरण में इसी के सन्दर्भ दिये गये हैं।

चतुर्दश अध्याय

आरण्यक-साहित्य

आरण्यक-साहित्य की पृष्ठभूमि-

स्थूल के विरुद्ध सूक्ष्म के प्रति आकर्षण स्वभावतः उत्पन्न हो जाता है। श्रौतयागों के सन्दर्भ में भी, जनमानस में, विशेषरूप से प्रबुद्ध वर्ग में, इसी प्रकार का आकर्षण शनैःशनैः उत्तरोत्तर अभिवृद्ध हुआ। यज्ञ के द्रव्यात्मक स्वरूप के बहुविध स्वरूप-विस्तार में, जब उसका वास्तविक मर्म ओझल होने लगा, तो यह आवश्यकता गहराई से अनुभव की गई कि श्रौतयागों की आध्यात्मिक एवं प्रतीकात्मक व्याख्या की जाय। ब्राह्मणग्रन्थों के उत्तरार्द्ध में, इसी दृष्टिकोण को प्रधानता प्राप्त हुई और उसमें वैदिक यागों के अन्तर्तम में निहित गम्भीर अर्थवत्ता, वास्तविक मर्म और आध्यात्मिक रहस्यों के सन्धान के लिए जिस चिन्तन को आकार मिला, उसी का नामकरण आरण्यक-साहित्य के रूप में हुआ। आरण्यकग्रन्थ ब्राह्मणग्रन्थों एवं उपनिषदों के मध्य की कड़ी हैं। उपनिषदों में जिन आध्यात्मिक तत्त्वों को हम अत्युच्च शिखर पर आरूढ़ देखते हैं, उनकी पृष्ठभूमि आरण्यकों में ही निहित है। वेदोक्त सामाजिक व्यवस्था में, आश्रम-प्रणाली का विशेष महत्त्व है। ब्राह्मणग्रन्थोक्त श्रौतयागों के अनुष्ठान के अधिकारी गृहस्थाश्रमी माने गये हैं। इसके पश्चात् वानप्रस्थाश्रम में प्रविष्ट व्यक्तियों के लिए, वैदिक वाङ्मय में, आरण्यक-साहित्य विशेष उपादेय समझा गया है। पचास वर्ष से अधिक अवस्था वाले ऐसे व्यक्तियों में जो श्रौतयागों के स्थूल द्रव्यात्मक स्वरूप से सुपरिचित थे, अब इस स्वरूप के वास्तविक मर्म की जिज्ञासा स्वभावतः अधिक थी। इन्हीं की बौद्धिक जिज्ञासाओं के शमन के लिए आरण्यक-साहित्य का प्रणयन हुआ।

नामकरण और महत्त्व

'आरण्यक' नाम से स्पष्ट है कि इन ग्रन्थों का घनिष्ठ सम्बन्ध अरण्य अथवा वन से है। अरण्यों के एकान्त वातावरण में, गम्भीर आध्यात्मिक रहस्यों के अनुसन्धान की चेष्टा स्वाभाविक ही नहीं, सुकर भी थी। आरण्यकों में सकाम कर्म के अनुष्ठान तथा

उसके फल के प्रति आसक्ति की भावना विद्यमान नहीं दिखलाई देती। इसी कारण इनका आध्यात्मिक महत्त्व ब्राह्मणग्रन्थों की अपेक्षा अधिक है। उपनिषदों के तत्त्वज्ञान को समझने के लिए भी आरण्यकों का पहले अनुशीलन आवश्यक है। उपनिषदों में बहुसंख्यक ऐसे प्रसंग हैं, जिनके यथार्थ परिज्ञान के लिए उनके उन मूलाधारों को जानना आवश्यक है, जो आरण्यकों में निहित हैं। भाषा की दृष्टि से भी आरण्यक-साहित्य महत्त्वपूर्ण है, क्योंकि इनका प्रणयन वैदिकी और लौकिक संस्कृत की मध्यवर्तिनी भाषा में हुआ है कर्मकाण्ड की दृष्टि से ब्राह्मण एवं आरण्यक परस्पर अत्यधिक सम्बद्ध हैं, इसलिए बौधायन- धर्मसूत्र में, आरण्यकों को भी 'ब्राह्मण' आख्या से संयुक्त किया गया है-

'विज्ञायते कर्मादिष्वेतैर्जुहुयात् पूतो देवलोकान् समश्नुते इति हि ब्राह्मणमिति हि ब्राह्मणम्' (३.७.७.७.१६)।

'तैत्तिरीयारण्यक-भाष्यभूमिका में सायणाचार्य का कथन है कि अरण्यों अर्थात् वनों में पढ़े-पढ़ाये जाने के कारण 'आरण्यक' नामकरण सम्पन्न हुआ- 'अरण्याध्ययना-देतदारण्यकमितीर्यते। अरण्ये तदधीयीतेत्येवं वाक्यं प्रवक्ष्यते।। (श्लोक, ६) ब्रह्मचर्य के नियमों का पालन करने वाला ही इन ग्रन्थों के अध्ययन का अधिकारी है- 'एतदारण्यकं सर्वं नाव्रती श्रोतुमर्हति' (श्लोक, ६)।

व्युत्पत्ति की दृष्टि से 'आरण्यक' शब्द 'अरण्य' में 'वुञ्' (भावार्थक) प्रत्यय के योग से निष्पन्न होता है- इस प्रकार इसका अर्थ है अरण्य में होने वाला-'अरण्ये भवमिति आरण्यकम्।' बृहदारण्यक में भी इसी का समर्थन किया गया है-'अरण्येऽनूच्यमानत्वात् आरण्यकम्।'

उपर्युक्त विवरण से यह स्पष्ट है कि आरण्यकों का अध्ययन सामान्यतः वनों में ही किया जाता था, किन्तु यह अनिवार्यता नहीं थी। तैत्तिरीयारण्यक के कुछ अंशों से विदित होता है कि वैदिकयुग में, वनों के साथ ही ग्रामों में भी पावन अन्तःकरण से इनका अध्ययन हो सकता था। इस दृष्टि से दिन और रात का भी कोई बन्धन नहीं था[1] यही नहीं, चलते हुए, बैठे हुए, लेटे हुए तथा निद्रोन्मुख स्थितियों में भी कोई यदि इनका अध्ययन कर लेता था, तो वह सभी लोकों की उपलब्धि का भाजन हो जाता था[2] इससे स्पष्ट है कि प्रारम्भ में, आरण्यकों का अनुशीलन सर्वत्र किया जाता था, किन्तु कालान्तर से इन्हें वनों में ही पढ़े जाने को अधिक श्रेयस्कर माना जाने लगा।

पाश्चात्त्य विद्वानों का मन ब्राह्मणग्रन्थों में यद्यपि कम रमा है, किन्तु उन्होंने भी

१. ग्रामे मनसा स्वाध्यायमधीयीत दिवा नक्तं उतारण्येऽबल उत वाचोत तिष्ठन्नुत व्रजन्नुतासीन उत शयानोऽधीयीतैव स्वाध्यायमा -तै. आर. २.१२.२

२. य एवं विद्वान् महारात्र उषस्युदिते व्रजंस्तिष्ठन्नासीनः शयानोऽरण्ये ग्रामे वा यावत्तरसं स्वाध्यायमधीते सर्वांल्लोकां जयति सर्वांल्लोकाननृणोऽनुसञ्चरति। -वही २.१५.१

आरण्यकों की प्रशंसा उन्मुक्त हृदय से की है। ओल्डेनबर्ग और मैक्डॉनेल जैसे मनीषी इन पवित्र ग्रन्थों की गरिमा से पूर्णतया आश्वस्त प्रतीत होते हैं।[१]

महाभारत में कहा गया है कि जैसे दधि से नवनीत, मलयगिरि से चन्दन और औषधियों से अमृत प्राप्त किया जाता है, उसी प्रकार वेदों से आरण्यक ले लिया जाता है-

'नवनीतं यथा दध्नो मलयाच्चन्दनं यथा।
आरण्यकं च वेदेभ्य औषधिभ्योऽमृतं यथा (३३१.३)।।

आरण्यकों का ब्राह्मणों के साथ सम्बन्ध-

आरण्यक-ग्रन्थ ब्राह्मण-ग्रन्थों की ही श्रृङ्खला में, वस्तुतः, उनके उत्तरार्द्ध भाग में संकलित हैं। कर्मकाण्ड के साथ दोनों का ही सम्बन्ध है, इसलिए ये एक ही परम्परा से अनुस्यूत हैं। राजा जनक के द्वारा सर्वश्रेष्ठ तत्त्ववेत्ता को १०० गायें देने की आख्यायिका शतपथ-ब्राह्मण के साथ ही बृहदारण्यक में भी उपलब्ध होती है। बृहदारण्यक में केवल इतनी विशिष्टता है कि उसमें याज्ञवल्क्य और तत्कालीन अन्य तत्त्वचिन्तकों के मध्य हुआ दार्शनिक तत्त्वों पर विशद विचार-विमर्श भी सम्मिलित है। इससे स्पष्ट है कि आरण्यक भाग ब्राह्मणग्रन्थों पर निर्भर है। इस सन्दर्भ में, इतना और ज्ञातव्य है कि आरण्यक-ग्रन्थ ब्राह्मणग्रन्थों के विशद तथा दार्शनिक स्वरूप के परिचायक हैं। डॉ. राधाकृष्णन् के अनुसार ब्राह्मणग्रन्थों में उन कर्मकाण्डों का विवेचन है, जिनका विधान गृहस्थ के लिए था, किन्तु वृद्धावस्था में जब वह वनों का आश्रय लेता है, तो कर्मकाण्ड के स्थान पर किसी अन्य वस्तु की उसे आवश्यकता होती थी और आरण्यक उसी विषय की पूर्ति करते हैं।[२]

आरण्यकों का मुख्य प्रतिपाद्य विषय भी याज्ञिक कर्मकाण्ड के दार्शनिक पक्ष का उद्घाटन है। दुर्गाचार्य ने निरुक्त-भाष्य (१.४) में 'ऐतरेयके रहस्य-ब्राह्मणे' कहकर आरण्यकों के लिए 'रहस्य-ब्राह्मण' नाम का प्रयोग किया है। गोपथ-ब्राह्मण (२.१०) में भी 'रहस्य' शब्द का व्यवहार इस सन्दर्भ में दिखलाई देता है।

आरण्यकों का मुख्य प्रतिपाद्य-विषय

आचार्य बलदेव उपाध्याय के अनुसार आरण्यक यज्ञ के गूढ़ रहस्य का प्रतिपादन करते हैं। 'रहस्य' शब्द से अभिहित की जाने वाली ब्रह्मविद्या की भी इसमें सत्ता है। आरण्यकों

---

१. A further development are the AranyaKas or 'forest treatises' the later age of which is indicated both by the position they occupy at the end of the Brahmanas and by their theosophical character. These works are generally represented as meant for the use of pious men who have retired to the forest and no longer perform sacrifices. According to the view of Prof. oldenberg they are, however rather treatises, which, owing to the superior to mystic sanctity of their contents, were intended to be communicated to the pupil by his teacher-
- मैकडानल, **हि.सं.लि.**, पृ. १७२-७३

२. **भारतीय दर्शन**, प्रथम भाग, पृष्ठ ४९

का मुख्य प्रतिपाद्य विषय प्राणविद्या तथा प्रतीकोपासना है। वे प्राणविद्या को अपनी अनोखी सूझ नहीं बतलाते, प्रत्युत ऋग्वेद के मन्त्रों (६.१६४.३१; १.१६४.३८) को अपनी पुष्टि में उद्धृत करते हैं, जिनमें प्राणविद्या की दीर्घकालीन परम्परा का इतिहास मिलता है।[1]

उपनिषदों के समान आरण्यक-ग्रन्थ भी एक ही मूलसत्ता को मानते हैं, जिसका विकास इस सृष्टि के रूप में हुआ है। विभिन्न वस्तुओं में एक ही तत्त्व कैसे अनुस्यूत है, इसका निरूपण ऐतरेयारण्यक में इस प्रकार हुआ है- *'एतं ह्येव बह्वृचा महत्युक्थे मीमांसन्त एतमग्नावध्वर्यव एतं महाव्रते छन्दोगा एतमस्यामेतं दिव्येतं वायावेतमाकाश एतमप्स्वेतमोषधीष्वेतं वनस्पतिष्वेतं चन्द्रमस्येतं नक्षत्रेष्वेतं सर्वेषु भूतेष्वेतमेव ब्रह्म इत्याचक्षते।'*

तैत्तिरीय-आरण्यक में काल का निदर्शन बहुत सुन्दरता से किया गया है। काल निरन्तर प्रवहमान है। अखण्ड संवत्सर के रूप में हम इसी पारमार्थिक काल के दर्शन करते हैं। व्यावहारिक काल अनेक तथा अनित्य है। व्यवहार की दृष्टि से उसके अनेक भाग मुहूर्त्त, दिन, रात, पक्ष, मास इत्यादि रूपों में किये जाने पर भी वस्तुतः वह एकरूप अथवा एकाकार ही रहता है। इस सन्दर्भ में नदी का दृष्टान्त दिया गया है, जो अक्षय्य स्रोत से प्रवाहित होती है, जिसे नाना सहायक नदियां आकर पुष्ट बनाती हैं, तथा जो विस्तीर्ण होकर कभी नहीं सूखती। यही स्थिति काल के सन्दर्भ में संवत्सर की है-

नदीव प्रभवात् काचिदक्षय्यात् स्यन्दते यथा।
तां नद्योऽभिसमायान्ति सोरुः सती न निवर्तते।।
एवं नाना समुत्थानाः कालाः संवत्सरं श्रिताः। (तै. आ. १.२)

प्राणविद्या के महत्त्व का निरूपण आरण्यकों में विशेषरूप से है। ऐतरेय-आरण्यक का यह विशिष्ट प्रतिपाद्य है। तदनुसार प्राण इस विश्व का धारक है, प्राण की शक्ति से जैसे यह आकाश अपने स्थान पर स्थित है, उसी प्रकार सर्वोच्च प्राणी से लेकर चींटी तक समस्त प्राणी इसी प्राण के द्वारा प्रतिष्ठित हैं- *'सोऽयमाकाशः प्राणेन बृहत्या विष्टब्धः, तद्यथायमाकाशः प्राणेन बृहत्या विष्टब्ध एवं सर्वाणि भूतान्यापिपीलिकाभ्यः प्राणेन बृहत्या विष्टब्धानीत्येवं विद्यात्'* (ऐत. आर. २.१.६) प्राण ही आयु का कारण है, कौषीतकि-उपनिषद् से भी इसकी पुष्टि होती है- *'यावद्ध्यस्मिन् शरीरे प्राणो वसति तावदायुः।'* अन्तरिक्ष और वायु से प्राण का सम्बन्ध पितृवत् है। प्राण ने ही दोनों की सृष्टि की है, इसलिए जैसे पुत्र अपने सत्कर्मों से पिता की सेवा करता है, उसी प्रकार अन्तरिक्ष और वायु भी प्राण की सेवा में संलग्न रहते हैं- *'प्राणेन सृष्टावन्तरिक्षं च वायुश्च। अन्तरिक्षं वा अनुचरन्ति अन्तरिक्षमनुश्रृण्वन्ति। वायुरस्मै पुण्यं गन्धमावहति। एवमेतौ प्राणंपतरं*

---

१. **वैदिक साहित्य और संस्कृति,** (पंचम संस्करण) पृष्ठ २३४-३५

परिचरतोऽन्तरिक्षं च वायुश्च' (ऐ. आ. २.१.७)। सभी ऋचाएँ, यहाँ तक कि सभी वेद और ध्वनियां प्राण में ही सन्निहित हैं-

'ता वा एताः सर्वा ऋचः सर्वे वेदाः सर्वे घोषाः एकैव व्याहृतिः
प्राण एव प्राण ऋच इत्येवं विद्यात्' (ऐ.आर. २.२.२)।

प्राण के विभिन्न रूपों के ध्यान से ध्याता को विभिन्न फलों की प्राप्ति होती है। अहोरात्र के रूप में प्राण कालात्मक है। प्रातःकाल प्राण का प्रसरण दिखलाई पड़ता है। सायंकाल इन्द्रियों में जो संकोच आता है, वह भी प्राण के कारण ही है। हिरण्यदन नामक ऋषि ने प्राण की देवात्मक रूप में उपासना की थी। ऐतरेय-आरण्यक में ही प्राणों की ऋषिरूप में भी उपासना निर्दिष्ट है। गृत्समद, विश्वामित्र, वामदेव, अत्रि, भरद्वाज, वसिष्ठ प्रभृति सभी ऋषि प्राण ही हैं। 'गृत्समद' नाम में विद्यमान 'गृत्स' और 'मद' का, इस सन्दर्भ में पृथक-पृथक् निर्वचन करते हुए कहा गया है कि प्राण ही शयन के समय वाक्, चक्षु इत्यादि इन्द्रियों का निगरण करने के कारण 'गृत्स' है और रति-क्रिया के समय वीर्यस्खलन रूप 'मद' को उत्पन्न करने के कारण 'मद' कहलाता है। इस प्रकार 'गृत्समद' का तात्पर्य है प्राण और अपान का संयोग। प्राण ही विश्वामित्र है, क्योंकि समस्त विश्व इस प्राण देवता का भोग्य होने के कारण मित्र है- 'विश्वः मित्रं यस्य असौ विश्वामित्रः।' 'वामदेव' नामगत 'वाम' शब्द प्राण की वन्दनीयता, भजनीयता और सेवनीयता का द्योतक है। समस्त विश्व को पाप से बचाने के कारण अत्रि भी प्राण ही है-'सर्वं पाप्मनोऽत्रायत इति अत्रिः।' 'भरद्वाज' के सन्दर्भ में कहा गया है कि गतिसम्पन्न होने से मानव-देह 'वाज' है और प्राण इस शरीर में प्रवेश करके निरन्तर उसका भरण करता है। 'वसिष्ठ' भी प्राण ही है, क्योंकि इस शरीर में इन्द्रियों के निवास करने का कारण प्राण ही है। इस प्रकार, ऋषि-भावना से प्राणोपासना का निर्देश आरण्यकों में अन्त्यन्त विस्तार से उपलब्ध होता है। मैत्रायणी-आरण्यक में प्राण, अग्नि और परमात्मा शब्दों को समानार्थक बतलाया गया है-'प्राणोऽग्निः परमात्मा' (मै. आर. ६.६)।

ऐतिहासिक सन्दर्भों में उपादेय अनेक नवीन तथ्यों का परिज्ञान भी आरण्यकों से होता है। तदनुसार यज्ञोपवीत का सर्वप्रथम उल्लेख तैत्तिरीय-आरण्यक में है। वहाँ कहा गया है कि यज्ञोपवीत-धारण करके जो व्यक्ति यज्ञानुष्ठान करता है, उसका यज्ञ भलीभाँति स्वीकार किया जाता है-ऐसा यज्ञोपवीतधारी व्यक्ति जो कुछ भी पढ़ता है, वह यज्ञ ही है- 'प्रसृतो ह वै यज्ञोपवीतिनो यज्ञोऽपसृतोऽनुपवीतिनो यत्किञ्च ब्राह्मणो यज्ञोपवीत्यधीते यजत एव तत्' (२.१.१)।

'श्रमण' शब्द का प्रयोग तैत्तिरीय आरण्यक में तपस्वी के अर्थ में हुआ है-कालान्तर

से, बौद्ध-काल में, यह शब्द बौद्धभिक्षुओं का ज्ञापक बन गया-*'वातरशना ह वा ऋषयः श्रमणा ऊर्ध्वमन्थिनो बभूवुस्तानृषयोऽर्थमायंस्ते निलायमचरँस्तेऽनुप्रविशुः कूष्माण्डानि ताँस्तेष्वन्यविन्दञ्छ्रद्धया च तपसा च'* (२.७.१)। इसी आरण्यक में एक सहस्र धुरों वाले, बहुसंख्यक चक्रों वाले तथा सहस्र अश्वों वाले एक विलक्षण रथ का वर्णन है।

काण्वशाखीय बृहदारण्यक में संन्यास का विधान स्पष्ट शब्दों में है। कहा गया है कि आत्मा का ज्ञान प्राप्त करने के पश्चात् ही कोई मुनि होता है। इसी ब्रह्मलोक की इच्छा से संन्यासी संन्यास धारण करते हैं-*'एतमेव विदित्वा मुनिर्भवति। एवमेव प्रव्राजिनो लोकमिच्छन्तः प्रव्रजन्ति'* (४.४.२२)। ब्रह्म, आत्मा और पुनर्जन्म का इस आरण्यक में विशद वर्णन है।

आरण्यकों के प्रवचनकर्ता-

अधिकांश आरण्यक ब्राह्मणग्रन्थों के अन्तिम भाग हैं, इसलिए उन ब्राह्मणों के प्रवचन-कर्ता ही, कतिपय अपवादों को छोड़कर, आरण्यकों के भी प्रवचनकर्ता हैं। उदाहरण के लिए ऐतरेय-आरण्यक परम्परा के अनुसार, ऐतरेय-ब्राह्मण का अन्तिम भाग है, इसलिए ऐतरेय-ब्राह्मण के प्रवक्ता महिदास ऐतरेय को ही ऐतरेय-आरण्यक (तृतीय आरण्यक तक) का भी प्रवचनकर्ता माना जाता है। इस प्रकार का उल्लेख भी ऐतरेय-आरण्यक में है-*'एतद्ध स्म वै तद्विद्वानाह महिदास ऐतरेयः'* (२.१.८)। यद्यपि प्रो. कीथ इस उल्लेख को ही आधार मानकर महिदास को ऐतरेयारण्यक की रचना का श्रेय नहीं देते,[1] किन्तु अधिकांश विद्वान् उनसे असहमत हैं। इसलिए यह निश्चित है कि ऐतरेय आरण्यक के तृतीय आरण्यकान्त भाग के प्रवचनकर्ता महिदास ऐतरेय ही हैं। इनका विशद परिचय ऐतरेय-ब्राह्मण के अन्तर्गत दिया जा चुका है। ऐत.आ. के अन्तर्गत चतुर्थारण्यक के प्रवचनकर्ता आश्वलायन तथा पञ्चम के शौनक माने जाते हैं। ऐतरेयारण्यक के भाष्य में सायण की भी यही धारणा है-*'अतएव पञ्चमे शौनकेनोदाहृताः। ताश्च पञ्चमे शौनकेन शाखान्तरमाश्रित्य पठिताः।'*

शांखायन-आरण्यक के द्रष्टा का नाम गुणाख्य शाङ्खायन है। इनके गुरु का नाम था कहोल कौषीतकि, जैसा कि इस आरण्यक के १५वें अध्याय में सुस्पष्ट उल्लेख है- *'नमो ब्रह्मणे नम आचार्येभ्यो गुणाख्याच्छाङ्खायनादस्माभिरधीतं गुणाख्यः शाङ्खायनः कहोलात्कौषीतकेः।'*

बृहदारण्यक के प्रवचनकर्ता, परम्परा से, महर्षि याज्ञवल्क्य माने जाते हैं, क्योंकि वही सम्पूर्ण शतपथ-ब्राह्मण के प्रवक्ता हैं और बृहदारण्यक शतपथान्तर्गत ही है।

सायणाचार्य के अनुसार तैत्तिरीय-आरण्यक के रूप में प्रख्यात कृष्णयजुर्वेदीय आरण्यक

---

१. **ऐतरेय-आरण्यक** (कीथ-संपादित तथा अनूदित) पृष्ठ २१०

के द्रष्टा ऋषि कठ हैं- इस प्रकार इसे काठक-आरण्यक के नाम से अभिहित किया जाना चाहिए-

कठेन मुनिना दृष्टं काठकं परिकीर्त्यते।
सावित्रो नाचिकेतश्च चातुर्होत्रस्तृतीयकः।।

तुर्यो वैश्वसृजस्तद्वद् वह्निरारुणकेतुकः।
स्वाध्यायब्राह्मणं चेति सर्वं काठकमीरितम्।।

(भाष्योपक्रमणिका, श्लोक १०-११)

मैत्रायणीय-आरण्यक ही मैत्रायणीय-उपनिषद् के रूप में प्रख्यात है। जैमिनीयोपनिषद्-ब्राह्मण, सामवेद के अन्तर्गत् 'तलवकार-आरण्यक' के नाम से प्रसिद्ध है। इसके अन्त में कश्यप से गुप्त लौहित्य तक ऋषि-नामों की सुदीर्घ श्रृंखला दी गई है।

आरण्यकों का देश-काल-

आरण्यकग्रन्थों का देश-काल वही है, जो ब्राह्मणग्रन्थों का है। तैत्तिरीयारण्यक में गंगा-यमुना का तटवर्ती मध्यदेश अत्यन्त पवित्र तथा मुनियों का निवास बतलाया गया है- *'नमो गंगायमुनयोर्मध्ये ये वसन्ति ते मे प्रसन्नात्मानश्चिरं जीवितं वर्धयन्ति नमो गंगायमुनयोमुर्निभ्यश्च* (-तैत्ति. आर. २.२०)। इसी आरण्यक में आगे कुरुक्षेत्र तथा खाण्डववन का वर्णन है, जिससे ज्ञात होता है कि इसका सम्बन्ध कुरुपाञ्चाल जनपदों से रहा है। शांखायन आरण्यक में उशीनर, मत्स्य, कुरु-पाञ्चाल और काशी तथा विदेह जनपदों का वर्णन है-*'अथ ह वै गार्ग्यो बालाकिरनूचानः संस्पृष्ट आस सोऽवसदुशीनरेषु स वसन्मत्स्येषु कुरुपञ्चालेषु काशिविदेहेष्विति'* (६.१)।

मैत्रायणीय-आरण्यक में तत्कालीन भारत के अनेक प्रतापी सम्राटों के नाम मिलते हैं- *'अथ किमेतैर्वा परेऽन्ये महाधनुर्धराश्चक्रवर्तिनः। केचित् सुद्युम्न-भूरिद्युम्न-इन्द्रद्युम्न-कुवलयाश्च-यौवनाश्ववध्रयश्व-अश्वपति-शशबिन्दु-हरिश्चन्द्र-अम्बरीषनन्क्तु-शर्याति-ययाति -अनरणि-अक्षसेनादयः'* (मै.आर. ६.६)।

उपर्युक्त उल्लेखों से स्पष्ट है कि आरण्यकग्रन्थों का प्रदेश प्राचीन भारत का प्रायः मध्यभाग है।

आरण्यकों की भाषा एवं शैली-

आरण्यकों की भाषा सामान्यतः ब्राह्मणों के सदृश ही है। ऐतरेय-आरण्यक में, अनेक स्थलों पर ऐतरेय-ब्राह्मण के वाक्य भी ज्यों के त्यों उद्धृत हैं। प्रायः यह वैदिकी और लौकिक-संस्कृत के मध्य की भाषा है। जैमिनीय शाखा के तलवकार-आरण्यक की भाषा में अन्य आरण्यकों की अपेक्षा, अधिक प्राचीन रूप सुरक्षित हैं। शैली में वर्णनात्मकता

अधिक है। मन्त्रों के उद्धरणपूर्वक अपने प्रतिपाद्य का निरूपण करने की शैली आरण्यकग्रन्थों में प्रायः पाई जाती है। आरण्यकों के उन भागों में, जो आज उपनिषद् के रूप में प्रतिष्ठित हैं, संवादमूलक संप्रश्न-शैली भी दिखलाई देती है

आरण्यकों का परिचय-

सम्प्रति केवल छह आरण्यक ही उपलब्ध होते हैं। ऋग्वेद के दो आरण्यक हैं- ऐतरेय और शांखायन। शुक्लयजुर्वेद से सम्बद्ध बृहदारण्यक है जो काण्व और माध्यन्दिन दोनों शाखाओं में प्राप्त है। कृष्णयजुर्वेद की तैत्तिरीय और काठक शाखाओं का एक ही प्रतिनिधि ब्राह्मण है- तैत्तिरीयारण्यक। मैत्रायणीयारण्यक नाम से मैत्रायणी-शाखा का आरण्यक पृथक् से उपलब्ध है। सामवेद की कौथुमशाखा में छान्दोग्योपनिषद् के अन्तर्गत आरण्यक भाग भी मिला हुआ है, किन्तु पृथक् से उसका आरण्यक-रूप में अध्ययन प्रचलित नहीं है। विषयवस्तु की दृष्टि से, प्राणविद्या का भी उसमें विशद वर्णन है। तलवकार-आरण्यक (जैमिनिशाखीय) का कौथुमशाखीय संपादित संस्करण ही है छान्दोग्योपनिषद्। अथर्ववेद का पृथक् से कोई आरण्यक यद्यपि प्राप्त नहीं होता, लेकिन उससे सम्बद्ध गोपथ-ब्राह्मण के पूर्वार्ध में बहुत-सी सामग्री ऐसी है, जो आरण्यकों के अनुरूप ही है।

१. ऐतरेय-आरण्यक

ऐतरेय-आरण्यक में, पाँच प्रपाठक हैं जो पृथक् आरण्यक के नाम से ही प्रसिद्ध हैं। प्रथम आरण्यक में महाव्रत का वर्णन है, जो गवामयनसंज्ञक सत्रयाग का उपान्त्य दिन माना जाता है। महाव्रत के अनुष्ठान में प्रयोज्य शस्त्रों की व्याख्या इसमें आध्यात्मिक और प्रतीकात्मक ढंग से की गई है। द्वितीय आरण्यक के प्रथम तीन अध्यायों में उक्थ या निष्कैवल्य शस्त्र तथा प्राणविद्या और पुरुष का वर्णन है। इस आरण्यक के चतुर्थ, पञ्चम तथा षष्ठ अध्यायों में ऐतरेय-उपनिषद् है। तृतीय आरण्यक 'संहितोपनिषद्' के रूप में भी प्रसिद्ध है। इसमें संहिता, पद-क्रम-पाठों तथा स्वर-व्यञ्जनादि के स्वरूप का निरूपण है। इस खण्ड में शाकल्य तथा माण्डूकेय प्रमृति आचार्यों के मतों का उल्लेख हैं। चतुर्थ आरण्यक में महानाम्नी ऋचाओं का संग्रह है। ये ऋचाएँ भी महाव्रत में प्रयोज्य हैं। पञ्चम आरण्यक में महाव्रत के माध्यन्दिन सवन के निष्केवल्यशस्त्र का वर्णन है।

द्वितीय प्रपाठक के प्रारम्भ में कहा गया है कि वैदिक अनुष्ठान के मार्ग का उल्लंघन करने वाले पक्षी, पौधे तथा सर्प प्रभृति रूपों में जन्म लेते हैं और इसके विपरीत वैदिक मार्ग के अनुयायी अग्नि, आदित्य, वायु प्रभृति देवों की उपासना करते हुए उत्तम लोकों को प्राप्त करते हैं। पुरुष को प्रज्ञा-सम्पन्न होने के कारण इसमें विशेष गौरव प्रदान किया गया है- *'पुरुषे त्वेवाविस्तरामात्मा स हि प्रज्ञानेन सम्पन्नतमो विज्ञातं वदति विज्ञानं पश्यति'* (ऐ.आ. २.३.२)। ऐ. आ. में आत्मा के स्वरूप का निरूपण करते हुए कहा गया है कि जो पुरुष सब प्राणियों में विद्यमान अश्रुत, अदृष्ट और अविज्ञात है, किन्तु जो

श्रोता, मन्ता, द्रष्टा, विज्ञाता इत्यादि है, वही आत्मा है- *'स योऽतोऽश्रुतोऽगतोऽमतोऽनतोऽदृष्टोऽविज्ञातोऽनादिष्टः श्रोता मन्ता द्रष्टाऽऽदेष्टा घोष्टा विज्ञाता प्रज्ञाता सर्वेषां भूतानामान्तर पुरुषः स म आत्मेति विद्यात्'* (३.२.४)।

'महाव्रत' संज्ञक कृत्य के नामकरण की व्याख्या करते हुए कहा गया है कि इन्द्र वृत्र को मारकर महान् हो गये इसीलिए इसे 'महाव्रत' कहा गया (ऐत.आर. १.१.१)।

ऐ.आ. से ज्ञात होता है कि उस समय समाज में स्त्रियों को विशिष्ट स्थान प्राप्त था। कहा गया है कि पत्नी को प्राप्त करके ही पुरुष पूर्ण होता है- *'पुरुषो जायां वित्त्वा कृत्स्नतरमिवात्मानं मन्यते'* (१.३.५)। नैतिकता पर, इसमें, विशेष बल दिया गया है। कहा गया है, सत्यवादी लौकिक सम्पत्ति तो प्राप्त करता ही है, वैदिकानुष्ठानों से कीर्तिभाजन भी हो जाता है- *'तदेतत् पुण्यं फलं वाचो यत्सत्यं स हेश्वरो यशस्वी कल्याण-कीर्तिर्भवितोः पुष्पं हि फलं वाचः सत्यं वदति'*(२.३.६)।

२. शांखायन-आरण्यक

शांखायन-आरण्यक में पन्द्रह अध्याय हैं। इसके तृतीय से लेकर षष्ठपर्यन्त अध्याय कौषीतकि उपनिषद् कहलाते हैं। सप्तम और अष्टम अध्याय संहितोपनिषद् के रूप में प्रसिद्ध हैं। प्रथम दो अध्यायों में ऐतरेयारण्यक के सदृश महाव्रत का विवेचन है। नवमाध्याय में प्राण की श्रेष्ठता का वर्णन है। दशम अध्याय में आन्तर आध्यात्मिक अग्निहोत्र का विशद तथा सर्वाङ्गीण निरूपण है। इस सन्दर्भ में कहा गया है कि सभी देवता पुरुष में प्रतिष्ठित हैं। वाणी में अग्नि, प्राण में वायु, नेत्रों में आदित्य, मन में चन्द्रमा, श्रवण में दिशाएँ तथा वीर्य में जल। जो इसे जानकर स्वयं खाता-पीता तथा खिलाता-पिलाता है, उससे सभी देवों के निमित्त आहुतियाँ पहुँच जाती हैं (१०.१)। ११वें अध्याय में मृत्यु के निराकरण के लिए एक विशिष्ट याग विहित है। इसी अध्याय में स्वप्नों के फल उल्लिखित हैं। अनिष्ट-निवारण के लिए होमरूप शान्तिकर्म विहित है। १२वें अध्याय में पूर्ववत् आशीर्वाद की प्रार्थना तथा फल-कथन है। समृद्धिकामी व्यक्ति के लिए बिल्व के फल से एक मणि बनाने की प्रक्रिया दी गई है। १३वें अध्याय में बतलाया गया है कि व्यक्ति पहले विरक्त होकर अपने शरीर का अभ्यास करे। इस संक्षिप्त अध्याय में तपस्या, श्रद्धा, शान्ति और दमनादि उपायों के अवलम्बन का निर्देश है। अन्त में उसे *'यदयमात्मा स एष तत्त्वमसीत्यात्माऽवगम्योऽहं ब्रह्मास्मि'* रूप में अनुभूति करनी चाहिए। १४वें अध्याय में केवल दो मन्त्र हैं-प्रथम मन्त्र में कहा गया है कि उपर्युक्त 'अहं ब्रह्मास्मि' वाक्य ऋचाओं का मूर्धा है, यजुषों का उत्तमाङ्ग है, सामों का शिर है, और आथर्वणमन्त्रों का मुण्ड है। इसे समझे बिना जो वेदाध्ययन करता है, वह मूर्ख है। वह वास्तव में वेद का शिरश्छेदन कर उसे धड़ भर बना देता है। दूसरा वह सुप्रसिद्ध मन्त्र इस अध्याय में है, जिसके अनुसार अर्थ-ज्ञान के बिना वेदपाठ करने वाला व्यक्ति ठूँठ के समान है। इसके विपरीत

अर्थज्ञ व्यक्ति सम्पूर्ण कल्याण की प्राप्ति करते हुए अन्त में स्वर्ग-लाभ कर लेता है-

'स्थाणुरयं भारहारः किलाभूदधीत्य वेदं न विजानाति योऽर्थम्।
योऽर्थज्ञ इत्सकलं भद्रमश्नुते नाकमेति ज्ञानविधूतपाप्मा।।'

१५वें अध्याय में आचार्यों की वंश-परम्परा दी गई है। तदनुसार स्वयंभू ब्रह्मा, प्रजापति, इन्द्र, विश्वामित्र, देवरात, साकभश्व, व्यश्व, विश्वमना, उद्दालक, सुम्नयु, बृहद्दिवा, प्रतिवेश्य, प्रातिवेश्य, सोम, सोमपा, सोमापि, प्रियव्रत, उद्दालक आरुणि, कहोल कौषीतकि और अन्तिम आचार्य गुणाख्य शांखायन का उल्लेख है। शांखायन-आरण्यक की नाम-परम्परा शांखायन इन्हीं गुणाख्य शांखायन से प्रवर्तित हुई।

३. बृहदारण्यक-

इस शुक्लयजुर्वेदीय आरण्यक की विशेष प्रसिद्धि उपनिषद् के रूप में है। आत्मतत्त्व की इसमें विशेष विवेचना की गई है। उपनिषदों के प्रकरण में इसकी विशद समीक्षा है।

४. तैत्तिरीयारण्यक-

तैत्तिरीयरण्यक में दस प्रपाठक हैं। इन्हें सामान्यतया 'अरण' संज्ञा प्राप्त है। प्रत्येक प्रपाठक का नामकरण इनके आद्य पद से किया जाता है, जो क्रमशः इस प्रकार हैं-भद्र, सहवै, चिति, युञ्जते, देव वै, परे, शिक्षा, ब्रह्मविद्या, भृगु तथा नारायणीय। इनमें से प्रथम प्रपाठक को 'भद्र' नाम से अभिहित किया जाता है, क्योंकि उसका प्रारम्भ 'भद्रं कर्णेभिः क्षृणुयाम देवाः' मन्त्र से हुआ है। सप्तम, अष्टम और नवम प्रपाठकों को मिलाकर तैत्तिरीय उपनिषद् सम्पन्न हो जाती है। दशम प्रपाठक की प्रसिद्धि 'महानारायणीय उपनिषद्' के रूप में है। इस प्रकार व्यावहारिक दृष्टि से मूल आरण्यक छः प्रपाठकों में ही है। प्रपाठकों का अवान्तर विभाजन अनुवाकों में है। प्रथम छः प्रपाठकों की अनुवाक-संख्या इस प्रकार है-३२+२०+२१+४२+१२+१२ = १३९। प्रथम प्रपाठक में आरुणकेतुक नामक अग्नि की उपासना तथा तदर्थ इष्टकाचयन का निरूपण है। द्वितीय प्रपाठक में स्वाध्याय तथा पञ्चमहायज्ञों का वर्णन है। इसी प्रसंग में, सर्वप्रथम यज्ञोपवीत का विधान है। द्वितीय अनुवाक में सन्ध्योपासन-विधि है। इस प्रपाठक के अनेक अनुवाकों में कूष्माण्डहोम और उससे सम्बद्ध मन्त्र प्रदत्त हैं। देवयज्ञ, पितृयज्ञ, भूतयज्ञ, मनुष्ययज्ञ तथा ब्रह्मयज्ञ संज्ञक पाँच महायज्ञों के दैनिक अनुष्ठान का निर्देश है-*'पञ्च वा एते महायज्ञाः सतति प्रतायन्ते सतति सन्तिष्ठन्ते।'* देवयज्ञ का अभिप्राय है अग्नि में होम। यदि पुरोडाशादि उपलब्ध न हों, तो केवल समिधाओं से होम कर देना चाहिए। पितरों के लिए स्वधा तथा वायस आदि के निमित्त बलिहरण क्रमशः पितृयज्ञ तथा भूतयज्ञ हैं। एक ही ऋक् या साम के

अध्ययन से स्वाध्याययज्ञ सम्पन्न हो जाता है। ११वें अनुवाक में ब्रह्मयज्ञ की विधि दी गई है। तृतीय और चतुर्थ प्रपाठकों में क्रमशः चातुर्होत्रचिति तथा प्रवर्ग्यहोम में उपादेय मन्त्र संगृहीत हैं। चतुर्थ में ही अभिचार-मन्त्रों (छिन्धि, भिन्धि, खट्, फट्, जहि) का उल्लेख है। पंचम प्रपाठक में यज्ञीय संकेत हैं। षष्ठ प्रपाठक में पितृमेधसम्बन्धी मन्त्र संकलित हैं।

ब्राह्मणग्रन्थों के समान इसमें कहीं-कहीं निर्वचन भी मिलते हैं। 'कश्यप' का अर्थ है सूर्य। इसे वर्णव्यत्यय के आधार पर 'पश्यक' से निष्पन्न माना गया है- *'कश्यपः पश्यको भवति। यत्सर्वं परिपश्यति इति सौक्ष्म्यात्'* (१.८.८)।

५. तलवकार-आरण्यक-

जैमिनीयोपनिषद्-ब्राह्मण की प्रसिद्धि सामवेदीय तलवकार-आरण्यक के रूप में है, यह पहले कहा जा चुका है। यह चार अध्यायों में विभक्त है। अध्यायों का अवान्तर विभाजन अनुवाकों में है। इसका विशेष महत्त्व पुरातन भाषा, शब्दावली, वैयाकरणिक रूपों और ऐसे ऐतिहासिक तथा देवशास्त्रीय आख्यानों के कारण है, जिनमें बहुविध प्राचीन विश्वास तथा रीतियाँ सुरक्षित हैं। इस आरण्यक में मृत व्यक्तियों के पुनः प्रकट होने तथा प्रेतात्मा के द्वारा उन व्यक्तियों के मार्ग-निर्देश का उल्लेख है, जो रहस्यात्मक शक्तियों के लिए पुरोहितों अथवा साधकों के सन्धान में निरत थे। निशीथ (अर्द्धरात्रि) में श्मशान-साधना से सम्बद्ध उन कृत्यों का भी उल्लेख है, जो अतिमानवीय शक्ति पाने के लिए चिता-भस्म के समीप अनुष्ठेय हैं।

आरण्यक-साहित्यः संक्षिप्त मूल्यांकन

उपर्युक्त पृष्ठों में आरण्यक-साहित्य की जो विशद समीक्षा की गई, उसे निष्कर्ष रूप में इस प्रकार व्यक्त किया जा सकता है-

१. यज्ञ-संस्था के आध्यात्मिक और प्रतीकात्मक पक्षों की अभिव्यक्ति की दिशा में यह साहित्य महीयसी भूमिका का निर्वाहक है।

२. उपनिषदों के तात्त्विक अनुशीलन के सन्दर्भ में आरण्यक-साहित्य पूर्व पीठिका का निर्माता है।

३. अनेक नये ऐतिहासिक और सांस्कृतिक तथ्यों की प्रस्तुति के कारण यह साहित्य विशेष उपादेय है।

४. ब्राह्मणों और उपनिषदों के मध्य की भाषा और शैली के विकास-क्रम का इससे परिज्ञान होता है

५. नैतिकता और आचार-दर्शन की दृष्टि से आरण्यक-साहित्य मानवीय मानस के ऊर्ध्वारोहण में परम सहायक है।

आरण्यकों के संस्करण तथा उन पर हुए शोधकार्य-

सम्पूर्ण वैदिक-वाङ्मय में आरण्यकों की समीक्षा अतिस्वल्प हुई है। जो भी कार्य हुआ है, उसका विवरण इस प्रकार है-

१. ऐतरेय-आरण्यक, सायण-भाष्यसहित, आनन्दाश्रम संस्कृत ग्रन्थावली में, पूना से १८६८ में प्रकाशित।

२. ऐतरेय-आरण्यक (अंग्रेजी अनुवाद), अनुवादक प्रो. ए.बी. कीथ, लन्दन, सन् १६०६ में प्रकाशित।

३. ऐतरेय-आरण्यकः एक अध्ययन-डॉ. सुमनशर्मा, ईस्टर्न बुक लिंकर्स, दिल्ली से सन् १६८१ में प्रकाशित।

४. शांखायन-आरण्यक, सं. श्रीधरशास्त्री पाठक, आनन्दाश्रम, पूना से सन् १६२२ में प्रकाशित।

५. तैत्तिरीयारण्यक, सायण-भाष्यसहित, आनन्दाश्रम, पूना से १६२६ ई. में प्रकाशित।

६. बृहदारण्यक-गीताप्रेस, आनन्दाश्रम इत्यादि से अनेकथा प्रकाशित।

७. जैमिनीयोपनिषद् ब्राह्मण-तलवकार आरण्यक।

(क) सं. डा. रघुवीर तथा लोकेशचन्द्र, नागपुर से १६५४ में प्रकाशित

(ख) सं. रामदेव, लाहौर से १६२१ ई. में प्रकाशित।

(ग) सं. बी.आर. शर्मा, तिरुपति से १६६७ ई. में प्रकाशित।

पञ्चदश अध्याय

उपनिषत्-साहित्य

उपनिषत्-साहित्य की पृष्ठभूमि-

उपनिषद् वैदिक वाङ्मय के अन्तर्गत ब्रह्मयज्ञ के प्रतिपादक ग्रन्थविशेष हैं। संहिताओं और ब्राह्मणग्रन्थों में मुख्यतया वेद का कर्मकाण्ड भाग ही आता है, जबकि उपनिषद् वेद का ज्ञानकाण्ड है। वेदों का अन्तिम भाग होने से इनको 'वेदान्त' नाम से अभिहित किया जाता है। उपनिषदों में ही वेद का सर्वोत्कृष्ट सारतत्त्व और प्रधान लक्ष्य निहित है। वैदिकधर्म की मूलतत्त्व-प्रतिपादिका और दार्शनिक परम्परा की आधारभूता प्रस्थानत्रयी में उपनिषदें प्रमुख हैं। ये हमें दार्शनिक तर्कप्रणाली और आध्यात्मिक अन्तर्दृष्टि प्रदान करती हैं। इनमें दर्शनशास्त्र की समस्त मूल समस्याओं पर गहन और गूढ़ विचार-विमर्श उपलब्ध है। ये भारतीय अध्यात्म-चिन्तन के मूलस्रोत हैं जिनसे भारतीय दर्शन की विभिन्न धाराएँ निसृत हुई हैं। मानव जीवन का लक्ष्य पारमार्थिक सत्य का ज्ञान प्राप्त करना है, जिसके लिए उपनिषद् प्रमाण-ग्रन्थ हैं। उपनिषद्-विचारकों का आदर्श था- मनुष्य की परम मुक्ति, ज्ञान की परिपूर्णता और सत्य का साक्षात्कार। उपनिषद्-वाङ्मय इसी आदर्श की प्राप्ति में सहायक है। यह उस आध्यात्मिक प्रकाश का साधन है, जिससे परम सत्य का स्वरूप उद्घाटित होता है, मानव का मन निर्मल होता है और उसकी आत्मा आलोकित हो जाती है।

उपनिषदीय ऋषियों द्वारा खोजे गए महान् और सूक्ष्म निष्कर्षों का सार्वकालिक महत्त्व है। आधुनिक विचारधारा की अनेकानेक प्रवृत्तियाँ उपनिषदीय तत्त्व-सिद्धान्तों से प्रभावित हैं। भारतीय जीवन, धर्म और दर्शन तो पूर्णतया उपनिषदीय चिन्तन से अनुशासित रहा है। उपनिषदों में वर्णित तथ्य और सिद्धान्त आज भी पूर्ववत् प्रामाणिक बने हुए हैं। यही कारण है कि विचार, दृष्टि और मूल्यों में इतना परिवर्तन होने पर भी विद्वानों का उपनिषदों के प्रति आकर्षण कम नहीं हुआ है। उपनिषदों के समुन्नत विचार और उदात्त चिन्तन आज भी प्रबुद्ध अध्येता को आश्चर्यान्वित और मुग्ध कर देते हैं। उपनिषद्-अध्ययन

भारतीय संस्कृति के आध्यात्मिक स्वरूप का सच्चा परिचायक है। उपनिषदों की विचारशक्ति आध्यात्मिक जिज्ञासु को गन्तव्य की ओर प्रेरित करती है। इनके गौरव के सम्बन्ध में *डा. सर्वपल्ली राधाकृष्णन्* के इस कथन का उल्लेख ही यहाँ पर्याप्त होगा-'उपनिषदों का इतना आदर इस कारण नहीं है कि वे श्रुति या प्रकट हुए साहित्य का एक भाग होने से एक विशिष्ट स्थान रखती हैं, अपितु इसका कारण यह है कि ये अपनी अक्षय अर्थ-वत्ता और आत्मिक शक्ति से भारतवासियों की पीढ़ी दर पीढ़ी को अन्तर्दृष्टि और बल प्रदान कर प्रेरणा देती रही हैं'।[1]

वेदों का ज्ञान तपःपूत ऋषियों को समाधि की उच्चस्तरीय स्थितियों में प्राप्त हुआ था।[2] बृहदारण्यकोपनिषद् में कहा गया है, जिस प्रकार चारों ओर से रखी हुई गीली लकड़ी में अग्नि से पृथक् धुंआ निकलता है, ठीक उसी प्रकार इस महान् सत्ता आत्मा से श्वास के रूप में ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, अथर्ववेद, इतिहास, पुराणविद्या तथा उपनिषद् आदि प्रादुर्भूत हुए हैं।[3] समस्त श्रुति-साहित्य को मन्त्र और ब्राह्मण-इन दो भागों में विभक्त किया जाता है। मन्त्रभाग संहिताएं हैं और उन पर लिखे व्याख्यात्मक ग्रन्थ ब्राह्मण हैं। आपस्तम्ब ने यज्ञपरिभाषा में कहा है कि मन्त्र और ब्राह्मण दोनों की 'वेद' संज्ञा है।[4] ब्राह्मण के तीन भाग हैं-ब्राह्मण, आरण्यक और उपनिषद्। मन्त्रों में देवताओं की स्तुतियाँ हैं। ब्राह्मणों में यज्ञयागादि कर्मकाण्ड की साङ्गोपांङ्ग व्याख्या की गई है। आरण्यक तथा उपनिषद् ब्राह्मणग्रन्थों के अन्तर्गत अथवा अन्त में उनके परिशिष्ट रूप में हैं। आरण्यकों में विशेषरूप से प्राणविद्या और प्रतीकोपासना का वर्णन है। अरण्य में पठनीय होने से उनको 'आरण्यक' कहते हैं। उपनिषदों में दार्शनिक चिन्तन की प्रधानता है। जिस प्रकार वैदिक वाङ्मय के क्रमिक विकास में उपनिषदें अन्तिम स्थान पर हैं, उसी प्रकार वैदिक मनीषियों के चिन्तन में औपनिषदिक विचारधारा चरम परिणति पर है। उपनिषदों में प्राप्त इस गहन और उत्कृष्ट चिन्तन की पृष्ठभूमि वैदिक वाङ्मय के प्रथम ग्रन्थ ऋग्वेद से ही प्रारम्भ हो जाती है।

ऋग्वेद मानव की धार्मिक चेतना के विकास की सबसे पहली अवस्था का प्रतिनिधि है। इसमें विश्व के विराट् रूप और जीवन के रहस्यों से चमत्कृत कवि-मनों के उद्गार हैं। ऋग्वेदीय सूक्तों में प्रकृति के अद्भुत रूपों को देवत्व प्रदान करते हुए उनका स्तवन किया गया है। सूर्य, वायु, द्यौ, मरुत्, पृथिवी, उषा जैसे कई देवताओं का जहाँ प्राकृतिक स्वरूप पर्याप्त स्पष्ट है वहाँ दूसरे देवी-देवता भी जगत् और प्रकृति से असम्बद्ध नहीं

---

१. **द प्रिंसिपल उपनिषत्स**, पृ. १८-१९
२. **श.ब्रा.** ११/५/२/३
३. बृहदारण्यकोपनिषद्, २.४.१०
४. मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्। - **आप.यज्ञ.**, ३१

है। अतः ऋग्वैदिक चिन्तन का प्रारम्भ दृश्यमान प्रकृति में अन्तर्निहित दैवी शक्ति की अनुभूति से हुआ। जगत् की अनन्त बहुरूपता के बीच एकता की अवधारणा भी की गयी है। पुरुष और नासदीय सूक्तों में सन्निहित दार्शनिक प्रवृत्तियाँ इसके प्रमाण हैं। सृष्टि की प्रक्रिया को समझने के प्रयास हिरण्यगर्भ सूक्त में दिखायी देते हैं। चिन्तन में संशय और सन्देह के बीज अनेक ऋचाओं में उपलब्ध होते हैं।[1] सामवेद वैदिक आर्यों की संगीतात्मक प्रवृत्तियों का परिचायक ग्रन्थ है और ऋग्वेद के सूक्तों का उपयोग भी करता है। यजुर्वेद का उद्देश्य यज्ञ का सही ढंग से अनुष्ठान है। अतः यह आर्यों की कर्मकाण्ड-सम्बन्धी गतिविधियों का परिचायक है। यहाँ यज्ञ की रचना जितनी महत्त्वपूर्ण है, उतने महत्त्वपूर्ण देवता नहीं हैं। इसके बाद की अथर्ववेद की संहिता में तो देवताओं की स्थिति और अधिक गौण हो जाती है। इसका धर्म मुख्यरूप से जनसाधारण की आस्था और विश्वास को प्रतिबिम्बित करता है। यजुर्वेद के कुछ मन्त्र और अथर्ववेद में प्राप्त दार्शनिक सूक्त ऋग्वेदीय दार्शनिक सूक्तों की अपेक्षा कहीं अधिक परवर्ती दार्शनिक साहित्य के उदय की पृष्ठभूमि का कार्य करते हैं। अथर्ववेद के प्रभाव के चिह्न उपनिषदों में स्पष्टरूप से मिलते हैं।

संहिताओं के अनन्तर ब्राह्मण-युग में कर्मकाण्ड की महत्ता उत्तरोत्तर बढ़ती गई। यज्ञ जो ऋग्वेद में देवताओं की तुष्टि का साधन था अब साध्य बन गया। प्रत्येक वस्तु की उपलब्धि के लिए यज्ञ का विधान किया गया। यज्ञ धार्मिक क्रिया-कलाप का मुख्य अंग बन गया। उसे ही देवताओं की प्रतिष्ठा का कारण माना गया। यज्ञ के परम फल के रूप में स्वर्ग की कल्पना की गई। अनपेक्षित रूप से एकाह से लेकर वर्षों तक चलने वाले यज्ञों ने व्यक्ति की चेतना को जब कुण्ठित करना आरम्भ किया, तो शनैःशनैः उसमें निहित मूलभावना से परिचित होने को महत्त्व दिया गया। बिना यज्ञपरक मूलदृष्टि को समझे किए जाने वाले विधानों से परलोक असम्भव माना जाने लगा।[2] स्वर्ग शुभकर्मों का परिणाम है यह विचार भी आया। कर्मकाण्डीय जटिलता से मुक्ति की इच्छा भी बलवती हुई। शीघ्र ही कर्मकाण्ड का वास्तविक अनुष्ठान अनावश्यक हो गया। ब्राह्मणों के ही बहुत से भाग में कर्मकाण्ड में विभिन्न तत्त्वों का रहस्यवादी महत्त्व स्पष्ट किया गया। ब्राह्मणों के बाद के आरण्यक ग्रन्थों में यज्ञ के प्रतीकात्मक अर्थ खोजे गए। अरण्यों में जाकर चिन्तन-सम्पादन की व्यवस्था वस्तुतः विस्तारवादी यज्ञानुष्ठानों से पलायन का ही

---

१. कस्मै देवाय हविषा विधेम।-ऋ.वे. १०.१२१;
को ददर्श प्रथमं जायमानम्। -ऋ.वे. १.१६४.४
क ईं ददर्श कमभिष्टवाम। -ऋ.वे. ८.१००.३
यो जात एव प्रथमो मनस्वान्। -ऋ.वे. २.१२.१

२. श.ब्रा., १०२.५.४.१६

उपक्रम था। अनेक कर्मकाण्डीय विषय चिन्तन के विषय में समाहित हो गए।[1] आरण्यकों में यज्ञ के स्थान पर इन्द्रियनिग्रह पर बल दिया गया। इनमें प्राणविद्या का भी विकास हुआ। अपनी वृत्तियों को एकाग्र करने की प्रवृत्ति निश्चय ही उपनिषदों की ओर प्रयाण की आरम्भिक प्रक्रिया थी। ब्राह्मणयुगीन रूढ़िवादी प्रवृत्तियों से हटकर तत्कालीन चिन्तक अन्तर्मुखी वृत्ति की ओर प्रेरित हुए और स्वानुभव के द्वारा प्राप्त ज्ञान की प्रतिष्ठा प्रारम्भ हुई। दैवी सुखों से असन्तुष्टि ने भी उपनिषद्-चिन्तन के उद्भव में महत्त्वपूर्ण भूमिका निभायी। देव और यज्ञादि ऐसे सुखों को उपलब्ध कराते हैं, जिनका विनाश अवश्यम्भावी है; अतः ऐसा आनन्द काम्य है जिसके आगे सभी आनन्द तुच्छ हो। फिर पुण्यों के क्षीण होते ही जन्म लेना पड़ता है। अतः ऐसा सुख प्राप्तव्य है जो शाश्वत हो। यही ब्रह्मानन्द है, यह आत्मज्ञान से सम्भव है-इस प्रकार का चिन्तन उपनिषदों में पल्लवित और पुष्पित होता गया। विस्तार से आत्मा और परमात्मा पर विचार किया जाने लगा। उपनिषदों के अध्ययन से स्पष्ट होता है कि जहाँ एक ओर कठ, ईश जैसे कुछ उपनिषदें ज्ञान की अपेक्षा कर्मकाण्ड को कम महत्त्व देते हुए भी त्याज्य नहीं मानती है वहीं मुण्डक आदि कुछ उपनिषदें कर्म की निस्सारता और ज्ञान की महत्ता पर बल देती हैं। उपनिषदें वस्तुतः ब्राह्मणों के ही अंगभूत ग्रन्थ हैं और वे वैदिक मन्त्रों का आदरपूर्वक उपयोग भी करती हैं, तथापि इसमें सन्देह नहीं है कि उनमें वैदिक चिन्तन के पूर्णतया विकसित स्वरूप के दर्शन होते हैं। वैदिक सूक्तों से उपनिषदों तक आते हुए हम देखते हैं कि चिन्तकों की रुचि विषय से हटकर विषयी पर पहुँच गई है और उनका चिन्तन बाह्य जगत् की विलक्षणता से हटता हुआ आत्मा के मनन पर आ ठहरा है। उपनिषदें वैदिक विचारों और प्रतीकों को उत्तरोत्तर विकसित करती हुई गम्भीर और नवीन दार्शनिक अर्थों की ओर ले जाती हैं। अतएव निश्चित रूप से इनका उद्भव और विकास वैदिक चिन्तन की उत्तरोतर विकसित पृष्ठभूमि पर ही हुआ है।

'उपनिषद्' नाम और उसका अर्थ

आज 'वेदान्त' शब्द का प्रयोग एक विशेष दर्शन के लिए होता है, जबकि आरम्भ में 'वेदान्त' का अर्थ 'उपनिषद्' था। मुण्डकोपनिषद् के अनुसार उपनिषदों का विषय वेदान्त-विज्ञान है।[2] श्वेताश्वतर-उपनिषद् कहती है कि वेदान्त में परम रहस्य हैं[3]। वस्तुतः उपनिषदों का विषय बहुत गूढ, जनसाधारण की समझ से परे और अनेक शंकाओं को उत्पन्न करने वाला है। उपनिषदों का ज्ञान रहस्यमय और गुह्य है। इसीलिए उसे गुप्त रखा जाता था और जनसाधारण या अपात्र को नहीं दिया जाता था। मुण्डक-उपनिषद्

---

१. **बृह.उप.** १.१.१; छा.उप. ५.१९

२. वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः। -**मुण्ड.उप.**, ३.२.६

३. वेदान्ते परमं गुह्यम्। -**श्वे.उप.**, ६/२२

(३.२.१०) में ब्रह्मविद्या के अधिकारी की योग्यताएं बताई गई हैं। उपनिषदों में कहा गया है कि यह ज्ञान पुत्र और शिष्य से भिन्न क़िसी को नहीं दिया जाना चाहिए।[1] छान्दोग्य (३.११.५) ने इसका समर्थन किया है। उपनिषद्-कथाओं में बहुत बार देखा जाता है कि गुरु ने बार-बार प्रार्थना करने पर अथवा कठोर परीक्षाओं में उत्तीर्ण होने पर शिष्यों को गुह्य ज्ञान का उपदेश देना स्वीकार किया है। फिर औपनिषदिक-चर्चाओं में बहुत रहस्य की बात को सबके सामने न कहकर, एकान्त में कहा जाता है। जब अन्तिम नियति का प्रश्न उठाया गया तो याज्ञवलक्य ने अपने शिष्य आर्त्तभाग को अलग ले जाकर उसे धीरे से सत्य का उपदेश दिया।[2] अतः उपनिषदों में निहित 'गुह्य उपदेश' गुप्त बैठकों में दिया जाता था। 'उपनिषद्' के लिए 'रहस्य' शब्द के प्रयोग का यही औचित्य है। नृसिंहोत्तरतापनी उपनिषद् (८) में प्राचीन उपनिषदों में प्रयुक्त 'इति उपनिषद्' के स्थान पर 'इति रहस्यम्' का चार बार प्रयोग हुआ है। कई प्राचीन प्रसंगों में जहाँ उपनिषद् का उल्लेख आया है, वहाँ 'गुह्य' शब्द के प्रयोग भी हुए हैं।[3] इस रहस्य या गुह्यविद्या-प्रतिपादक ग्रन्थों का 'उपनिषद्' नाम उपनिषदों में ही प्राप्त है।[4]

'उपनिषद्' नाम के निर्वचन उसके मूल स्वरूप एवं विषय के सम्यग् अभिव्यञ्जक हैं। 'उपनिषद्' शब्द 'उप (निकट) और नि (नीचे) उपसर्गपूर्वक ✓सद् (बैठना) धातु में क्विप् प्रत्यय लगने से सिद्ध होता है। इसका अर्थ है-'शिष्य का गुरु के समीप रहस्यज्ञान की प्राप्ति के लिए नीचे बैठना। तात्पर्य है कि उपनिषद् वह विद्या है जो योग्य अन्तेवासी शिष्य द्वारा गुरु के अत्यन्त निकट नीचे बैठकर प्राप्त की जाती है, क्योंकि वह अत्यन्त गुप्त और गूढ़ है। उपनिषद्-भाष्यकार आद्य शंकराचार्य के अनुसार 'उपनिषद्' शब्द 'उप' और 'नि' उपसर्ग पूर्वक सद् (विशरण, गति और अवसादन) धातु में 'क्विप्' प्रत्यय लगकर निष्पन्न हुआ है, और इसका शाब्दिक अर्थ 'ब्रह्मविद्या' है, वह ब्रह्मविद्या जो परिशीलन द्वारा मुमुक्षुजनों की संसारबीजभूता अविद्या का विनाश (विशरण) करती है, जो उन्हें ब्रह्म के पास पहुँचा देती (गति) है, और जो उनके पुनर्जन्म करने वाले कर्मों

---

१. तमेतं नापुत्राय वाऽनन्तेवासिने वा ब्रूयात्। -बृह.उप. ६.३.१२
नाप्रशान्ताय दातव्यं नापुत्रायाशिष्याय वा पुनः। -श्वे.उप. ६.२२

२. बृह.उप. ३.२.१३

३. गुह्याः आदेशाः। छा.उप. ३.५.२; परमं गुह्यम्। -कठ.उप. १.३.१७; श्वे. उप. ६.२२;
वेदगुह्योपनिषत्सु गूढम्। -श्वे.उप. ५.६; गुह्यतमम्। -मैत्रा.उप. ६.२९.

४. अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितम्...पुराणं विद्या उपनिषदः। -बृह.उप. २.४.१०; ४.१.२
एषा वेदोपनिषत्। तैत्तिरीयोपनिषद् १/११/६

तथा गर्भवास आदि दु:खों को सर्वथा शिथिल (अवसादन) कर देती है। अनन्तर 'उपनिषद्' शब्द लक्षणावृत्ति से उन ग्रन्थविशेषों का द्योतक हो जाता है, जिनमें ब्रह्मज्ञान की चर्चा है।[1] अतः 'उपनिषद्' शब्द का वाच्यार्थ 'ब्रह्मविद्या' और लक्ष्यार्थ ब्रह्मविद्याविषयक ग्रन्थ है। कीथ के शब्दों में 'उपनिषद्' शब्द जब किसी ग्रन्थ के लिए प्रयुक्त होता है, तब सामान्यतया इस बात का बोध कराता है कि यह मुख्यतया विश्व एवं आत्मा अथवा ब्रह्म से सम्बद्ध संवाद को प्रस्तुत करता है।[2] अतः उपनिषद् शब्द का अर्थ है वह गुह्य ब्रह्मविद्या, जिसे शिष्य गुरु के चरणों में श्रद्धापूर्वक बैठकर ही प्राप्त कर सकता है।

उपनिषदों की संख्या

उपनिषत्-साहित्य बहुत विशाल है, क्योंकि यह बहुत बाद तक विकसित होता रहा है। इनकी संख्या विद्वानों में मतभेद का विषय है। भारतीय परम्परा १०८ उपनिषदों को मानती है। मुक्तिकोपनिषद् (१.३०-३९) में कहा गया है कि १०८ उपनिषदों के अध्ययन से मुक्ति प्राप्त की जा सकती है।[3] जिनमें १० उपनिषदें ऋग्वेद से, १९ शुक्लयजुर्वेद से, ३२ कृष्णयजुर्वेद से, १६ सामवेद से और ३१ अथर्ववेद से सम्बद्ध हैं। मुगल सम्राट् शाहजहाँ के ज्येष्ठ पुत्र दाराशिकोह ने १६५६-५७ ई. में लगभग ५० उपनिषदों का अनुवाद फारसी भाषा में करवाया था, फिर १८०१-०२ ई. में ऐन्क्वेटिल दुपेरोंन ने 'औपनिखत' (Oupnekak) नाम से इनका लैटिन में अनुवाद किया। कोलब्रुक के संग्रह में ५२ उपनिषदें थीं, जो नारायण (१४०० ई.) की सूची पर आधारित थी। निर्णयसागर प्रेस, बम्बई से ११२ उपनिषदों का प्रकाशन हुआ है। ६० उपनिषदों का एक संग्रह अड्यार पुस्तकालय, मद्रास से उपनिषद्ब्रह्मयोगी की व्याख्या के साथ चार खण्डों में प्रकाशित हुआ है। मोतीलाल बनारसीदास से प्रकाशित 'उपनिषत्-संग्रह' में १८८ उपनिषदें हैं, जिसमें उत्तरकालीन उपनिषदें अधिकतर साम्प्रदायकि हैं- योग, वेदान्त, वैष्णव, शैव, शाक्त आदि। विश्वबन्धु शास्त्री ने वैदिक पदानुक्रमकोष के अन्तर्गत उपनिषत्पदानुक्रमकोष को २०० उपनिषदों के आधार पर सम्पादित किया है। बढ़ते-बढ़ते उपनिषदों की संख्या २०० से ऊपर जा पहुँची है। वर्णानुक्रम से अक्षमालोपनिषद् से लेकर हेरम्बोपनिषद् तक लगभग २२० उपनिषदें प्राप्त होती हैं। गुजराती प्रिंटिंग प्रेस, बम्बई से मुद्रित उपनिषद्-वाक्य-महाकोष में २२३ उपनिषदों के नाम दिये गये हैं। इनमें से दो उपनिषदें (उपनिषत् स्तुति और देव्युपनिषद्) अभी तक अनुपलब्ध हैं और माण्डूक्य उपनिषद् से पृथक् करके माण्डूक्य-कारिका के चार प्रकरणों के नाम चार बार गिने गये हैं। इस

---

१. सदेर्धातोर्विशरणगत्यवसादनार्थस्योपनिपूर्वस्य क्विप्प्रत्ययान्तस्य रूपमुपनिषदिति....विद्यायां मुख्यया वृत्त्योपनिषच्छब्दो वर्तते ग्रन्थे तु भक्त्येति। **कठ.उप.**, सम्बन्धभाष्य;
तै.उप., शाङ्करभाष्य।

२. ए.बी.कीथ, **वैदिक धर्म एवं दर्शन**, (अनूदित), द्वितीय भाग, दिल्ली, १९६५, पृ. ६१२,

३. सर्वोपनिषदां मध्ये सारमष्टोत्तरं शतम्। सकृच्छ्रवणमात्रेण सर्वाघौघनिकृन्तनम्। **मुक्तिको**. १.४४

प्रकार कुल २१८ उपनिषदें होती हैं। गीताप्रेस, गोरखपुर से प्रकाशित 'कल्याण' के उपनिषद्-अंक में २२० उपनिषदों के नाम दिये गये हैं। ये संख्याएं अन्तिम नहीं हैं। सम्भव है और भी उपनिषदें हों जिनका प्रकाशन अभी तक न हुआ हो।

प्रमुख उपनिषदें-

विद्वानों में मूल और प्रमुख उपनिषदों के विषय में पर्याप्त मतवैभिन्य देखा जाता है। मुक्तिकोपनिषद् में उल्लिखित होने से ये दस उपनिषदें सर्वाधिक प्राचीन और प्रामाणिक कही जाती हैं- ईश, केन, कठ, प्रश्न, मुण्डक, माण्डूक्य, तैत्तिरीय, ऐतरेय, छान्दोग्य और बृहदारण्यक।[1] आचार्य शङ्कर ने इन दस उपनिषदों पर अपना महत्त्वपूर्ण माष्य लिखा है। अनेक विद्वान् श्वेताश्वतर उपनिषद् पर उपलब्ध भाष्य को भी आदि शङ्कराचार्य प्रणीत मनते हैं। अतः उसे भी सम्मिलित करके इन ग्यारह उपनिषदों को शङ्कराचार्य की दृष्टि में प्राचीनतम और प्रमुख माना जा सकता है। इसके अतिरिक्त ब्रह्मसूत्र-भाष्य में उन्होंने कौषीतकि और मैत्रायणीय-उपनिषद् को भी उद्धृत किया है। अतः ये तेरह उपनिषदें वेदान्त की प्रतिपादिका होने से मुख्य उपनिषदें कही जाती हैं। ह्यूम ने इन तेरह उपनिषदों को ही मुख्य उपनिषदें माना है, जबकि मैक्समूलर ने कौषीतकि को छोड़कर शेष बारह का अंग्रेजी अनुवाद किया है। डायसन ने यद्यपि ६० उपनिषदों का अंग्रेजी अनुवाद किया है, परन्तु ह्यूम की सूची में महानारायणीयोपनिषद् को मिलाकर इन चौदह को वैदिक शाखाओं से सम्बद्ध मानते हुए मुख्य एवं प्रामाणिक माना हैं। कीथ ने अपने वेद और उपनिषदों के धर्म और दर्शन के अध्ययनविषयक ग्रन्थ में जिन चौदह उपनिषदों को उद्धृत किया है, वे डायसन की सूची से मिलते हैं। महर्षि दयानन्द पूर्वोक्त ग्यारह उपनिषदों को ही मान्यता देते प्रतीत होते हैं। कुछ भाष्यकारों ने मुक्तिकोपनिषद् में उद्धृत दस उपनिषदों में कैवल्योपनिषद् को सम्मिलित करके ग्यारह उपनिषदों को मुख्य माना है।[2] स्वामी निखिलानन्द ने पूर्वोक्त दस उपनषिदों में श्वेताश्वतर को जोड़कर ग्यारह उपनिषदों को मुख्य मानकर उनका व्याख्यान किया है। डा. राधाकृष्णन् ने १०८ में से १० उपनिषदों को प्रधान मानते हुए भी[3] ह्यूम की सूची में सुवाल, जाबाल, पिङ्गल, कैवल्य और वज्रसूचिका-को जोड़कर कुल अठारह उपनिषदों को प्रमुख बताते हुये उनका अंग्रेजी अनुवाद किया है। केवल इस आधार पर कि शंकर और रामानुज ने ब्रह्मसूत्रभाष्य में इनको उद्धृत किया है उन्हें मुख्य उपनिषदें मानना उपयुक्त नहीं है क्योंकि भाषाशैली और वर्णविषय के आधार पर ये अपेक्षाकृत उत्तरवर्ती काल की प्रतीत होती हैं। वस्तुतः प्राचीन वैदिक शाखाओं से निकटतम तथा साक्षात् सम्बन्ध रखने वाली १५-२० उपनिषदें

---

१. ईशकेनकठप्रश्नमुण्डमाण्डूक्यतित्तिरिः। ऐतरेयं च छान्दोग्यं बृहदारण्यकं तथा।। **मुक्तिको.** १.३०
२. **एकादशोपनिषदः**, मणिप्रभाव्याख्यासमेत, मोतीलाल बनारसीदास।
३. **इण्डियन फिलॉसोफी**, भाग २, पृ. १५४

ही हैं। बाष्कल, आर्षेय आदि कुछ उपनिषदें अभी हाल ही में उपलब्ध हुई हैं।

उपनिषत्काल में प्रणीत मूलतः केवल वेदान्त उपनिषदें ही थीं। अन्य उपनिषदें जो मिलती हैं, वे दार्शनिक से अधिक धार्मिक हैं। उनका सम्बन्ध वेद से उतना नहीं है, जितना पुराण और तन्त्र से है। ऐसी उपनषिदों में वैष्णव, शाक्त, शैव तथा योगविषयक उपनिषदों की प्रधानता है। कालान्तर में जब वैष्णवमत, शैवमत, शाक्तमत, सौरमत, गाणपत्यमत और ब्राह्ममत के सम्प्रदाय विकसित हुए तो इनकी अपनी-अपनी उपनिषदें भी प्रकाश में आईं।

उपलब्ध वैदिक शाखाओं की चौदह मुख्य उपनिषदें निम्नलिखित हैं-

वेद	शाखा	उपनिषद्
ऋग्वेद	शाकल	ऐतरेय-उपनिषद्
	बाष्कल	(१) कौषीतकि-उपनिषद्
		(२) बाष्कल-मन्त्रोपनिषद्
सामवेद	कौथुम	छान्दोग्य-उपनिषद्
	जैमिनीय	केनोपनिषद्
कृष्णयजुर्वेद	तैत्तिरीय	तैत्तिरीय-उपनिषद्
	मैत्रायणी	मैत्रायणी-उपनिषद्
	कठ	कठोपनिषद्
	श्वेताश्वतर	श्वेताश्वतरोपनिषद्
शुक्लयजुर्वेद	काण्व	(१) ईशावास्योपनिषद्
		(२) बृहदारण्यकोपनिषद्
	माध्यन्दिन	(१) ईशावास्योपनिषद्
		(२) बृहदारण्यकोपनिषद्
अथर्ववेद	पैप्पलाद	प्रश्नोपनिषद्
	शौनक	(१) मुण्डक-उपनिषद्
		(२) माण्डूक्योपनषिद्

उपनिषदों का वर्गीकरण -

उपनिषत्-साहित्य का पारम्परिक वर्गीकरण वेद की शाखा के अनुसार किया जाता है। मुक्तिकोपनिषद् में कहा गया है कि ऋग्वेद की इक्कीस शाखाएं हैं। यजुर्वेद की एक सौ नौ शाखाएं हैं, सामवेद की एक सहस्र और अथर्ववेद की पचास शाखाएं हैं। इस प्रकार

कुल एक हजार एक सौ अस्सी शाखाएं हैं और तदनुसार इतनी ही उपनिषदें भी होनी चाहिए। परन्तु आज जब वेद की सब शाखाएं उपलब्ध नहीं हैं, तो इतनी उपनिषदों की प्राप्ति की आशा भी निरर्थक है। फिर भी उपलब्ध उपनिषदों का प्रथम वर्गीकरण वेदानुसार ही किया जाता है। इसके अन्तर्गत प्रत्येक उपनिषद् किसी न किसी वेद से सम्बद्ध है। इसके लिए यह आवश्यक नहीं कि उस उपनिषद् में उस वेद से सम्बद्ध विषयों का वर्णन भी हो। प्रत्येक वेद से सम्बद्ध उपनिषदों की संख्या, उनके नाम एवं उनके शान्तिपाठ का विस्तृत विवरण मुक्तिकोपनिषद् में प्राप्त होता है। वहाँ १०८ उपनिषदों का वर्गीकरण इस प्रकार किया गया है- (१) ऋग्वेदीय - ऐतरेय कौषीतकि आदि १० उपनिषदें, (२) शुक्ल-यजुर्वेदीय - ईश, बृहदारण्यक आदि १९ उपनिषदें, (३) कृष्णयजुर्वेदीय - कठ, तैत्तिरीय, श्वेताश्वतर, कैवल्य आदि ३२ उपनिषदें, (४) सामवेदीय - केन, छान्दोग्य मैत्रायणी आदि २६ उपनिषदें और (५) अथर्ववेदीय प्रश्न, मुण्डक, माण्डूक्य, महानारायण आदि ३१ उपनिषदें।[1]

उपनिषत्-साहित्य का दूसरा वर्गीकरण उद्देश्य और विषयवस्तु के आधार पर किया जाता है। तदनुसार १०८ उपनिषदों को ६ भागों में बांटा जाता है- (१) वेदान्त के सिद्धान्तों पर निर्भर - २४ उपनिषदें, (२) योग के सिद्धान्तों पर निर्भर - २० उपनिषदें, (३) संन्यास के सिद्धान्तों पर निर्भर - १७ उपनिषदें, (४) वैष्णव-सिद्धान्तों पर निर्भर - १४ उपनिषदें, (५) शैव सिद्धान्तों पर निर्भर - १५ उपनिषदें, (६) शाक्त तथा अन्य सिद्धान्तों पर निर्भर १८ उपनिषदें।[2] विभिन्न विषयों पर छोटी-बड़ी इतनी उपनषिदें होने का यही कारण है कि उनके मत की समर्थक कोई न कोई उपनिषद् अवश्य ही हो। सम्प्रदाय के आधार पर वर्गीकरण करते हुए उपनिषदों को नौ वर्गों में बांटा गया है- वेदान्त-उपनिषद्, योग-उपनिषद्, संन्यास-उपनिषद्, वैष्णव-उपनिषद्, शैव-उपनिषद्, शाक्त-उपनिषद्, ब्राह्म-उपनिषद्, सौर-उपनिषद् और गाणपत्य-उपनिषद्।[3]

उपनिषदों में वर्णित विषय के क्रमिक विकास की दृष्टि से भी इनके वर्गीकरण का प्रयास किया गया है, तदनुसार उपनिषदों को चार वर्गों में विभाजित किया जाता है-[4] क- उपासना प्रधान ज्ञान-प्रतिपादक उपनिषदें- बृहदारण्यक, छान्दोग्य; ख- आचार प्रधान ज्ञानप्रतिपादक उपनिषदें-तैत्तिरीय, कौषीतकि; ग- सृष्टिवक्ता-विकासवादी उपनिषदें - ऐतरेय, प्रश्न; २. निवृत्ति ज्ञानवादी उपनिषदें - मुण्डक, कठ, केन, ईश; ३. पूर्वकालीन

---

१. **मुक्तिको.** प्रथम अध्याय। **उपनिषत्संग्रहः** पृ. ६५९-६६०।

२. एम.विन्टरनित्स **प्राचीन भारतीय साहित्य**, प्रथम खण्ड, प्रथम भाग, (अनूदित दिल्ली, पृ. १९०) वरदाचार्य, **संस्कृत साहित्य का इतिहास**, पृ. ४२

३. -डा. नन्दकिशोर देवराज, **भारतीय दर्शन**, लखनऊ, पृ. ६२

४. शान्तिस्वरूप त्रिपाठी, **शांड्कर अद्वैत-वेदान्त का निर्गुण काव्य पर प्रभाव**, पृ. १४-१६

समन्वित साधना-प्रधान उपनिषदें - श्वेताश्वतर, मैत्रायणी; ४. उत्तरकालीन धर्मसाधना प्रधान उपनिषदें - (१) वेदान्त उपनिषदें, (२) योग उपनिषदें, (३) शैव उपनिषदें, (४) शाक्त उपनिषदें, (५) वैष्णव उपनिषदें, (६) अन्य छोटी उपनिषदें। उपनिषत्-साहित्य के सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण वे वर्गीकरण हैं, जो उनके कालक्रम को निश्चित करते हुए किए गए हैं। इनका विवरण उपनिषदों के काल के अध्ययन के अन्तर्गत किया जाएगा।

उपनिषदों के प्राचीन भाष्य -

उपनिषदीय वाङ्मय ने समय-समय पर विचारकों को आध्यात्मिक रसानुभूति और तत्त्वचिन्तन के लिए आकर्षित किया है। फलतः उपनिषदों की अनेक व्याख्याएं लिखी गयी हैं। प्राचीन अन्वेषकों की अन्तर्दृष्टि उपनिषदों के दार्शनिक विश्लेषण के सम्बन्ध में भिन्न-भिन्न रही है। इसका कारण यह है कि उपनिषदों में कुछ मूलभूत विचार ऐसे हैं जो विविध दार्शनिक पद्धतियों की रूपरेखा का निर्माण करते हैं और जिनके आधार पर ही अलग-अलग मत विकसित हुए हैं। यह उचित भी है क्योंकि 'उपनिषदें' किसी एक दार्शनिक अथवा एक ही परम्परा का अनुसरण करने वाले किसी एक दार्शनिक सम्प्रदाय के विचार नहीं हैं। ये तो ऐसे विचारकों के उपदेश हैं, जो दार्शनिक समस्याओं के विभिन्न पक्षों में रुचि रखते थे।[1] व्याख्यागत विविधता का एक कारण है- व्याख्याकारों द्वारा स्वीकृत विविध दार्शनिक पद्धतियां अथवा उनके अपने दार्शनिक मन्तव्य। वेदान्त-दर्शन की अद्वैत, विशिष्टाद्वैत, शुद्धाद्वैत, द्वैताद्वैत, द्वैत आदि सभी परवर्ती पद्धतियों का मूल उपनिषदों में पाया जाता है। उपनिषद्, गीता और ब्रह्मसूत्र पर भाष्य रचकर ही वेदान्त के महान् आचार्यों ने अपने-अपने विशिष्ट सम्प्रदाय विकसित किये हैं। इसीलिए वेदान्त के विविध सम्प्रदाय मुख्यरूप से औपनिषदिक दर्शन माने जाते हैं। उपनिषदों की प्राचीन व्याख्याओं को निम्नलिखित वर्गों में बांटा जा सकता है :-

१. **शङ्करपूर्व भाष्य-** आदि शंकराचार्य से पूर्व भर्तृप्रपंच, ब्रह्मनन्दि, द्रविणाचार्य आदि आचार्यों ने उपनिषदों पर भाष्य लिखे थे। ये भाष्य प्रायः साङ्ख्यवादी, भेदाभेदवादी या अभेदवादी थे। ये सभी भाष्य अब अनुपलब्ध हैं।

२. **शङ्कर और उनकी परम्परा के भाष्य-** ब्रह्मसूत्र के प्रसिद्ध भाष्यकार शङ्कर (७८८-८२० ई.) ने मुक्तिकोपनिषद् में उद्धृत दस प्रमुख उपनिषदों पर भाष्य लिखे हैं। इसके अतिरिक्त श्वेताश्वतरोपनिषद् पर शङ्कराचार्य के नाम से उपलब्ध भाष्य भी अधिकांश विद्वानों द्वारा इन्हीं का माना जाता है। अद्वैत मत के प्रमुख प्रतिष्ठापक शङ्कर जीव और ब्रह्म की अभिन्नता के प्रबल प्रतिपादक हैं। इनकी परम्परा में सुरेश्वराचार्य, आनन्दगिरि,

---

१. राधाकृष्णन, द प्रिन्सिपल उपनिषत्स, पृ. २५

विद्यारण्यमुनि, शङ्करानन्द, ब्रह्मानन्द, आनन्दभट्ट, भास्करानन्द, उपनिषद्ब्रह्मयोगी आदि ने कई उपनिषदों पर अद्वैतवादी भाष्य अथवा शांङ्कर-भाष्य पर टीकाएं लिखीं हैं। उपनषिदों के अद्वैतवादी भाष्य उपनिषदों को समझने के लिए अपेक्षाकृत अधिक प्रचलित रहे हैं।

३. **वैष्णव-भाष्य-** ब्रह्मसूत्र पर 'श्रीभाष्य' के प्रणेता रामानुजाचार्य (१०२०-११३७ ई.) के विशिष्टाद्वैत मत के अनुकूल वेङ्कटनाथ वेदान्तदेशिक (१३०० ई.), श्री रंगरामानुजाचार्य, गोपालानन्दस्वामी (१८३७ई.) आदि ने कुछ उपनिषदों पर विशिष्टाद्वैतवादी भाष्य लिखे हैं। वेदान्तदर्शन के द्वैतसम्प्रदाय के प्रवर्तक और ब्रह्मसूत्र पर 'पूर्णप्राज्ञभाष्य' के रचयिता आचार्य आनन्दतीर्थ 'मध्व' (११९९-१२७८ ई.) ने उपनिषदों पर द्वैतवादी भाष्य लिखे। ब्रह्मसूत्र पर 'अणुभाष्य' के प्रणेता और शुद्धाद्वैत के प्रतिष्ठाता आचार्य बल्लभ (१५वीं-१६वीं शताब्दी ई.) के अनुयायी पुरुषोत्तम ने उपनिषदों पर शुद्धाद्वैतवादी भाष्य लिखे। ब्रह्मसूत्र के 'वेदान्तपारिजात सौरभ' नामक भाष्य के प्रणेता और वेदान्त के द्वैताद्वैतवाद के व्याख्याता आचार्य निम्बार्क (११वीं शताब्दी ई.) के अनुयायी विद्वानों ने भी उपनिषदों पर अपने मत के अनुसार भाष्य या टीकाएं लिखीं। इसी प्रकार उपनिषदों के अन्य वैष्णव-भाष्य भी समय-समय पर आचार्यों द्वारा लिखे गये।

उपनिषदों का संहिताओं, ब्राह्मणों तथा आरण्यकों से सम्बन्ध -

उपनिषदों का संहिताओं, ब्राह्मणों और आरण्यकों से अत्यन्त घनिष्ठ सम्बन्ध है। इसे मुख्यतया दो दृष्टिकोणों से देखा जा सकता है- १. स्वरूपपरक सम्बन्ध और २. विषयपरक सम्बन्ध। 'वेदान्त' रूप उपनिषदें वस्तुतः वेदों के अन्तिम भाग हैं, जिनमें उनका सर्वोत्कृष्ट सारतत्त्व निहित है। सामान्यरूप से आरण्यकों के अन्तिम भाग या अध्याय ही उपनिषदें हैं। विशेषकर कुछ सबसे प्राचीन उपनिषदें आरण्यकों के अन्तर्गत आती हैं। फिर कई आरण्यक ब्राह्मणों के भीतर छाए हुए हैं। अतः संहिताओं, ब्राह्मणों, आरण्यकों और उपनिषदों का पारस्परिक सम्बन्ध इतना गहन है कि इनके मध्य कोई विभाजन-रेखा खींचना अत्यन्त कठिन है। उदाहरणार्थ - ऋग्वेद की ऐतरेय और कौषीतकि शाखाओं में 'महाव्रत' को आरण्यकों में रखा गया है, जबकि यजुर्वेद में उसे संहिता में स्थान दिया गया है, और सामवेद में उसका प्रतिपादन पञ्चविंश और जैमिनीय ब्राह्मणों में हुआ है। उपनिषदें स्वरूपतः संहिताओं, ब्राह्मणों और आरण्यकों से सम्बद्ध देखी जाती हैं। ईशावास्योपनिषद् तो वाजसनेयि-संहिता का चालीसवां और अन्तिम अध्याय ही है। केनोपनिषद् जमिनीय तलवकार-ब्राह्मण का भाग है। यही कारण है कि ईशावास्योपनिषद्

को संहितोपनिषद् और केनोपनिषद् को ब्राह्मणोपनिषद् कहते हैं। ऐतरेय-उपनिषद् ऐतरेय-आरण्यक के अन्तर्गत है, जो कि ऐतरेय-ब्राह्मण से जुड़ा हुआ है। कौषीतकि-उपनषिद् और तैत्तिरीय-उपनिषद् क्रमशः कौषीतकि-आरण्यक और तैत्तिरीय-आरण्यक के अन्तर्गत आती हैं। बृहदारण्यकोपनिषद् शतपथ-ब्राह्मण के अन्तिम भाग में मिलती है; और जैसा कि इसके नाम से विदित है, यह मूलतः एक आरण्यक है, परन्तु आत्मतत्त्व की विशेष विवेचना के कारण इसे उपनिषद् माना जाता है। इसका प्रथम अध्याय मेध्य अश्व की रूपकमयी व्याख्या से प्रारम्भ होता है और इसमें तथा द्वितीय अध्याय के एक अंश में प्राण आदि के विषय का प्रतिपादन है। स्पष्ट है कि यहाँ उपनिषद् आरण्यक के प्रतिपाद्य को प्रस्तुत करती है। छान्दोग्य-उपनिषद् सामवेद के ब्राह्मण से सम्बद्ध है और इसका प्रथम अनुभाग आरण्यक प्रतीत होता है। इस उपनिषद् के प्रथम कांड में उद्गीथ की ओम्, प्राण, सूर्य, आकाश आदि से समता दिखाई गई है एवं यज्ञ की प्रतीकात्मक व्याख्या की गई है। द्वितीय काण्ड में पञ्चविध साम और सप्तविध साम की समता विविध तत्त्वों से की गई है और तृतीय काण्ड में समस्त जीवन को यज्ञ का प्रतीक कहा गया है। अतः आरण्यक का समस्त विषय उपनिषद्भाग में उपन्यस्त दिखाई देता है। दूसरी प्रमुख उपनिषदें, जैसे- कठ, श्वेताश्वतर, मुण्डक, प्रश्न, मैत्रायणी यद्यपि किसी ब्राह्मण या आरण्यक का भाग नहीं है, तथापि वेद की प्रमुख शाखाओं से सम्बद्ध है।

प्राचीन भारतीय संस्कृति में मनुष्य की पूर्णायु को चार आश्रमों में विभक्त किया जाता था- ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ और संन्यास। वैदिक-वाङ्मय के चारों भागों से इन आश्रमों का क्रमशः सम्बन्ध माना गया है। ब्रह्मचारी सूक्तों का पाठ करता था और वैदिक शिक्षा के द्वारा अपना शारीरिक, मानसिक और बौद्धिक विकास करता था। गृहस्थ ब्राह्मणग्रन्थों पर ध्यान देता था और उनके अनुसार नित्यकर्मों तथा यज्ञयागादि कर्मकाण्ड का अनुष्ठान करता था। वानप्रस्थ, जो गृहस्थ की भांति कर्मकाण्ड के लिए बाध्य नहीं था, आरण्यक-ग्रन्थों में प्रतिपादित मानसिक यज्ञ, ध्यान, प्राणायाम, उपासना आदि के द्वारा अपने जीवन को ज्ञानमार्ग की ओर अग्रसर करता था और वनों के एकान्त में कुछ पवित्र धार्मिक अनुष्ठान भी यदा-कदा सम्पन्न करता था। संन्यासाश्रम का साधक और सांसारिक आसक्ति का त्याग करने वाला संन्यासी उपनिषदों का अध्ययन करता था और उनमें निर्दिष्ट आत्मज्ञान के उपायों के द्वारा मोक्ष-प्राप्ति का प्रयास करता था। वैदिक-वाङ्मय ने जीवन के उत्तरोत्तर विकास और उत्कर्ष के लिए कर्मकाण्ड, उपासना और ज्ञान की क्रमशः प्रतिष्ठा की है और आश्रम-पद्धति भी उसी क्रम का अवलम्बन करती है। अतः उपनिषदों में प्रतिपादित ज्ञानकाण्ड का जिस प्रकार वाङ्मय के दूसरे ग्रन्थों के प्रतिपाद्य से विषयपरक सुसम्बन्ध ग्रहणीय है, उसी प्रकार सुनियोजित जीवन पद्धति के अन्तर्गत संन्यासाश्रम में परम पुरुषार्थ मोक्ष की ओर ले जाने वाली उपनिषदों

का दूसरे वैदिक ग्रन्थों से क्रमिक सोपान सदृश सम्बन्ध सुनिश्चित है।

उपनिषदों का देश और काल -

उपनिषदों के स्वरूप के पूर्ण तथा सम्यक् अवबोधन के लिए यद्यपि उन के प्रणयन के स्थान और समय को जानना पर्याप्त महत्त्वपूर्ण है, तथापि इस सम्बन्ध में सही-सही अनुमान लगाना अतीव दुष्कर कार्य है। उपनिषदों में वर्णित भौगोलिक स्थिति उनके देशविषयक चिन्तन का आधार हो सकती है। प्रमुख उपनिषदों में कई राज्यों या जनपदों के नामोल्लेख मिलते हैं, जिनमें से अधिकांश जातियों के नाम पर थे, जैसे- कुरु,[१] पांचाल, विदेह, काशि, कोसल, गान्धार, केकय, मद्र, मत्स्य, विदर्भ। पांचालों के राजा प्रवाहण आत्मविद् थे। उनकी सभा में श्वेतकेतु, आरुणेय और गौतम का आगमन हुआ था।[२] बृहदारण्यक-उपनिषद् में विदेह का उल्लेख है। काशिराज अजातशत्रु विदेहराज जनक से द्वेष रखते थे।[३] काशिओं के राजा अजातशत्रु विद्वान् थे। उन्होंने दृप्त बालाकि को ब्रह्मज्ञान का उपदेश दिया था।[४] प्रश्नोपनिषद् में कोसलदेशीय आश्वलायन और कोसल-नरेश हिरण्यनाभ का उल्लेख हुआ है।[५] छान्दोग्य-उपनिषद् में उद्दालक आरुणि ने गान्धार जाति के वैदुष्य की प्रशंसा की है। उपनषित्काल में आर्यनिवास से गान्धार नितान्त दूर पड़ गया था, क्योंकि छान्दोग्य के अनुसार किसी विज्ञ के उपदेशानुसार ही मनुष्य गान्धार में पहुँच सकता था।[६] छान्दोग्य मे ही केकय के राजा अश्वपति कहे गये हैं।[७]बृहदारण्यक में 'भद्र' के दो सन्दर्भ प्राप्त होते हैं[८] जिनसे ज्ञात होता है कि जहाँ भद्र जाति का आवास था, वहाँ विद्या का अच्छा प्रसार था। कौषीतकि में मत्स्य राज्य या जनपद का उल्लेख कुछ दूसरे जनपदों के साथ हुआ है।[९] प्रश्नोपनिषद् में विदर्भ-निवासी भार्गव का नाम आता है।[१०] जनपदों के उपर्युक्त उल्लेखों से प्रतीत होता है कि उपनिषत्काल में विभिन्न शक्ति सम्पन्न जातियों ने छोटे-छोटे राज्यों की स्थापना की हुई थी। इन जनपदों का क्षेत्र पर्याप्त सीमित था। सम्भवतः विदेहों का क्षेत्र बड़ा रहा होगा, क्योंकि जनक की सभा में विभिन्न

---

१. छा.उप.; १.१०.१
२. छा.उप.; ५.३.१-७. बृह.उप. ६.२.१-८
३. बृह.उप.; ३.१.२, ४.२.४, ४.४.२३ इत्यादि।
४. कौषी.उप.; ४.१, बृह.उप. २.१.१,
५. प्रश्न.उप. १.१; ६.१.
६. छा.उप. ६.१४.१-३.
७. छा.उप. ५.११.४
८. बृह.उप. ३.३.१, ३.७.१.
९. कौषी.उप. ४/१
१०. प्रश्न.उप. १.१

जनपदों से आचार्यों का आगमन होता था।[1] इन जनपदों का कोई निश्चित सीमांकन सम्भव नहीं है यद्यपि इतिहास-अध्येताओं ने एतदर्थ निष्कर्ष निकाले हैं, और माना है कि उक्त राज्यों का विस्तार उत्तर में हिमालय से दक्षिण में विन्ध्य तक था।[2] कुरु, पांचाल, मत्स्य, विदेह, काशी आदि मध्यदेशीय जनपदों के उल्लेखों को देखते हुए यह अनुमान लगाया जा सकता है कि उपनिषदों की रचना का विशिष्ट भौगोलिक प्रदेश मध्यदेश में कुरुपाञ्चाल से आरम्भ होकर पूर्व में विदेह तक फैला हुआ था।[3] पश्चिमोत्तर में सिन्धुतटवर्ती गान्धार को दूरवर्ती राज्य बताया ही गया है।

प्राचीन भारतीय-परम्परा के अनुसार श्रुति का अङ्ग होने के कारण उपनिषदें कालातीत हैं और इनमें निहित तथ्य शाश्वत काल से ही सत्य है। इसीलिए उपनिषदों का समय सुनिश्चित करना और इस विषय में प्रामाणिकरूप से कुछ कहना असम्भव सा है। फिर भी आज के वैज्ञानिक युग में विद्वानों ने उपनिषदों के काल और कालक्रम को अपने शोध का विषय बनाया है और उनके कालनिर्णय के जटिल प्रश्न पर अपने-अपने विचार अभिव्यक्त किये हैं। सामान्यरूप से ईसा-पूर्व बारहवीं शताब्दी से लेकर ई.पू. छठी शताब्दी तक का समय उपनिषत्काल माना जा सकता है।[4] स्पष्ट ही सभी उपनिषदों की रचना का काल एक नहीं है, क्योंकि उनमें प्रतिपादित विचारों के विकास की अवस्थाएं भिन्न-भिन्न हैं और इनमें भाषा और शैली की कुछ दूसरी असमानताएं भी देखी जाती हैं। परन्तु उक्त दो सीमाओं के अन्तर्गत ही विविध आधारों पर प्राचीन एवं प्रमुख उपनिषदों के कालक्रम के विधान का प्रयास किया जा सकता है।

प्रमुख उपनिषदों के यथार्थ रचनाकाल का निर्धारण उपनिषदों में वर्णित भौगोलिक परिस्थिति, पुरातात्त्विक साक्ष्य, ऐतिहासिक आधार और साहित्यिक प्रमाण आदि के आधार पर किया जाना चाहिए। सत्य ही, ये सब आधार निर्विवाद नहीं हैं। उपनिषदों में नामतः वर्णित छोटे-छोटे जनपद बौद्ध और जैन-साहित्य में विख्यात षोडश महाजनपदों में से कुछ के पूर्वरूप प्रतीत होते हैं, अतः यह मानना सम्भव है कि प्रमुख उपनिषदों का प्रणयन काल निश्चय ही गौतम बुद्ध से पहले का है। बुद्ध की शिक्षाओं में औपनिषदिक दर्शन का प्रभाव भी इस तथ्य को बल देता है। बुद्ध के आगमन से पूर्व लगभग ६००-५०० ई.पू. के काल को प्राचीन उपनिषदों की रचना की अपर सीमा मानने के पक्ष में ह्यूम

---

१. **बृह. उप.** ३/१, **कौषी.उप.** ४/१

२. एस. राधाकृष्णन्, **द प्रिंसिपल उपनिषत्स,** पृ.७०१; मजुमदार और पुशाल्कर, **वैदिक एज,** लन्दन, १९५२, पृ. २५१; ई.जे. रैप्सन, **कैम्ब्रिज हिस्ट्री ऑफ् इण्डिया,** कैम्ब्रिज, १९२२, पृ. १०५

३. बलदेव उपाध्याय, **वैदिक साहित्य और संस्कृति,** पृ. ३२३.

४. आर.डी. रानाडे, **एकनट्रक्टिन सर्वे ऑफ् उपनिषदिक फिलॉसोफी,** १९६८, पृ. १८

और कीथ जैसे कुछ विद्वान् भी हैं।[1] यद्यपि डा. राधाकृष्णन् प्रभृति कुछ विद्वान् इस अपर सीमा को ३०० ई.पू. तक ले आते हैं।[2]

छान्दोग्योपनिषद् में मटची-प्रकोप से कुरु-राज्य के विनष्ट होने की बात कही गई है।[3] कुरुप्रदेश पर हुई यह दैवी विपत्ति की घटना पुरातात्त्विक साक्ष्यों के आधार पर सत्य सिद्ध होती है।[4] पुरातत्त्वविदों ने उसका काल १००० ई.पू. से ७०० ई.पू. माना है। अतः पुरातात्त्विक साक्ष्य उपनिषदों की रचना की अपरसीमा को ६००-५०० ई. पू. तक ले जाने की अनुमति देते हैं। महाभारतयुद्ध की घटना के बाद औपनिषदिक संस्कृति का विकास हुआ, क्योंकि युद्ध की विभीषिका के बाद भौतिक सुख और जीवन के प्रति वैराग्य की भावना का बलवती होना स्वाभाविक था- यदि इस विचार को यथावत् स्वीकार किया जाए, तो उक्त युद्ध का समय १४०० ई.पू. के लगभग मानकर[5] उसके अनन्तर उत्तर वैदिक-काल के अन्तर्गत कई ब्राह्मण, आरण्यक और उपनिषद् आदि के प्रणयन का तथ्य उपयुक्त प्रतीत होता है। छान्दोग्य-उपनिषद् (३.१७.६) में कहा गया है कि देवकीपुत्र कृष्ण ने अध्यात्मज्ञान घोर आङ्गिरस ऋषि से ग्रहण किया। ब्राह्मणों में महाभारतकालीन कुछ व्यक्तियों के नाम मिलते हैं। और बृहदारण्यक उपनिषद् में प्रश्न है कि 'परीक्षित कहाँ गए'।[6] ये ऐतिहासिक अन्तःसाक्ष्य उपनिषदों की उपरिसीमा १२०० ई.पू. के आसपास मानने पर बाध्य करते हैं। साहित्यिक दृष्टि से देखें, तो उपनिषदें ब्राह्मणों के अन्तिम भाग हैं और औपनिषदिक चिन्तन ने वहीं अपना आकार लेना प्रारम्भ कर दिया है। सर्वाधिक प्रसिद्ध उपनिषदें तो संहिता, ब्राह्मणों और आरण्यकों के अन्तर्गत ही आती हैं। उपनिषद्-ग्रन्थों में प्राप्त सम्प्रदाय-परम्परा और वंशावलियों के आंकलन से प्रकट होता है कि इनके लिए कम से कम २००-३०० वर्ष की अवधि तो अवश्य ही चाहिए। फिर उपनिषदों में प्रतिपाद्य के क्रमिक विकास, भाषा-शैली में परिवर्तन और परिष्कार तथा पुनरुक्ति आदि को देखते हुए उपनिषत्काल को लगभग ५०० वर्ष की अवधि में फैलाना उपयुक्त प्रतीत होता है। वास्तव में तो उपनिषत्काल का प्रारम्भ ब्राह्मणों के रचनाकाल से ही हो जाता है, अतएव आनुमानिक रूप में १२०० ई.पू. से ६०० ई. पू. तक उपनिषत्काल माना जा सकता है।

---

१. ए.बी. कीथ **वैदिक धर्म एवं संस्कृति**, अनूदित भाग २ दिल्ली १९६५, पृ. ६२५;
ह्यूम, **द थर्टिन प्रिंसिपल उपनिषत्स**, ऑक्सफोर्ड, १९४९, पृ. ६
२. **द प्रिंसिपल उपनिषत्स**, पृ. २२
३. मटचीहतेषु कुरुषु । -छा.उप. १.१०.१
४. डा.राजबली पाण्डेय, **प्राचीन भारत**, पृ. ६८; डा. विजय बहादुर राव.
उत्तरवैदिक समाज एवं संस्कृति, पृ. ३६
५. डा.राधाकुमुद मुकर्जी, **हिन्दू सभ्यता**, पृ. १५१.
६. क्व पारिक्षिता अभवन्। -**बृह.उप.** ३.३.१.

उल्लेखनीय है कि उपनिषत्-काल की समाप्ति के बाद भी 'उपनिषद्' नाम से ग्रन्थों की रचना होती ही रही है। ये उपनिषद् निश्चय ही उत्तरकालीन हैं। माना जाता है कि वज्रसूचिका-उपनिषद् की रचना अश्वघोष ने की या उनके समय में हुई थी। मठाम्नायोपनिषद् की रचना स्वयं शंङ्कराचार्य ने की। अनेक उपनिषदों के बारे में कहा जा सकता है कि वे शङ्कराचार्य के बाद की हैं। राधोपनिषद् की रचना सम्भवतः उस समय हुई, जब भक्तिकाल के धार्मिक साहित्य में राधा की महिमा गाई गयी।

'अल्लोपनिषद्' नाम से एक अत्यन्त नवीन मध्ययुगीन ग्रन्थ है। इसी प्रकार मन्त्र-शैली में अल्लासूक्त भी उपलब्ध होता है। अल्लोपनिषद् में वरुण और मित्र के साथ अल्ला का भी संमिश्रण उपलब्ध होता है। संभवत अकबर के द्वारा प्रवर्तित दीन इलाही के साथ इस उपनिषद् का सम्बन्ध प्रतीत होता है। दीन इलाही धर्म की प्राचीनता सिद्ध करने के लिए अल्लोपनिषद् की रचना की गयी। इस ग्रन्थ का प्रकाशन अड्यार से प्रकाशित उपनिषत्-संग्रह में (१९३३ ई., मद्रास) हुआ है।

काल-क्रम की दृष्टि से हम वैदिक उपनिषदों को तीन श्रेणी में विभक्त कर सकते हैं। प्रथम श्रेणी में हम छान्दोग्य, बृहदारण्यक, ईश, तैत्तिरीय, ऐतरेय, प्रश्न, मुण्डक और माण्डूक्य को रख सकते हैं जो तत्तद् वेदों के आरण्यकों के अंश होने से निःसन्दिग्ध रूप से प्राचीन हैं।। श्वेताश्वतर, कौषीतकि, मैत्रायणी तथा महानारायण तृतीय श्रेणी में रखे जा सकते हैं और दोनों के बीच में कठ तथा केन-उपनिषद् को रख सकते हैं। उपनिषत्काल की अवधि मैत्रायणीय-उपनिषद् में निर्दिष्ट ज्योतिष सम्बन्धी तथ्यों के आधार पर कल्पित की जा सकती है। तिलक के अनुसार मैत्रायणीय-उपनिषद् का काल १९०० वि.पू. होना चाहिए और इस प्रकार उपनिषत्काल का आरम्भ २५०० वि.पू. से मानना उचित होगा।

उपनिषदों के प्रवचनकर्ता -

प्रमुख प्राचीन उपनिषदों के रचयिताओं के नाम हमें विदित नहीं हैं। प्राचीन वाङ्मय के दूसरे ग्रन्थों की भाँति इनके रचयिता भी अज्ञात हैं। महान् ऋषियों ने कभी भी उपनिषद् की घोषणाओं को अपना मौलिक ज्ञान नहीं कहा है। अन्तःप्रेरित ऋषि यह घोषणा करते है कि जिस ज्ञान को वे प्रदान कर रहे हैं उसका उन्होंनें स्वयं आविष्कार नहीं किया है। वह तो उनके आगे बिना प्रयत्न के प्रकट हुआ है (पुरुषप्रयत्नं बिना प्रकटीभूत-शङ्कर।) वस्तुतः सत्य अपौरुषेय और नित्य है। वह दिव्य ज्ञानस्वरूप है। वह तो ईश्वर के मुख से निकला है या ऋषियों के द्वारा देखा गया है। उसके लिए अन्तःप्रेरणा, तपस्, ध्यान, ईशकृपा आदि निमित्तों की महत्ता है। तभी श्वेताश्वतर-उपनिषद् कहती है कि ऋषि श्वेताश्वतर ने अपने तप के प्रभाव और देवप्रसाद से ब्रह्म को जाना है।[1] अतः

---

१. तपःप्रभावाद् देवप्रसादाच्च ब्रह्म ह श्वेताश्वतरोऽथ विद्वान्। -श्वेता.उप. ६.२१

भारतीय दृष्टिकोण के अनुसार उपनिषद्ज्ञान सनातन है और उसकी परम्परा का मूल अनादि है। ऋग्वेद और अथर्ववेद की संहिताओं में ही आत्मज्ञान और ब्रह्मविद्या का वर्णन है और उपनिषदों में भी ऋषि अपने से पूर्ववर्ती किसी ऋषि या देवता से ज्ञान का उपदेश लेते हुए देखे जाते हैं। मुण्डकोपनिषद् में ब्रह्मविद्या के आदि प्रवक्ता ब्रह्मा और फिर उनके ज्येष्ठ पुत्र अथर्वा बताए गए हैं। छान्दोग्योपनिषद् में सनत्कुमार ने नारद आदि को आत्मज्ञान का उपदेश दिया है और प्रजापति कश्यप ने इन्द्र और विरोचन के लिए आत्मज्ञान का वर्णन किया है। तैत्तिरीयोपनिषद् में वरुण ने प्राचीन ऋषि भृगु को आत्मज्ञान प्रदान किया है। उपनिषदों के कुछ मुख्य विचार आरुणि, याज्ञवल्क्य, बालाकि, श्वेतकेतु, शाण्डिल्य जैसे सुप्रसिद्ध ऋषियों के नामों से जुड़े हैं। वे सम्भवतः उन विचारों के, जो उनके बताए गए हैं, प्रारम्भिक व्याख्याता थे।[१]

कुछ उपनिषदों के साथ प्रणेता के रूप में कुछ ऋषियों के नाम जुड़े हुए हैं, जैसे बृहदारण्यकोपनिषद् के याज्ञवल्क्य, मुण्डकोपनिषद के अङ्गिरा, श्वेताश्वतरोपनिषद् के श्वेताश्वतर, कौषीतकि के कुषीतक आदि। ये वस्तुतः अतिप्राचीन ब्रह्मविद्या के तद् तद् उपनिषद् के रूप में प्रथमतः प्रवचनकर्ता ऋषि ही माने जाने चाहिए।

उपनिषद्-रचयिताओं के वर्ण को लेकर पाश्चात्त्य विद्वानों ने काफी चर्चा की है। उपनिषदों में ही ब्रह्मविद्या के अध्ययन के प्रसंगों के आधार पर जर्मन विद्वान् गार्वे ने इन ग्रन्थों का प्रवचन क्षत्रिय राजाओं द्वारा माना है। उनका कथन है कि भारत दर्शन के क्षेत्र में जिनका ऋणी है, वे ब्राह्मण नहीं, अपितु क्षत्रिय राजा तथा आभिजात्य वर्ग के लोग थे। बालाकि और अजातशत्रु,[२] श्वेतकेतु और प्रवाहण[३] आरुणि और अश्वपति[४] आदि के सन्दर्भों से यही निष्कर्ष निकलता है कि ब्रह्मविद्या ब्राह्मणों की नहीं, अपितु क्षत्रियों के मस्तिष्क की उपज है। उपनिषद्-दर्शन की क्षात्र-उत्पत्ति के सिद्धान्त का पोषण हर्तेल ने भी किया है।[५] कीथ का मत है कि उपनिषदें योद्धाओं की कृतियाँ नहीं हैं, वे पुरोहितों द्वारा हस्तान्तरित की गई हैं।[६] इसी विचार पर चिन्तन करते हुए विन्टरनित्स ने लिखा है कि भारत के प्रथम दार्शनिकों को उस युग के पुरोहितों में खोजना उचित न होगा। उपनिषदों में और ब्राह्मणों में भी ऐसे कितने ही स्थल आते हैं, जहाँ दर्शन-अनुचिन्तन के उस युग-प्रवाह में क्षत्रियों की भारतीय संस्कृति को देन स्वतः सिद्ध हो जाती है। कौषीतकि-ब्राह्मण (२६.५) में राजा प्रतर्दन मानी ब्राह्मणों से यज्ञविद्या के

---

१. राधाकृष्णन्, **द प्रिंसिपल उपनिषत्स**, पृ. २२

२. **बृह.उप.** २.१, **कौषी.उप.** ४

३. **छा.उप.** ५.३, **बृह.उप.** ६.४

४. **छा.उप.** ५.११-२४.

५. कीथ **वैदिक धर्म एवं दर्शन**, (अनूदित) भाग २, पृ. ६१४-१६ पर उद्धृत

६. वही

विषय में जूझते हैं। शतपथ-ब्राह्मण (११वीं कण्डिका) में राजा जनक बहस में सभी पुरोहितों के मुँह बन्द कर देते हैं। उपनिषदों में तो राजा ही नहीं, साधारण स्त्रियां, अज्ञात कुलशील और शूद्र व्यक्ति भी दार्शनिक चिन्तनों में प्रायः भाग लेते हैं और ब्रह्मविद्या के परमतत्त्व को प्राप्त करते हैं।[1] बृहदारण्यक में गार्गी और मैत्रेयी महर्षि याज्ञवल्क्य से उच्चतम ज्ञान का उपदेश ग्रहण करती हैं। छान्दोग्य के चतुर्थ अध्याय में रैक्व और जानश्रुति की कथा है- रैक्व ब्रह्म के ज्ञाता थे। उनके पास धनसम्पन्न जानश्रुति शिक्षा प्राप्त करने आते हैं किन्तु वे उन्हें 'शूद्र' कहकर ज्ञानदान से मना कर देते हैं। जब जानश्रृति अपनी पुत्री को विवाह में देने को तैयार हो जाते हैं तब वे उन्हें अध्यात्म ज्ञान देते हैं। इसी उपनिषद् में सत्यकाम जाबाल के उपाख्यान से ज्ञात होता है कि पिता का नाम न जानने वाले किन्तु सत्यवादी अज्ञातकुल जाबाल को गौतम ऋषि ब्रह्मविद्या का अधिकारी मानते हैं। स्पष्ट है कि उपनिषत्काल में वर्णगत कार्यक्षेत्र रूढ़ नहीं था। जिज्ञासु और अधिकारी व्यक्ति ही इस ज्ञान को प्राप्त करते थे। यदि क्षत्रिय ब्रह्मवेत्ता थे, तो ब्राह्मण भी उनके पास ज्ञानप्राप्ति के लिये जाते थे, जैसे छान्दोग्य-उपनिषद् में उद्दालक आरुणि ज्ञानदान में स्वयं को असमर्थ जानकर पाँच ब्राह्मणों को राजा अश्वपति के पास भेज दिये थे। अतः उपनिषद्रूप ब्रह्मविद्या के प्रणयन और विकास में ब्राह्मणों के अतिरिक्त क्षत्रियों और इतर वर्ग के लोगों का समुचित योगदान मानना ही उपयुक्त होगा।

उपनिषदों का मुख्य प्रतिपाद्य-विषय -

वेदों के तत्त्व या रहस्य की प्रतिपादिका होने से उपनिषदें 'वेदान्त' और 'रहस्य' कही गयी हैं। उनके नाम का व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ 'ब्रह्मविद्या' पहले ही देखा जा चुका है। स्पष्ट ही उपनिषदों का मुख्य प्रतिपाद्य विषय ब्रह्म-विद्या है। इस विषय को मोटे तौर पर चार भागों में बाँट सकते हैं-

१. ब्रह्म का स्वरूप
२. ब्रह्म और आत्मा की एकता
३. ब्रह्मप्राप्ति का साधन 'ज्ञान'
४. ब्रह्म की प्राप्ति

१. **ब्रह्म का स्वरूप**-उपनिषदों का समस्त प्रयत्न परमतत्त्व के स्वरूप का वर्णन करने में है। उनके सन्मुख मुख्य समस्या है जगत् का मूल क्या है? वह क्या है जिस पर पहुँचकर हम अपने चारों ओर के जगत् में दृष्टिगोचर होने वाले नाना पदार्थो को समझ लेते हैं? उनकी कल्पना है कि यह बहुविध जगत् वास्तव में एकाकी मूलसत्य में परिणत हो सकता है। इसीलिए उपनिषदों का प्रश्न है, वह सत्य क्या है जो परिवर्तन में भी वैसा ही रहता

---

१. विण्टरनित्स, **प्राचीन भारतीय साहित्य**, प्रथम खण्ड, प्रथम भाग पृ. १८२-१८४.

है? उपनिषदों में परमसत्य के लिए 'ब्रह्म' शब्द का प्रयोग हुआ है। यद्यपि इससे पूर्व संहिता और ब्राह्मण आदि ग्रन्थों में इसके दूसरे अर्थ भी ग्रहण किये गये हैं। उपनिषदों के विचारकों ने प्रकृति के तथ्यों और अन्तर्जीवन के तथ्यों के विश्लेषण से परमसत्य को समझने का प्रयत्न किया है।

उपनिषदों में ब्रह्म का विचार अनेक प्रकार से किया गया है। तैत्तिरीय-उपनिषद् (३/११) ब्रह्म को परिभाषित करती हुई कहती हैं- "जिससे ये सत्ताएं जन्मी हैं, जिसमें जन्म लेने के बाद रहती हैं, और जिसमें अपनी मृत्यु के बाद चली जाती हैं, वह ब्रह्म है।" इसी की व्याख्या में ब्रह्म को क्रमशः अन्नमय ब्रह्म, प्राणमय ब्रह्म, मनोमय ब्रह्म, विज्ञानमय ब्रह्म, और आनन्दमय ब्रह्म, कहा गया है। ब्रह्म अन्नमय है और अन्नमय से ऊपर भी है; प्राणमय है और प्राणमय से ऊपर भी है; वह मनोमय है और मनोमय से ऊपर भी है; वह विज्ञानमय है और विज्ञानमय से ऊपर भी है; और इसी प्रकार वह आनन्दमय है और आनन्दमय से ऊपर भी है। अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय और आनन्दमय - ये पञ्चकोश हैं। ब्रह्म इन कोशों से व्यतिरिक्त है।

उपनिषदों में परमतत्त्व के बारे में आधिभौतिक, आध्यात्मिक और आधिदैविक दृष्टिकोणों से चिन्तन किया गया है। इन तीनों दृष्टिकोणों से प्राप्त सत् को एक और अभिन्न सत् कहा गया है। इसी सत् को 'ब्रह्म' नाम दिया गया है। तैत्तिरीय-उपनिषद् निश्चित घोषणा करती है कि ब्रह्म सत्य है, ज्ञान है और अनन्त है। 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' ब्रह्म का लक्षण है। अन्यत्र ब्रह्म को अनन्त, अमृत, अर्न्तयामी, परात्पर, अक्षर, नित्य, प्रज्ञान, आनन्द आदि लक्षण दिये गये हैं। वर्णनातीत होने से बृहदारण्यकोपनिषद् (२.३.६) में ब्रह्म के लिए 'नेति नेति' का आदेश है।

यहीं (२.३.१) ब्रह्म के दो रूप बताये गये हैं- एक मूर्त और दूसरा अमूर्त। ब्रह्म का जो रूप मूर्त है वही मर्त्य, स्थित और सत् है। ब्रह्म का जो रूप अमूर्त है वह अमृत, यत् (चर) और त्यत् है। इन्हें ही क्रमशः अपर ब्रह्म और परब्रह्म भी बताया जाता है। अपरब्रह्म सगुण, साकार, और बोधगम्य सत् है, तो परब्रह्म निर्गुण, निराकार और निरुपाख्य तत् है। निर्गुण ब्रह्म निष्कल, निष्क्रिय, शान्त, अनिन्द्य तथा निर्लेप है (श्वेता. उप. ६.१९)। वह तो कार्य-कारण से सर्वथा परे है (बृह. उप. २.५.१९)। जगत् के

कार्य के साथ जिस ब्रह्म का वर्णन किया जाता है, वह सगुण ब्रह्म है। मुण्डकोपनिषद् (१.१.३) में सृष्टि के मूलकारण को निर्गुण ब्रह्म तथा सगुण ब्रह्म दोनो कहा गया है। श्वेताश्वतरोपनिषद् में सृष्टि का मूलकारण सगुण ब्रह्म या ईश्वर कहा गया है। केनोपनिषद् के यक्षोपाख्यान में ब्रह्म के सगुण रूप को कारण के रूप में मानने का संकेत है। मुण्डकोपनिषद् (२.२.८) के अनुसार 'पर' और 'अवर' ब्रह्म को देख लेने पर ही हृदय की ग्रन्थियों का भेदन हो जाता है, संशयों का छेदन हो जाता है और कर्मों का क्षय हो जाता है।

२. **ब्रह्म और आत्मा की एकता-** उपनिषदों में तत्त्वमीमांसा का दूसरा पक्ष है-आत्मतत्त्व-विवेचन। वस्तुतः आत्मा और ब्रह्म एक ही तत्त्व के दो नाम हैं। छान्दोग्य-उपनिषद् में 'तत् त्वमसि' की व्याख्या में आरुणि ने अपने पुत्र श्वेतकेतु को अनेक दृष्टान्तों द्वारा आत्मा और ब्रह्म की एकता समझायी है। जैसे बरगद का बीज और बरगद का वृक्ष मूलरूप में एक ही हैं, जैसे नदियों का जल और समुद्र का जल समुद्र में मिलने पर एक ही है, जैसे पानी में धुल जाने पर नमक और पानी एक ही है, वैसे ही आत्मा और ब्रह्म एक हैं। आत्मा सर्वव्यापी है वह अनन्त है, यही ब्रह्म का लक्षण है:, अतः आत्मा ही ब्रह्म है। आत्मा और ब्रह्म का समीकरण उपनिषदीय तत्त्व-चिन्तन का सार है। *'अयम् आत्मा ब्रह्म'* (बृह. उ. २.५.१९), *'तत्-त्वमसि'* (छा. उ. ६.८.७), *'अहं ब्रह्मास्मि'* (बृह. उ. १.४.१०) और *'सर्वं खलु इदं ब्रह्म'* (छा.उप. ३.१४.१) ये चार महावाक्य उपनिषदों में आत्मा और ब्रह्म की अभिन्नता को उपन्यस्त करते हैं। यहाँ कितनी ही बार नानात्व को मिथ्या बताया गया है।

उपनिषदों में आत्मा का वर्णन सर्वोच्च सत्ता के रूप में हुआ है। माण्डूक्योपनिषद् (६) के अनुसार जीव की चार अवस्थाएँ है- जाग्रत्, स्वप्न, सुषुप्ति और आलोकित चेतना। इनमें से अन्तिम तुरीयावस्था विशुद्ध आत्मा की अवस्था है। यही ज्ञेय है। केनोपनिषद् (१.३) के अनुसार आत्मा विदित से भिन्न और अविदित से ऊपर है। वहाँ जोर देकर कहा गया है कि जो इन्द्रियों की वास्तविक शक्ति, मन की मनन शक्ति और प्राण की प्राणन शक्ति रूप आत्मा है, वही ब्रह्म है। ईशोपनिषद् (५) के अनुसार आत्मा दूर है और पास भी। वह तो सबके अन्तर्गत होने के साथ-साथ

बाह्य भी है। बृहदारण्यकोपनिषद् (४.५) में याज्ञवल्क्य ने आत्मा के विषय में दो महत्त्वपूर्ण तथ्य प्रस्तुत किये हैं-आत्मा विषय नहीं है और आत्मा ही एकमात्र प्रतिपाद्य है। उपनिषदों ने वस्तुतः आत्मा के रूप में ब्रह्म का ही वर्णन किया है। डा. राधाकृष्णन् के शब्दों में- "प्रारम्भिक गद्य-उपनिषदों में आत्मा वैयक्तिक चेतना का तत्त्व है और ब्रह्म व्यवस्थित विश्व का अपुरुषविध आधार है। यह भेद शीघ्र ही कम होने लगता है और दोनों एकाकार हो जाते हैं। ईश्वर केवल अनुभवातीत अन्य दिव्यतत्त्व नहीं है, बल्कि विश्वव्यापी आत्मा भी है।"[1]

३. **ब्रह्मप्राप्ति का साधन 'ज्ञान'**-उपनिषदों ने अपने मुख्य प्रतिपाद्य 'ब्रह्म' की प्राप्ति के साधनरूप में ज्ञान की महिमा बहुविध वर्णित की है। वैसे तो आत्म-ज्ञान की प्राप्ति के त्रिविध सोपानों के रूप में श्रवण, मनन और निदिध्यासन की व्यवस्था याज्ञवल्क्य द्वारा की गई है,[2] तथापि एकमात्र ज्ञान द्वारा ही ब्रह्मप्राप्ति सम्भव बताई गयी है। ब्रह्मज्ञानी ही ब्रह्म का साक्षात्कार करता है। ब्रह्म को जानकर ही ज्ञानी ब्रह्म होता है।[3] ज्ञान के अतिरिक्त मोक्ष का कोई और उपाय नहीं है। आत्मतत्त्व को जानकर लोग मृत्यु का अतिक्रमण करते हैं (श्वेता. उप. ३.८)। ज्ञान अज्ञान को दूर करता है। सत्य का प्रकट होना या उसका साक्षात्कार ही ज्ञान है। ज्ञान को 'विद्या' भी कहा गया है जो दिव्य सत्य का मूलस्वरूप है। वास्तविकता के बोध का दूसरा मार्ग 'अविद्या' है। अविद्या विनाशी है और विद्या अमृत है। दोनों भिन्न-भिन्न फल देने वाली हैं। विद्या अविद्या की अपेक्षा सत्य के अधिक निकट है।[4] उपनिषदों में दो प्रकार की विद्याएं कही गई हैं- परा और अपरा। वेद, वेदाङ्ग, और उनमें विहित कर्म और यज्ञ अपरा विद्या हैं और परा विद्या वह है जिससे ब्रह्म को जाना जाता है (मुण्ड.उप.१.१.५)। छान्दोग्य-उपनिषद् (७.१.२-३) में शास्त्रों के ज्ञाता और आत्मा के ज्ञाता में भेद किया गया है। श्वेतकेतु वेदों का बहुत ज्ञान रखते हुए भी पुनर्जन्म को नहीं समझ पाते हैं। अतः ब्रह्मप्राप्ति या ब्रह्मसाक्षात्कार के लिए उच्चतर ज्ञान या पराविद्या का महत्त्व सर्वोपरि एवं अनिवार्य है।

---

१. **द प्रिंसिपल उपनिषत्स**, पृ. ७६
२. बृह. उप. २.४.५, ४.५.६
३. ब्रह्मविदाप्नोति परम्। तैत्ति. उप. २.१. ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति। मुण्ड.उप. ३.२.९
४. **श्वे.उप.** ५.१; **छा.उप.** १.१.१०; **बृह.उप.**; ४.४.३; कठ १.२.५

ज्ञानप्राप्ति के आवश्यक साधनों में वैराग्य, तपस्, सत्य, ब्रह्मचर्य, त्याग, ध्यान, कर्म आदि का विशेष महत्त्व है। माण्डूक्य-उपनिषद् में प्रणव पर ध्यान केन्द्रित करने की सलाह दी गई है। कठोपनिषद् में ब्रह्मज्ञान की विवेचना से पूर्व नचिकेता के वैराग्य को दर्शाया गया है। ईशोपनिषद् त्याग की महत्ता बताती है। ज्ञान के लिए उपयुक्त गुरु के पास जाना अतीव सहायक होता है। मुण्डकोपनिषद् (१.२.१२) में निर्देश है कि ब्रह्म को जानने के लिए समिधाओं को हाथ में लेकर श्रोत्रिय और ब्रह्मनिष्ठ गुरु के पास जाना चाहिए। छान्दोग्य-उपनिषद् (६.१४.२) ने स्पष्ट कहा है कि आचार्यवान् पुरुष ही सत्य को जान पाता है। यद्यपि बिना ज्ञान के मोक्ष लाभ नहीं होता है तथापि इस ज्ञान में उपासना या भक्ति सहायक होते हैं। उपासना से ज्ञानप्राप्ति की योग्यता आती है। उपासना से पूर्वकर्म भी ज्ञान-प्राप्ति में सहायक हैं, क्योंकि उससे चित्त की शुद्धि होती है।

४. **ब्रह्म की प्राप्ति**– सांसारिक उपलब्धियों से व्यक्ति को आत्यन्तिक सुखों की प्राप्ति न हो सकने के कारण उपनिषत्कालीन चिन्तन पारमार्थिक सुखों की उपलब्धि के लिए प्रवृत्त हुआ। अविद्या को बन्धन या ग्रन्थि माना गया, जिसका उच्छेद आवश्यक है। विद्या के द्वारा अविद्या को समाप्त किया जा सकता है। अविद्यारत व्यक्ति कर्मक्षीण होने पर स्वर्गादि से च्युत होकर पुनर्भव को प्राप्त होते हैं। पुनर्भव ही जन्म-मरण का चक्र या संसार है। संसार ही बन्धन है। इससे मुक्ति ही परमानन्द है, अतः अपुर्नभव मोक्ष है। मोक्ष वस्तुतः आत्म-साक्षात्कार है। यही परमात्मा और आत्मा का अभेदज्ञान है। जो जीव इस एकत्व-दर्शन को पा जाता है वह आप्तकाम, कृतकृत्य, आनन्दघन और स्वराट् हो जाता है। वह अमरत्व या आनन्द को भोगता है। मोक्ष तो भावात्मक आनन्द है। उपनिषदों में इसे दिव्य पुरुष की प्राप्ति (मुण्ड. उप. ३.२.८), वीतशोक होना (मुण्ड.उप. ३.१.२), परम साम्य की प्राप्ति (मुण्ड.उप. ३.१.३), अमृत की प्राप्ति (ईश. उप. ११,१४; मुण्ड.अ. २.२.५, ३.२.६) इत्यादि अनेक रूपों में कहा गया है। जो विवेकी आत्मवेत्ता तत्पर होकर बल, अप्रमाद, और संन्यासयुक्त ज्ञान- इन साधनों से आत्मप्राप्ति के लिये यत्नशील होता है, उसका चैतन्य- रूप आत्मा ब्रह्मधाम में सम्यक् रूप से प्रविष्ट हो जाता है (मुण्ड. उप. ३.२.४)। जिस प्रकार घड़ा फूट जाने पर घटाकाश महाकाश से एक हो जाता है,

उसी प्रकार ब्रह्मवेत्ता मृत्यु के समय शरीर को छोड़कर परब्रह्म के साथ एकरूप हो जाता है। आत्मज्ञानी की ब्रह्मप्राप्ति ही मोक्ष है, जिसे मुण्डकोपनिषद् (३.२.५-६) में परम अन्तकाल में ब्रह्मलोक में परम अमर-भाव को प्राप्त कर सब ओर से मुक्त होना कहा गया है। ब्रह्मप्राप्ति का स्वरूप बताते हुए उपनिषद् कहती है कि- 'पन्द्रह कलाएँ अपने-अपने कारणों को प्राप्त हो जाती हैं; इन्द्रियों के अधिष्ठाता सब देवता प्रतिदेवताओं में लीन हो जाते हैं; समस्त कर्म और विज्ञानमय आत्मा सब के सब परम अविनाशी में एकीभाव को प्राप्त हो जाते हैं।' उपनिषदों में मुक्ति की स्थिति के सम्बन्ध में प्राप्त विभिन्न अभिव्यक्तियों से जीवन्मुक्ति, विदेहमुक्ति और क्रममुक्ति-इत्यादि भेदों की परिकल्पना उपनिषद् के व्याख्याता दार्शनिकों द्वारा की गई है।

इस प्रकार ब्रह्मविद्यापरक विषय उपनिषदों का मुख्य प्रतिपाद्य है, किन्तु आनुषङ्गिक विषयों के रूप में यहाँ सृष्टि-विज्ञान और परलोक-विद्या पर भी विस्तृत चिन्तन किया गया है। सृष्टि-विज्ञान सम्बन्धी सिद्धान्तों की उत्पत्ति यदि जगत् के मूलकारण के अन्वेषण से जुड़ी हुई है, तो परलोक-विद्या की मीमांसा आत्मा के पुनर्जन्म और कर्मफल के विचार से संपृक्त है। प्रासंङ्गिक रूप से उपनिषदों में उच्चस्तरीय नैतिक मूल्यों और धार्मिक तत्त्वों का विवेचन भी प्राप्त होता है।

उपनिषदों की मूलप्रवृत्तियाँ -

उपनिषत्-साहित्य के आलोचनात्मक अध्ययन से कुछ ऐसे तथ्य प्रकाश में आते हैं, जिनको उपनिषदों की मूलप्रवृत्तियों के रूप में समझा जा सकता है-

१. **संसार की निःसारता-** वैदिक संहिताओं में जीवन के प्रति आशावादी दृष्टिकोण दिखाई देता है, तो उपनिषदों की विचारधारा किंचित् निराशा-जनक प्रतीत होती है। वेदों में पुरुषार्थ और उत्साह की भावना को महत्त्व दिया गया है जबकि उपनिषदों में संन्यास और वैराग्य की भावना प्रबल है। जीवन के चरमलक्ष्य ब्रह्मप्राप्ति या ब्रह्मज्ञान के निरूपण के लिए पुनः-पुनः जीवन की निस्सारता, क्षणभंगुरता और दुःखपूर्णता की चर्चा की गई है। सांसारिक जीवन को असत्य और जगत् को तमसावृत समझने के बाद उससे विमुखता का उपदेश है और साथ ही ब्रह्मानन्द का अनुभव करने के लिए भौतिक जीवन से सम्बद्ध कामनाओं के त्याग का आदेश हैं।

उपनिषदों की यही अनुभूतियाँ आगे चलकर भारतीय दर्शनों की असांसारिकता-दृष्टि की मूल प्रेरणा बनी हैं।

२. **आत्मतत्त्व की उत्कृष्टता** - उपनिषदों की दृष्टि में आत्मतत्त्व ही सर्वोत्कृष्ट है। आत्मतत्त्व का ज्ञाता सर्वज्ञाता हो जाता है (बृह.उप.२.४.५,७,९; छा. उप. ६.१.२)। तैत्ति. उप. (२.६.१) में प्रतिपादित है कि नाम और रूपात्मक जगत् का मूल ब्रह्म में है। कठोपनिषद् (१.२.३-४) में आत्मा को रथ का स्वामी बताने वाला रूपक इसी तथ्य को प्रकाशित करता है। यह संसार वह अश्वत्थ वृक्ष है जिसका मूल ऊपर है। वही निर्मल अमर ब्रह्मरूप आत्मा है, जिसके अनुशासन में समस्त प्राकृतिक एवं दैवी शक्तियाँ रहती हैं। (कठ. २.३.१)

३. **यज्ञ की आध्यात्मिकता**- ब्राह्मणयुगीन कर्मकाण्डीय प्रवृत्तियों से विमुखता में ही उपनिषदीय चिन्तन का विकास हुआ है, तथापि उपनिषदें ब्रह्मतत्त्व को प्रमुखता देकर भी यज्ञ अथवा कर्म का पूर्णतया निषेध नहीं कर सकीं हैं। उपनिषदों में अनेकत्र यज्ञ की आध्यात्मिक व्याख्या की गई है। अश्वमेध के अश्व की पुरुषरूप में स्वीकृति उसकी आध्यात्मिकता की सूचक है। कठोपनिषद् में नचिकेता का द्वितीय कर्मविषयक वर ब्रह्मज्ञान से पूर्व कर्मनिष्ठा की महत्ता प्रदर्शित करता है। उपनिषदों की दृष्टि में कर्म ज्ञान का विरोधी न होकर उसकी प्राप्ति में सहायक है। ज्ञान की प्रधानता सभी उपनिषदों को मान्य है।

४. **वेद-प्रामाण्य**- उपनिषदें वेदों की प्रामाणिकता स्वीकार करने के कारण आदरपूर्वक उनका उल्लेख करती हैं और गायत्री जैसे वैदिक-मन्त्रों को उपासना का विषय स्वीकार करती हैं। उपनिषदों में प्रतिपाद्य-विषय के समर्थन में 'द्वा सुपर्णा' आदि ऋग्वेदीय मंत्रों को उद्‌धृत किया गया है।

५. **अनुकरण की प्रवृत्ति**- उपनिषदों के अनेक प्रसङ्गों और मन्त्रों में परस्पर अनुकरण या पुनरावृत्ति दिखायी देती है। यह परम्परा से प्राप्त स्रोत को समानरूप से प्रामाणिक मानने की भावना के कारण हुआ है। इन्द्रियों की प्रतिस्पर्धा का वृत्तान्त और पुरुषसूक्त की उपनिषदों में पुनरावृत्ति इसके उदाहरण हैं।

६. **विरोधी तत्त्वों की सहप्रस्तुति**- उपनिषदों का दर्शन प्रायः विविध विरोधी तत्त्वों को एक साथ प्रस्तुत कर उपनी समन्वयवादी वृत्ति का संकेत देता

है। ज्ञान, कर्म, विद्या, अविद्या, श्रेयस्, प्रेयस् सत्-असत् आदि का साथ-साथ कथन उपनिषदों की मूल प्रवृत्ति है।

उपनिषदों की भाषा तथा शैली -

ब्रह्मानुभूति की स्थिति में होने से उपनिषदों के द्रष्टा आचार्यों ने अकृत्रिम, आडम्बरहीन और सरल भाषा में अपने विचारों की अभिव्यक्ति की है। प्रमुख प्राचीन उपनिषदें गद्य या पद्य या दोनों में हैं। उनके गद्य या पद्य के स्वरूप तथा भाषा के प्रकार में समानता और विषमता दिखाई देती है, तभी इसको आधार बनाकर विद्वानों ने उपनिषदों को वर्गीकृत करने और उनके पूर्वापर के निर्धारण के प्रयास किये हैं। निश्चय ही उपनिषद्-युग की प्राचीनतम रचनाएँ भाषा और शैली में ब्राह्मणग्रन्थों का ही अनुकरण करती हैं। ब्राह्मणों के गद्य की भांति ये परिमार्जित और उदात्त गद्य में निबद्ध हैं। इनमें दीर्घ समासों का प्रायः अभाव ही है। इस गद्य की विशेषता उसकी प्रवाहमयता में है। भाषा प्रायः मन्त्रों की भाषा के समान है। उसमें निपातों और अव्यय शब्दों का बाहुल्य है। प्राचीन शब्दों और धातुरूपों के साथ-साथ नये शब्द और शब्दरूप भी ग्रहण किये गए हैं।। वाक्य-विन्यास सरल और सीधा है। पद्य सरस और मनोहारी हैं। मोटे तौर पर प्राचीन उपनिषदों की भाषा को संहिताओं की भाषा और पाणिनि की नियमित संस्कृत भाषा को मिलने वाली भाषा माना जा सकता है। आख्यायिका वाले अंश विशेषरूप से आकर्षक और हृदयावर्जक हैं। अपेक्षाकृत उत्तरवर्ती काल की उपनिषदों में परिष्कृत गद्य, लौकिक शब्दावली और अलङ्कृत भाषा की अधिकता मिलती है। कठ, मुण्डक, श्वेताश्वतर आदि कुछ उपनिषदों में काव्यात्मकता उत्तमकोटि की है और काव्यशिल्प के माध्यम से दार्शनिक तथ्यों को सुन्दररूप से अभिव्यक्त किया गया है। इनमें अनेक उपमाओं, रूपकों और दृष्टांतों को सहजरूप से प्रतिपाद्य के साथ पिरोया गया है, जिससे कथ्य अधिकाधिक प्रभावी और विशद होता है।

लगभग सभी प्राचीन उपनिषदों के प्रारम्भ और अन्त में शान्तिपाठ का विधान है। शान्तिपाठ के मन्त्र का निर्धारण वेदानुसार होता है। प्रत्येक उपनिषद् के अन्तिम वाक्य या वाक्यांश की पुनरावृत्ति ग्रन्थ की समाप्ति की सूचना के लिए की जाती है। कभी-कभी खण्ड की समाप्ति पर भी द्विरुक्ति की गयी है, यथा-ऐतरेय १.३.१४, कठ १.३.१७ श्वेताश्वतर १.१६ इत्यादि।

उपनिषदों के प्रणेता ऋषियों ने गूढ़ विषय को सरलतम रूप में समझाने के लिए कई वर्णन-शैलियों का आविष्कार किया था, जिनको पद्धति या विधि भी कहा जा सकता है। मुख्य विधियाँ निम्न हैं-

१. **संवाद-विधि**- इस विधि के अनुसार उपनिषदों में अनेक बार विषय को

संवादात्मक शैली में प्रस्तुत किया गया है। यम-नचिकेता, आरुणि-श्वेतकेतु, नारद-सनत्कुमार, याज्ञवल्क्य-मैत्रेयी तथा याज्ञवल्क्य-जनक संवाद अत्यन्त महत्त्वपूर्ण हैं।

२. **उपमा-विधि-** जो बात तर्क से स्पष्ट नहीं हो पाती उसे उपमा के माध्यम से समझायी जाती है। याज्ञवल्क्य ने आत्मदर्शन की प्रक्रिया को समझाने के लिए ढोल, शंख या वीणा की उपमा दी है। आरुणि ने श्वेतकेतु को अनेक साम्योपमाओं द्वारा तत्त्वमसि की व्याख्या की है।

३. **कथाविधि-** अनेक कथाओं या आख्यानों द्वारा उपनिषदों में परमतत्त्व का विवेचन किया गया है। छा.उप. का इन्द्र-विरोचन, केनोपनिषद् का यक्षोपाख्यान तथा कठोपनिषद् का नचिकेतोपाख्यान आत्मतत्त्व के विवेचन में प्रमुख हैं।

४. **समन्वय-विधि-** इस विधि द्वारा उपनिषदों में कई दृष्टिकोणों का समन्वय किया गया है। छा. उप. में अश्वपति कैकेय सृष्टि-विज्ञान के छः सिद्धान्तों का तथा प्रश्नों में पिप्पलाद ने छः ऋषियों के मतों का समन्वय किया है।

५. **अरुन्धती न्याय-विधि-** जिज्ञासु शिष्य को शनैः शनैः उच्चतर विद्या का उपदेश देना अरुन्धती न्याय-विधि है। तैत्ति. उप. में बरुण ने भृगु को क्रमशः ब्रह्म को अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय और आनन्दमय बताकर सत्य का उद्‌घाटन किया है।

६. **निर्वचन-विधि-** उपनिषदों में कभी-कभी वाक्यांशों या शब्दों का वास्तविक अर्थ बताने के लिए उनका निर्वचन किया गया है। बृह. उप. में पुरुष, प्राण, रुद्र, आदित्य आदि शब्दों के निहितार्थ को स्पष्ट करने के लिए उनकी निरुक्तियाँ दी गई हैं।

७. **विश्लेषणात्मक-विधि-** उपनिषद् दार्शनिक किसी वस्तु के कारण, आधार और प्रयोजन की खोज करते हैं। वे कारण के कारण और आधार के आधार की खोज करते हुए अन्ततः उस तत्त्व पर पहुँचते हैं जो अकारण और निराधार है।

६. प्रमुख उपनिषदों का परिचय -

प्रमुख उपनिषदों के स्वरूप, प्रतिपाद्य और विशेषताओं आदि पर विचार करते हुए वेदानुक्रम से उनका संक्षिप्त परिचय इस प्रकार है-

अ. ऋग्वेदीय उपनिषदें

१. **ऐतरेय-उपनिषद्-** ऋग्वेदीय ऐतरेय-आरण्यक के द्वितीय आरण्यक के अन्तर्गत चतुर्थ, पञ्चम और षष्ठ अध्यायों का नाम 'ऐतरेय-उपनिषद्' है। इसके प्रथम अध्याय में तीन खण्ड हैं और द्वितीय तथा तृतीय अध्याय एक-एक खण्ड के हैं। इस प्रकार यह एक लघुकाय उपनिषद् है। यह मूलतः आरण्यक-भाग होने से गद्यात्मक है। ऋषि महिदास ऐतरेय को इसका प्रणेता माना जाता है क्योंकि वे ही ऐतरेय ब्राह्मण और आरण्यक के प्रणेता हैं।

ऐतरेय-उपनिषद् के प्रथम खण्ड में आत्मा से चराचर प्रपञ्च-सृष्टि की उत्पत्ति का कथन है। प्रत्यक्ष जगत् के इस रूप में प्रकट होने से पहले कारण अवस्था में एकमात्र परमात्मा ही था। सृष्टि के आदि में उसने यह विचार किया कि 'मैं प्राणियों के कर्मफल भोगार्थ भिन्न-भिन्न लोकों की रचना करूँ' यह विचार कर उसने अम्भः, मरीचि, मरः और आपः-इन लोकों की रचना की। फिर उसने सूक्ष्म महाभूतों में से हिरण्यगर्भरूप पुरुष को निकालकर उसको समस्त अङ्ग-उपाङ्गों से युक्त करके मूर्तिमान् बनाया। फिर उस पुरुष को लक्ष्य करके संकल्परूप तप किया। उस तप के फलस्वरूप इन्द्रियों के अधिष्ठाता अग्नि आदि देवता उत्पन्न हुए, जिन्होंने अपने-अपने योग्य स्थान देखकर, मनुष्य-शरीर में प्रवेश किया। अनन्तर परमात्मा ने भोग्य पदार्थ के रूप में अन्न की सृष्टि की। फिर परमात्मा स्वयं ब्रह्मरन्ध्र (सीमा) को चीरकर मनुष्य-शरीर में प्रविष्ट हो गये; तभी 'विहतिः' नामक द्वार ब्रह्मप्राप्ति का द्वार है। इस प्रकार निर्दिष्ट है कि परमात्मा ही जीवभाव को प्राप्त करके भूतों के साथ तादात्म्य स्थापित करता है। द्वितीय अध्याय में मनुष्यशरीर की अनित्यता दिखाकर वैराग्य उत्पन्न करने के लिए उसकी उत्पत्ति का वर्णन है। तृतीय अध्याय में हृदय, मन, संज्ञान, अज्ञान, विज्ञान, प्रज्ञान, मेधा, दृष्टि, धृति, मति, मनीषा- आदि सबकी सब शक्तियों को प्रज्ञानस्वरूप परमात्मा के ही नामधेय बताया गया है, अर्थात् समस्त शक्तियाँ उसकी ही सत्ता का बोध कराने वाले लक्षण हैं। इस अध्याय में प्रज्ञान की विशेष महिमा गायी गई है- प्रज्ञान ही ब्रह्म है और लोक 'प्रज्ञानेत्र' है- *'प्रज्ञानेत्रो लोकः प्रज्ञा प्रतिष्ठा प्रज्ञानं ब्रह्म'* (ऐत.उप. ३.३)। इससे यह उपनिषद् आदर्शवाद की प्रतिपादिका सिद्ध

होती है। यह उपनिषद् साक्षात् रूप से ब्रह्मविद्या का वर्णन न करते हुए भी उसके माहात्म्य का विशद विवेचन करने के कारण उपनिषद्- साहित्य में महत्त्वपूर्ण स्थान पर है।

२. **कौषीतकि-उपनिषद्-** कौषीतकि उपनिषद् ऋग्वेदीय उपनिषद् है, जो ऋग्वेद के कौषीतकि-आरण्यक अथवा शाङ्खायन-आरण्यक के तृतीय, चतुर्थ, पञ्चम और षष्ठ अध्यायों से मिलकर बनी है। इसे 'कौषीतकि-ब्राह्मणोपनिषद्' भी कहते हैं। इसके उपदेष्टा कुषीतक ऋषि माने जाते हैं। यह उपनिषद् ब्राह्मण का भाग होने से विशुद्ध गद्य में है।

कौषीतकि-उपनिषद् में चार अध्याय हैं। प्रथम अध्याय में देवयान और पितृयान नामक दो मार्गों का वर्णन है, जिससे होकर यह आत्मा मृत्यु के उपरान्त गमन करता है; इसे पर्यङ्क विद्या भी कहते हैं। द्वितीय तथा तृतीय अध्याय में दार्शनिक सिद्धान्तों का वर्णन है। द्वितीय अध्याय में प्राणविद्या के निरूपण में 'प्राण' और 'उक्थ' को ही ब्रह्म बताया गया है- *'प्राणो ब्रह्मेति, उक्थं ब्रह्मेति'* (कौषी. उप. २.१,४)। तृतीय अध्याय में संवाद करते हुए काशिराज दिवोदास प्रतर्दन ने इन्द्र से आत्मविद्या का उपदेश ग्रहण किया है। निर्दिष्ट है कि प्राण या प्रज्ञानात्मा को 'उक्थ' के रूप में जानना चाहिए। चतुर्थ अध्याय में बृहदारण्यकोपनिषद् (२.१) में वर्णित आख्यान की आंशिक पुनरावृत्ति हुई है, जिसमें काशिराज अजातशत्रु ने शिष्यरूप में प्राप्त बालाकि गार्ग्य को आत्मविद्या का उपदेश दिया है। आख्यान संवादात्मक शैली में होने से अत्यन्त रोचक और स्पष्ट है। इसमें क्षत्रिय द्वारा ब्राह्मण को ज्ञानोपदेश देना वर्ण-चिन्तन की अवहेलना और विद्वत्ता के प्रति आदरभाव को सूचित करता है। चतुर्थ अध्याय के प्रारम्भ में उशीनर, मत्स्य, कुरु, पाञ्चाल, काशी, विदेह आदि जनपदों के सन्दर्भों का ऐतिहासिक महत्त्व है। इस उपनिषद् में ज्ञान के प्रतिपादन के क्रम का विशेष महत्त्व है। ब्रह्मविद्या के अधिग्रहण से पूर्व प्राणविद्या को समझना आवश्यक है। प्राण प्रथमतः जीवन का तत्त्व है, तदनन्तर चैतन्य का तत्त्व है। अन्त में यही प्राण आत्मा का प्रतीक सिद्ध किया गया है, जो जगत् के समस्त पदार्थों का कारण है। छोटी होने पर भी इस उपनिषद् में महनीय तत्त्व को सरल भाषा में और रोचक शैली में प्रस्तुत किया गया है।

३. बाष्कल-उपनिषद्-बाष्कल-उपनिषद् ऋग्वेद की अंशतः उपलब्ध बाष्कल-

शाखा से सम्बद्ध है। डायसन के मत में स्वरूपतया इस उपनिषद् का बाष्कलों से कोई स्पष्ट सम्बन्ध नहीं दिखाई देता है।[१] छन्दोबद्ध होने से इसे 'बाष्कलमन्त्रोपनिषद्' भी कहते हैं। इसमें कुल ३७[२] या २५[३] मन्त्र हैं, अतः यह एक लघुकाय उपनिषद् है। षड्विंश-ब्राह्मण (१.१) में एक कथा है कि इन्द्र ने मेष का रूप धारण करके काण्व मेधातिथि का हरण किया था। यह कथा सम्भवतः एक ऋग्वेदीय मन्त्र पर आधृत है।[४] बाष्कल-उपनिषद् ने औपनिषदिक दर्शन के सारभूत सिद्धान्तों के प्रतिपादन के लिए एक कथा से प्रारम्भ किया है, जिसमें इन्द्र ने आत्मा के प्रतिनिधि के रूप में उपदेश दिया है। बुद्धिमान् इन्द्र मेष के रूप में कण्वपुत्र मेधातिथि के पास पहुँचे और उसे उसकी इच्छा के विरुद्ध उठाकर स्वर्ग ले आए। तब मेधातिथि ने उत्तेजित होकर इन्द्र से कहा- 'क्या तुम जानते हो कि तुम कौन हो? कौन विश्वास करेगा कि तुम मेष हो, क्योंकि वह पृथिवी पर चलता है और तुम बिना पृथ्वी को छुए चलते हो। तुम सर्वज्ञ हो, अतः मुझे अपना परिचय दो।' इन्द्र ने कहा- 'मैं तुम्हें अपने स्थान तक पहुँचाये बिना नहीं छोड़ सकता हूँ तुम मुझे नहीं जानते हो। मैं तो मन्त्र हूँ, यज्ञ हूँ, अग्नि हूँ। मै देवों का पालक हूँ। मै सब भुवनों का पालक हूँ। मैं अण्डकोश हूँ। मै सब विश्व से पृथक् हूँ। सबमें भी हूँ। मै ही वेद, यज्ञ, छन्द, रवि को जानने वाला हूँ'। और इस प्रकार इन्द्र ने इस उपनिषद् में विस्तार से आत्मतत्त्व का प्रतिपादन आत्मरूप में किया है। यहाँ आत्मा को ज्योति, हंस, साक्षी आदि कहा है और गुहा में निहित (निहितं गुहाचित्। बाष्कल. १८) बताया गया है।

डायसन के विचार में आड्यार पुस्तकालय का संस्करण इसकी भाषागत प्राचीनता का प्रभाव छोड़ता है। आख्यान से प्रारम्भ करके उत्तमपुरुष प्रयोगों के साथ उसमें किया गया आत्मा का वर्णन ऋग्वेदीय आध्यात्मिक मन्त्रों की याद दिलाता है (निरु. ७.१)। 'उपनिषत्संग्रह' में उद्धृत संस्करण में साथ ही वृत्ति भी दी गयी है, यद्यपि उसमें लेखक के नाम या परिचय का अभाव है।

---

१. डायसन, **सिक्स्टी उपनिषत्स**, भाग २, पृ. ९०३-०८
२. वही।
३. **उपनिषत्संग्रहः**, मोतीलाल बनारसीदास, १९७०, भाग २. पृ. ३७-३९
४. इत्था धीवन्तमद्रिवः काण्वं मेध्यातिथिम्। मेषो भूतोऽभियन्नयः। ऋ.वे. ८.२.४०

आ. सामवेदीय उपनिषदें -

४. **छान्दोग्य-उपनिषद्**- छान्दोग्य-उपनिषद् प्राचीन उपनिषदों में नितान्त प्रौढ, प्रामाणिक और प्रमेयबहुल है। यह परिमाण में विशाल है। सामवेदीय छान्दोग्य-ब्राह्मण के दस विभाग हैं, जिनको 'प्रपाठक' कहा गया है। उनमें से अन्तिम आठ प्रपाठक 'छान्दोग्योपनिषद्' के नाम से प्रसिद्ध हैं। इन आठ अध्यायों या प्रपाठकों में क्रमशः १३,२४, १९, १७, २४,१६, २६ और १५ खण्ड है। अर्थात् सम्पूर्ण उपनिषद् में कुल १५४ खण्ड हैं। यह उपनिषद् सम्पूर्णतया गद्यात्मक है।

छान्दोग्य-उपनिषद् को विषयवस्तु की दृष्टि से दो भागों में बाँटा जा सकता है- प्रथम भाग में पाँच अध्याय आते हैं, जिनमें ध्यान को प्रधानता देते हुए कर्मकाण्डीय उपासना का प्रमुखरूप से वर्णन है। दूसरे भाग में अन्तिम तीन अध्याय आते हैं जिनमें वेदान्तदर्शन के मूलभूत सिद्धान्तों का विशेषतया प्रतिपादन है। जिस प्रकार ऋग्वेदीय उपनिषदें 'उक्थ' से सम्बद्ध हैं उसी प्रकार यह सामवेदीय उपनिषद् 'सामन्' से सम्बद्ध है और सामन् के प्रतीकात्मक चिन्तन और व्याख्यान द्वारा उपनिषदों के मूल प्रतिपाद्य आत्मन् या ब्रह्मन् का विशद ज्ञान कराती है। छान्दोग्य-उपनिषद् का प्रत्येक प्रपाठक विषय-विवेचन की दृष्टि से प्रायः स्वतन्त्र है। प्रत्येक में एक या एक से अधिक तथ्यों की चर्चा है और साथ में कई गौण विषयों को भी समाहित किया गया है। आरम्भिक दो अध्यायों में सामोपासना है। प्रथम अध्याय में उद्गीथ-दृष्टि से ओंकार-उपासना, इस सम्बन्ध में शिलक, दाल्भ्य और प्रवाहण का संवाद, उषस्ति चाक्रायण का आख्यान, हिंकार और स्तोभाक्षर की विवेचना है। द्वितीय अध्याय में पञ्चविध-सप्तविध सामोपासना, गायत्रीसामोपासना, रथन्तर, वामदेव्य, वैरूप, वैराज, शक्वरी, रेवती, यज्ञायज्ञिय और राजन संज्ञक सामोपासना का प्रतिपादन है। तदनन्तर स्वर, वर्ण, उच्चारण-चिन्तन, धर्मस्कन्धत्रयी, त्रयीविद्या, व्याहृतित्रयी, सवनत्रयी का विवेचन है। इस अध्याय के अन्त में 'शैव उद्गीथ' है, जो केवल भौतिक स्वार्थ-पूर्तिके लिए यागानुष्ठान तथा सामगायन करने वाले व्यक्तियों के ऊपर मार्मिक व्यङ्ग है। तृतीय अध्याय के प्रारम्भिक खण्ड 'मधुविद्या' कहलाते हैं, जिनमें सूर्य की देवमधु के रूप में उपासना है। यहाँ ब्रह्म को विश्व का सूर्य कहा गया है। शाण्डिल्य-विद्या, गायत्री, विराट्, कोशोपासना,

आत्मयज्ञ, ब्रह्मोपासना और सृष्टि-विद्या भी यहाँ वर्णित हैं। इस अध्याय का प्रसिद्ध सिद्धान्त *'सर्वं खल्विदं ब्रह्म'* (३.१४.१), अर्थात् सब कुछ ब्रह्म ही है, अद्वैतवाद का विजयघोष है। चतुर्थ अध्याय में राजा जानश्रुति को रैक्व ने वायु और प्राणविषयक दार्शनिक तथ्यों का उपदेश दिया है। इस आख्यान से यह भी दर्शाया गया है कि गुरु से उपदेश प्राप्त करने के लिए उनके प्रति आदरभाव का होना और उन्हें भेंट देना अनिवार्य है। इसके अतिरिक्त सत्यकाम जाबाल और उनकी माता की कथा एवं उपकोसल को सत्यकाम जाबाल से ब्रह्मज्ञान की प्राप्ति का रोचक वर्णन भी इस अध्याय में है। पञ्चम अध्याय में पञ्चेन्द्रिय-विवाद, प्राणविद्या, मन्थकर्म, श्वेतकेतु-जैबलि प्रवाहण-संवाद, अग्निविद्या, देवयान, पितृयाण, जीवगति आदि का वर्णन है। इस अध्याय में भी कैकेय अश्वपति के पास उद्दालक की औपमन्यव आदि पाँच परमज्ञानी ब्राह्मणों के साथ प्रत्यासत्ति और अश्वपति द्वारा वैश्वानरोपासना तथा सृष्टि-विषयक तथ्यों का निरूपण आख्यान के रूप में हुआ है। षष्ठ अध्याय में आरुणि उद्दालक ने अपने पुत्र श्वेतकेतु को ज्ञानोपदेश दिये हैं। जिस प्रकार याज्ञवल्क्य ऋषि बृहदारण्यकोपनिषद् के सर्वश्रेष्ठ अध्यात्म-उपदेष्टा हैं, उसी प्रकार आरुणि छान्दोग्य के प्रवर दार्शनिक हैं। *'तत्त्वमसि श्वेतकेतो'*(६.७) रूप में आरुणि की अध्यात्म-शिक्षा का मूल आत्मा का ऐक्य प्रतिपादित है। साथ ही सत् से उद्भूत अग्नि, जल एवं आहार आदि तत्त्वों की मीमांसा भी की गयी है। सप्तम अध्याय में सनत्कुमार तथा नारद का नितान्त प्रसिद्ध वृत्तान्त है, जिसमें मन्त्रविद् नारद आत्मविद्या की शिक्षा के लिए महर्षि सनत्कुमार के पास जाते हैं और वे नाम, वाक्, मन, संकल्प, चित्त, ध्यान, विज्ञान आदि सोलह स्तरों से क्रमशः उत्तरोत्तर श्रेष्ठ तत्त्व का वर्णन करते हुए अन्ततः 'भूमा' की सर्वश्रेष्ठता और सर्वात्मकता का प्रतिपादन करते हैं- *'यो वै भूमा तदमृतमथ यदल्पं तन्मर्त्यम्'* (७.२४)। इस अध्याय को 'भूमादर्शन' कह सकते हैं। अष्टम अध्याय में हृदय-पुण्डरीक देश में आत्मा का वर्णन और उसकी प्राप्ति के मार्ग एवं प्रजापति द्वारा इन्द्र और विरोचन को आत्मा के स्वरूप का क्रमिक और विस्तृत उपदेश दिया गया है। अन्त में ब्रह्मलोकप्राप्ति तथा पुनरागमन की निवृत्ति की कामना की गयी है।

इस प्रकार छान्दोग्य-उपनिषद् वेदान्तदर्शन के अनेक महत्त्वपूर्ण सिद्धान्तों

की आधारशिला प्रस्तुत करती है। शङ्कराचार्य ने अपने अद्वैतमत की पुष्टि का आधार इसके कई सूत्ररूप वाक्यों को बनाया है। ब्रह्मविद्या का विशेष प्रतिपादन करते हुए भी उपनिषद् ने ज्ञान के प्रवेशद्वार के रूप में 'उपासना' की कई भेदों के रूप में विस्तार से चर्चा की है। वैदिक उपासना का यह रूप ही अवान्तर काल में विकसित भक्ति का स्रोत रहा है। ज्ञान के प्रतिपादन के लिए वर्णित अनेक आख्यानों में उपदेष्टा आचार्यों की अवस्थिति साङ्केतिक रूप में निर्दिष्ट करती है कि ब्रह्मज्ञान का मार्ग अत्यन्त दुष्कर है, अतएव तदर्थ आचार्य की सहायता अतीव आवश्यक है। नवम अध्याय में देवराज इन्द्र को आत्मज्ञान प्राप्त करने के लिए अपने गुरु के साथ सौ साल तक रहने की बात बतायी गयी है। जिस प्रकार श्वेतकेतु के पिता ज्ञान के लिए राजा प्रवाहण के पास जाते हैं, उसी प्रकार उद्दालक आरुणि पाँच ब्राह्मणों के साथ राजा अश्वपति के पास ब्रह्मविद्या के लिए जाते हैं। इससे प्रकट होता है कि ब्रह्मविद्या मात्र ब्राह्मणों के ही चिन्तन का विषय रहा हो, ऐसा नहीं था। बैलगाड़ी में बैठे रैक्व और अज्ञात पिता के पुत्र सत्यकाम के परमज्ञानी स्वरूप पर प्रकाश डालने वाली कथाओं से भी यही सिद्ध होता है। इन आख्यानों से ज्ञान के लिए तपस् और श्रद्धा की आवश्यकता भी रेखाङ्कित होती है। उषस्ति चाक्रायण का आख्यान अन्न के सामूहिक प्रभाव और गौरव को दर्शाता है। वस्तुतः अध्यात्म की अद्भुत प्रतिपादिका यह उपनिषद् अपने व्यावहारिक और शिक्षाप्रद उपदेशों के कारण भी उपनिषदों में महत्त्वपूर्ण और विशिष्ट है।

छान्दोग्य-उपनिषद् की भाषा प्रवाहपूर्ण, सरल और मन्त्रों की भाषा के समकक्ष है। आख्यायिकाएँ विशेषरूप से मार्मिक और आकर्षक हैं। साहित्यिक दृष्टि से कवित्व का इस ग्रन्थ में अभाव नहीं है। तरह-तरह के फूलों से रस लेकर मधुमक्खियों द्वारा शहद-निर्माण का दृष्टान्त एकात्मकता के स्पष्टीकरण के लिए सुन्दर काव्योद्भावना है। आत्मा के सर्वत्र होते हुए भी उसे न देख पाने को समझाने के लिए आरुणि द्वारा दिया गया पानी में घुली नमक की डली का दृष्टान्त अत्यधिक प्रभावी और रोचक है। संवादों में सहजता और सरलता ने गम्भीर दार्शनिक विषयों को बोधगम्य बनाया है। यह उपनिषद् तत्कालीन संगीत-सिद्धान्त और धार्मिक तथा सामाजिक वातावरण को भी नितराम् व्यक्त करती है। तृतीय अध्याय में

घोर अङ्गिरस द्वारा देवकीपुत्र कृष्ण की अध्यात्म-शिक्षा का उल्लेख ऐतिहासिक दृष्टि से महत्त्वपूर्ण है।

५. **केन-उपनिषद्-** केन-उपनिषद् सामवेदीय तलवकार शाखा से सम्बद्ध है। जैमिनीय, तलवकार-ब्राह्मण का नवम अध्याय ही यह उपनिषद् है। इसीलिए इसे 'तलवकारोपनिषद्' तथा 'ब्राह्मणोपनिषद्' भी कहते हैं। *केनेषितं पतति प्रेषितं मनः*- इस प्रथम मन्त्र के 'केन' पद से आरम्भ होने के कारण यह उपनिषद् 'केनोपनिषद्' नाम से अधिक प्रसिद्ध है। इसके प्रणेता जैमिनि-शिष्य तलवकार को समझना चाहिए। केनोपनिषद् में आरम्भ से अन्त तक परमब्रह्म के स्वरूप और प्रभाव का वर्णन है। इस उपनिषद् का मूलस्रोत अथर्ववेदीय केनसूक्त (१०/२) माना जा सकता है। उसका प्रारम्भ भी 'केन' पद से हुआ है। उसमें यह भाव प्रकट किया गया है कि जीवों के शरीर तथा सूर्यादि दिव्य शक्तियों की सृष्टि ब्रह्म से है। इस उपनिषद् में भी यही भाव है कि ब्रह्म सर्वज्ञ और नियन्ता है और उसी के आश्रय में सब दिव्य शक्तियाँ कार्य कर रही हैं।

केनोपनिषद् में चार खण्ड हैं। उनमें से दो पद्यात्मक हैं और अन्तिम दो गद्यात्मक हैं। चार खण्डों में ३४ मन्त्र हैं। पहले दो खण्डों में सर्वाधिष्ठान परब्रह्म के पारमार्थिक स्वरूप का लक्षणा से निर्देश करते हुए परमार्थज्ञान की अनिर्वचनीयता तथा ज्ञेय के साथ उसका अभेद प्रदर्शित किया गया है। तीसरे तथा चौथे खण्ड में यक्षोपाख्यान द्वारा ब्रह्म का सर्वप्रेरकत्व और सर्वकर्तृत्व दर्शाया गया है। गद्यभाग की आख्यायिका रूपक-शैली में पद्यभाग में वर्णित भावों का ही समर्थन करती है।

छोटी होने पर भी केनोपनिषद् दार्शनिक दृष्टि से विलक्षण है। प्रथम खण्ड इस जिज्ञासा से प्रारम्भ होता है कि मन, प्राण, वाक्, नेत्र और कर्ण को अपने-अपने कर्मों में कौन प्रवृत्त करता है। स्पष्ट किया गया है कि ब्रह्म ही मन और इन्द्रिय आदि का प्रकाशक और प्रेरक है। सम्पूर्ण सृष्टि और तत्सम्बद्ध गतिविधियों का एकमात्र नियामक और सर्जक ब्रह्म ही है। द्वितीय खण्ड में जिज्ञासु को सावधान किया गया है कि इसी जीवन में ब्रह्म के वास्तविक रूप को जानना नितान्त आवश्यक है। ब्रह्म प्रत्येक ज्ञान में प्रतिष्ठित है। ऐसा जानने से अमरत्व प्राप्त होता है। जो स्वयं को ब्रह्म का जानकार मानता है, वह ब्रह्म-ज्ञान-शून्य है और जो उसे अज्ञात मानता

है, वही ब्रह्म को जानता है। तृतीय खण्ड में ब्रह्म के वास्तविक स्वरूप को समझने की महत्ता बताने के लिए देवताओं द्वारा उसे जानने के प्रयत्न की चर्चा यक्षोपाख्यान के माध्यम से की गयी है। 'यक्ष' के रूप में प्रस्तुत हुए ब्रह्म को शक्तिमान् अग्नि और वायु पहचानने में जब असमर्थ रहे, तब इन्द्र उसके पास गये। इन्द्र के पहुँचते ही यक्ष अदृश्य हो गया और आकाश में उस स्थान पर हैमवती उमा प्रकट हुईं। इन्द्र ने इनसे यक्ष का परिचय पूछा। चौथे खण्ड में हैमवती उमा इन्द्र को बताती हैं कि यक्ष और कोई नहीं 'ब्रह्म' ही है; उसी की विजय से देवताओं को महिमा मिली है। तब वे उनके आध्यात्मिक स्वरूप की चर्चा करती हैं। आख्यायिका की समाप्ति पर बताया गया है कि ब्रह्म का आधिदैविक प्रकाश बिजली की चमक और आँख की झपक है और उसका अध्यात्म-प्रकाश मन की गति-संकल्प आदि है। ब्रह्म का नाम 'तद्वनम्' है। उसकी इस रूप में ही उपासना करनी चाहिए। ब्रह्मप्राप्ति के तप दम, कर्म, वेद-वेदाङ्ग और सत्य आधार हैं। इस प्रकार ब्रह्म के स्वरूप के प्रतिपादन के साथ-साथ यह उपनिषद् उसकी प्राप्ति के साधनों पर भी प्रकाश डालती है। ज्ञान के अनुभवात्मक पक्ष पर बल देना इस उपनिषद् के दर्शन की विशेषता है। यहाँ ब्रह्मज्ञान को बुद्धि का विषय न बताकर आत्मा की अनुभूति का विषय बताया गया है।

केनोपनिषद् का महत्त्व संरचना की दृष्टि से भी कम नहीं है। प्रथम दो खण्डों में समाहित गुरु-शिष्य का संवाद नाटकीय परिसंवाद की शैली में हुआ है। रूपक-शैली में विषय के प्रतिपादन का प्रयोग कई उपनिषदों में हुआ है, परन्तु केनोपनिषद् का यक्षोपाख्यान यक्ष, अग्नि, वायु, इन्द्र, उमा, आदि पात्रों को विविध सत्ताओं और शक्तियों के प्रतीक रूप में प्रस्तुत करता है। प्रस्तुति की नाटकीयता गम्भीर विषय को बोधगम्य और सरल बना देती है।

केनोपनिषद् पर आचार्य शंकर के दो भाष्य मिलते हैं - पदभाष्य और वाक्यभाष्य। एक ही ग्रन्थ पर एक ही सिद्धान्त की स्थापना करते हुए एक ही आचार्य द्वारा दो भाष्य लिखे गये हों- ऐसा प्रायः नहीं देखा जाता है। वाक्यभाष्य पर टीका आरम्भ करते हुए आनन्दगिरि स्वामी ने लिखा है- 'सामवेदीय ब्राह्मणोपनिषद् की पदशः व्याख्या करके भी भाष्यकार सन्तुष्ट

नहीं हुए क्योंकि उसमें उसके अर्थ का शारीरिक शास्त्रानुकूल युक्तियों से निर्णय नहीं किया गया था, अतः अब श्रुत्यर्थ का निरूपण करने वाले न्यासप्रधान वाक्यों से व्याख्या करने की इच्छा से आरम्भ करते हैं।' स्पष्ट है कि आचार्य शङ्कर ने पहले पदभाष्य की रचना की थी। उसमें उपनिषद् के अर्थ की पदशः व्याख्या तो हो गयी थी; परन्तु युक्ति-प्रधान वाक्यों से उसके तात्पर्य का विवेचन नहीं हुआ था, इसीलिये उन्हें वाक्यभाष्य लिखने की आवश्यकता हुई।

इ. कृष्णयजुर्वेदीय उपनिषदें-

६. **तैत्तिरीय-उपनिषद्**- कृष्णयजुर्वेदीय तैत्तिरीयारण्यक के सप्तम, अष्टम और नवम प्रपाठकों का नाम 'तैत्तिरीयोपनिषद्' है। इन प्रपाठकों को क्रमशः शिक्षावल्ली, ब्रह्मानन्दवल्ली और भृगुवल्ली कहते हैं। प्रपाठकों का विभाजन अनुवाकों में हुआ है। इनमें क्रमशः १२, ६ और १० अनुवाक हैं। आरण्यक में शिक्षावल्ली को 'सांहिती-उपनिषद्' और ब्रह्मानन्दवल्ली तथा भृगुवल्ली को 'वारुणी-उपनिषद्' कहा गया है। उनमें महत्त्व की दृष्टि से वारुणी-उपनिषद् प्रधान है, क्योंकि उसमें विशुद्धरूप से ब्रह्मविद्या का निरूपण हुआ है।

शिक्षावल्ली के प्रारम्भ में भिन्न-भिन्न शक्तियों के अधिष्ठाता परब्रह्म परमेश्वर की भिन्न-भिन्न नामों और रूपों में स्तुति और प्रार्थना है। वेद के उच्चारण के नियमों का वर्णन करने के अनन्तर संहिताविषयक उपासनाविधि के अन्तर्गत लोकों के विषय में, ज्योतियों के विषय में, विद्या के विषय में, प्रजा के विषय में, शरीर के विषय में,- पाँच महासंहिताएं कही गयी हैं और उनके ज्ञान के फल बताये गये हैं। इसके चतुर्थ अनुवाक में लोक और परलोक की उन्नति का उपाय, परमात्मा की प्रार्थना और उसके साथ-साथ हवन के विषय में कहा गया है। पञ्चम अनुवाक में भूः, भुवः स्वः और महः इन चारों व्याहितियों की उपासना का रहस्य और फल वर्णित है। जगद्व्यापी समस्त प्राण ही मानों तीनों व्याहृतियाँ हैं और अन्न 'महः' रूप चतुर्थ व्याहृति है। अष्टम अनुवाक में बताया गया है कि ओम् परब्रह्म परमात्मा का नाम होने से साक्षात् ब्रह्म ही है और जगत्, 'ओम्' का स्थूलरूप है। स्वाध्याय और प्रवचन के साथ-साथ शास्त्रों में बताये गये मार्ग पर चलने की आवश्यकता का प्रतिपादन नवम अनुवाक

का विषय है। एकादश अनुवाक समाप्तविद्य स्नातक के लिये आचार्य के महत्त्वपूर्ण 'उपदेश' और 'अनुशासन' को वेदों के रहस्य के रूप में उपन्यस्त करता है। यह अनुशासन शिक्षा के उच्च आदर्शों का पूर्णतया परिचायक है और आज भी शिक्षाप्रसङ्गों में स्मरणीय है। 'ब्रह्मानन्दवल्ली' 'ब्रह्मविद्' की परप्राप्ति के उल्लेख से प्रारम्भ होती है और इसमें ब्रह्म, ब्रह्मज्ञान और इसके फल के निरूपण के बाद अन्न, प्राणमय शरीर और प्राण की महिमा वर्णित है। साथ ही अन्तर्यामी परमेश्वर और पञ्चकोशों के स्वरूप का इस वल्ली में विस्तृत विवेचन है। इसके अष्टम अनुवाक में जो आनन्द-मीमांसा की गयी है, उसका पश्चकालीन साहित्य पर बड़ा प्रभाव पड़ा है। यहाँ आनन्द से ही जगत् की उत्पत्ति बतायी गयी है और स्पष्ट किया गया है कि समस्त आनन्दों के एकमात्र केन्द्र परमानन्दस्वरूप परब्रह्म परमात्मा ही सबके अन्तर्यामी हैं। भृगुवल्ली में वरुण ने अपने आत्मतत्त्व-जिज्ञासु पुत्र भृगु ऋषि को ब्रह्मविद्या का उपदेश दिया है। यहाँ संवादरूप में कोशावृत आत्मा का विशद विवरण वरुण द्वारा अपने पुत्र को कराया गया है और 'पञ्चकोशविवेक' को ब्रह्मप्राप्ति का मुख्य साधन बताया गया है।

इस उपनिषद् में कुछ मन्त्रों का संग्रह मिलता है। त्रिशङ्कु, वरुण, भृगु आदि कई ऋषियों के नाम इसमें आये हैं। तैत्तिरीयोपनिषद् सम्पूर्णतया गद्य में है। इसके अधिकांश में समासरहित छोटे-छोटे गद्यवाक्यों का प्रयोग किया गया है। इसकी वर्णनशैली बड़ी ही मर्मस्पर्शी और श्रृङ्खलाबद्ध है। यहां संवादशैली भी प्रयुक्त हुई है। यहीं *'ब्रह्मविदाप्नोति परम्'* और *'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'*- सूत्रवाक्य मिलते हैं। यहीं ब्रह्म के सार्वात्म्यप्रतिपादन के लिये *'सोऽकामयत बहु स्यां प्रजायेय'* इत्यादि प्रसिद्ध वाक्य हैं, जिनके द्वारा ब्रह्म को ही जगत का अभिन्न निमित्तोपादान कारण बतलाया गया है। इस प्रकार गूढ़ अध्यात्मतत्त्व के प्रतिपादनार्थ इस उपनिषद् का विशेष महत्त्व है। द्रष्टव्य है कि यहाँ अन्तेवासी शिष्य को समावर्तन संस्कार के लिये आदेश देते हुए आचार्य ने गृहस्थोचित कर्मों, शिष्टाचारों और धर्माचरणादि की जो शिक्षा दी है उससे शैक्षणिक, धार्मिक और सामाजिक दृष्टि से इस उपनिषद् का महत्त्व बहुत बढ़ गया है।

७. **मैत्रायणी-उपनिषद्-** मैत्रायणी-उपनिषद् कृष्णयजुर्वेद की मैत्रायण या मैत्रायणी-शाखा से सम्बद्ध है। इस शाखा की 'मैत्रायणी-संहिता' उपलब्ध

है, जिसमें चार खण्ड और ५४ प्रपाठक हैं। इस उपनिषद् का यह नाम 'मैत्रायणी' ग्रन्थ के प्रारम्भ में ही प्रयुक्त हुआ है, यद्यपि इसे मैत्री, मैत्रायण, या मैत्रायणीय-उपनिषद् भी कहते हैं। इस उपनिषद् में सात प्रपाठक हैं, जो क्रमशः ७,७,५,६,२,३८ और ११ खण्डों में विभाजित हैं, अतः इसमें कुल ७६ खण्ड हैं। विभिन्न संस्करणों में प्रपाठकों की संख्या में भेद भी मिलता है।

मैत्रायणी-उपनिषद् का भी मुख्य विषय आत्मविद्या है। उपनिषद् का प्रारम्भ इक्ष्वाकुवंशीय राजा बृहद्रथ और मुनि शाकायन्य के प्रसङ्ग से होता है- राजा पुत्र को सिंहासन सौंपकर इस देह की क्षणभंगुरता को हृदयगत करके मुनि के आश्रम में जाकर वैराग्य का उपदेश ग्रहण करते हैं। जगत् की नश्वरता के प्रतिपादन में राजा अपने पूर्ववर्ती चक्रवर्तियों - सुद्युम्न, भूरिद्युम्न, इन्द्रद्युम्न, कुवलयाश्व, यौवनाश्व, वृद्धियाश्व, अश्वपति, शशबिन्दु, हरिश्चन्द्र, अम्बरीष, नहुष, ययाति इत्यादि का नामोल्लेख करते हैं। राजा की जिज्ञासा के उत्तर में मुनि ने भगवान् मैत्री द्वारा निर्दिष्ट ब्रह्मविद्या का उपदेश दिया है, जो मुख्यरूप से तीन प्रश्नों के उत्तर में समाहित हैं- प्रथम प्रश्न है कि आत्मा किस प्रकार शरीर में प्रवेश करता है? उत्तर में कहा गया है कि प्रजापति स्वयंरचित शरीरों में जीवनसंचार के लिए पञ्च प्राणों के रूप में प्रविष्ट होता है। द्वितीय प्रश्न है- परमात्मा किस प्रकार भूतात्मा बनता है? इसका समाधान सांख्य की मान्यताओं के अनुसार किया गया है कि आत्मा प्रकृति के विविध गुणों से पराभूत होकर आत्मरूप को भूल जाता है। अनन्तर आत्मबोध और मुक्ति के लिए प्रयास करता है। तृतीय प्रश्न है- सांसारिक दुःखों से मुक्ति का मार्ग क्या है? इसका उत्तर सांख्य और वेदान्त के सिद्धान्तों के आधार पर स्वतन्त्ररूप से दिया गया है कि ब्राह्मणधर्म की प्राचीन मान्यताओं के अनुरूप वर्णव्यवस्था एवं विभिन्न आश्रमों में निष्ठावान् व्यक्ति ही ब्रह्मज्ञान, तपस् और ध्यान द्वारा मुक्ति को पा सकते हैं। चतुर्थ प्रपाठक के अन्तिम भाग में वर्णन है कि ब्राह्मणकाल के प्रमुख तीन देवता- अग्नि, वायु एवं सूर्य, तीन भावरूप सत्ताएँ-काल, प्राण और अन्न, और तीन प्रचलित देवता- ब्रह्मा, रुद्र और विष्णु- सब ब्रह्म का बोध कराने वाले हैं। बाद के प्रपाठकों में प्राणाग्निहोत्र, योग, अन्न, प्रकृति, पुरुष, काल, आत्मा इत्यादि कई विषयों का विवेचन किया गया है, जिनमें

परवर्ती विकसित सांख्य और योगदर्शन के सिद्धान्तों की स्पष्ट झलक दिखायी देती है।

मैत्रायणी-शाखा की वर्तनीविषयक और स्वरविषयक विशेषताएँ इस उपनिषद् में प्राप्त होती हैं, जिससे इसकी प्राचीनता अभिव्यक्त होती है। मैक्समूलर और श्रोडर ने सम्भवतः इसी आधार पर इसे पूर्ववर्ती उपनिषदों मे परिगणित किया है, किन्तु डायसन ने निश्चित काल-निर्धारण के अभाव में भी अनेक तथ्यों के आधार पर इसके परवर्ती स्वरूप को असंदिग्ध ठहराया है -[1]

१. इसमें छान्दोग्य और बृहदारण्यक के ही नहीं, अपितु काठक, श्वेताश्वतर, प्रश्न आदि उपनिषदों के भी अनेक उद्धरण पूर्णतः या अंशतः मिलते हैं; यथा-*सर्वे मम एव* (६.३०; बृह. १.५३) *एषम आत्माऽन्तर्हृदये* (मैत्र. ७.७; छा. ३.१४.३); *यद्वा पञ्चावतिष्ठन्ते* (मैत्र. ६.३०; कठ. ६.१०); *विद्वान् पुण्य-पापे विधूय* (मैत्र. ६.११७; मुण्ड. ३.१.३); *परं चापरं च ब्रह्म यदोमित्येतदक्षरमिति* (मैत्र. ६.५; प्रश्न. ५.२)। ईश और कठ के दो-दो उद्धरण सप्तम प्रपाठक में मिलते हैं।

२. इसमें परवर्ती काल में ग्रहणीय अर्थों में अनेक शब्दों का प्रयोग हुआ है, यथा-सुर= देवता (१.४; ६.३५), क्षेत्रज्ञ (२.५, ५.२); निर्मम (२.६); विग्रह=शरीर (६.७), नास्तिक्यम् (३.५), सुषुम्ना (६.२१), सर्वोपनिषद्-विद्या (२.३)।

३. शङ्कराचार्य इस उपनिषद् के विषय में पूर्णतया मौन हैं।

४. इसमें सांख्यदर्शन में विकसित तत्त्वों की उपलब्धि होती है।

५. वेदविरुद्ध सम्प्रदायों का इसमें उल्लेख हुआ है, विशेषकर बौद्धमत का।

विन्टरनित्ज ने मैत्रायणी-उपनिषद् को उत्तरबौद्धयुग की रचना बताया है- क्योंकि यह भाषा और शैली में लौकिक-वाङ्मय से अधिक भिन्न नहीं प्रतीत होती है।[2] डा. राधाकृष्णन् का भी यही दृष्टिकोण है।[3] परन्तु इस उपनिषद् में निर्दिष्ट ज्योतिषसम्बन्धी गणना के आधार पर बालगंगाधर तिलक ने सिद्ध किया है कि मैत्रायणी-उपनिषद् का काल १२०० या १४००

---

१. डायसन, **सिक्स्टी उपनिषत्स**, भाग १, पृ. ३२८-२९

२. विण्टरनित्स **प्राचीन भारतीय साहित्य**, (अनूदित) प्रथम खण्ड, प्रथम भाग, पृ. २०७,

३. **द प्रिंसिपल उपनिषत्स**, पृ. ४९

ई.पू. है।[1] कई कारणों से दूसरे प्राचीन उपनिषदों की तुलना में इसे उत्तरकालीन मानना उपयुक्त प्रतीत होता है। इस उपनिषद् की विशेषता है कि इसने बौद्धमत के निराशावाद को अपनाया है और साथ ही सांख्यमत के सभी महत्त्वपूर्ण तत्त्वों का प्रतिपादन किया है। राजा बृहद्रथ के राज्य-पाट छोड़कर वानप्रस्थी होकर ब्रह्मविद्या के प्रति आग्रह के प्रकरण की तुलना परतर बौद्धमत से अनेकशः की जाती है। सांख्यकारिका और इसके कई वाक्यों या वाक्यांशों की समानता दोनों के समान-स्रोत की सूचक है। कह सकते है कि मैत्रायणी-उपनिषद् ने प्राचीन औपनिषदिक सिद्धान्तों को सांख्य और बौद्धमत के तत्त्वों के साथ प्रस्तुत किया है। मैत्रायणी-उपनिषद् गद्य में है, तथापि यत्र-तत्र पद्य भी उपलब्ध है। इसमें लौकिक संस्कृत की शब्दावली पर्याप्त व्यवहृत हुई है। उपनिषद् का प्रारम्भ संवादात्मक रूप में है। शाकायन्य की बातचीत लगभग षष्ठ प्रपाठक के अन्तिम भाग (६.३०) तक चलती है। प्रथम प्रपाठक में कुछ धर्नुधारी चक्रवर्ती राजाओं के नामोल्लेख और द्वितीय प्रपाठक में इक्ष्वाकुवंश के सन्दर्भ के कारण यह उपनिषद् ऐतिहासिक दृष्टि से विचारणीय हो जाती है।

८. कठ-उपनिषद्- कठोपनिषद् सर्वाधिक स्पष्ट और प्रसिद्ध उपनिषद् है। इसका सम्बन्ध कृष्णयजुर्वेद की कठ-शाखा से है। इसके नाम 'कठोपनिषद्' का यही आधार है। इस उपनिषद् को 'काठक' नाम से भी जाना जाता है। अतः इसके प्रणेता कठ ऋषि माने जा सकते हैं। इस उपनिषद् में दो अध्याय हैं और प्रत्येक में तीन-तीन वल्लियाँ हैं। सम्पूर्ण उपनिषद् में ११९ मन्त्र हैं, जो प्रायः पद्यात्मक ही हैं। प्रथमाध्याय की तृतीय वल्ली के अन्त में हुई द्विरुक्ति और ऐसे ही कुछ दूसरे तथ्यों को आधार बनाकर डा. वेबर ने अपने ग्रन्थ इण्डिशे-स्तूदिएन में यह मत स्थिर किया है कि मूलरूप में कठोपनिषद् की समाप्ति तृतीय वल्ली के अन्त में ही हो जाती है और दूसरा अध्याय बाद में मिलाया गया एक प्रक्षिप्त अंश है।

कठोपनिषद् में यम और नचिकेता के संवादरूप में आत्मा और परमात्मा के गूढ़ उच्चज्ञान का विशद और गम्भीर उपदेश दिया गया है। मरने के अनन्तर जीवात्मा की सत्ता रहती है या नहीं? इस प्रश्न को, जो प्रतिदिन मनुष्यों के हृदयों में उत्पन्न होता रहता है, यहाँ बहुत ही रोचक रूप में बताया गया है। उपनिषद् का प्रारम्भ एक आख्यायिका से होता है। कथा

१. बालगंगाधर तिलक, **गीतारहस्य**, १९५५, पृ. ५७७-५७९

इस प्रकार है- वाजश्रवस् गौतम नामक ऋषि ने 'सर्ववेदस्' यज्ञ किया, जिसमें सर्वस्व दान दिया जाता है। वाजश्रवा ने लोभवश जीर्ण-शीर्ण गायों को भी दान में दिया, जिससे पुत्र नचिकेता के मन में श्रद्धा का आवेश हुआ। नचिकेता ने पिता से बूढ़ी गायों के दान पर आपत्ति की और पूछा- 'पिताजी! मुझे आप किसे देंगे?' पिताजी ने झुँझलाकर कहा- 'तुझे मैं मृत्यु को देता हूँ'। नचिकेता पिता की आज्ञा का पालन करने के लिए यमराज के घर पर पहुँच गया। यमराज के घर पर न होने के कारण उसने तीन रात्रियों तक घर के बाहर उनकी प्रतीक्षा की। यमराज ने आने पर अतिथि नचिकेता से तीन वर मांगने को कहा। नचिकेता ने प्रथम वर मांगा कि मेरे पिता की चिन्ता दूर हो जाए, वे मेरे प्रति क्रोधरहित हों और मेरे लौटने पर मुझे पहचान कर मेरा स्वागत करें। यम ने यह वर स्वीकार कर लिया। नचिकेता ने दूसरे वर द्वारा स्वर्ग की साधनभूत अग्नि का ज्ञान प्राप्त करना चाहा। यम ने नचिकेता को पूर्ण विवरण के साथ यज्ञ-प्रक्रिया समझायी। इन दो वरों को देने में यम ने कोई आनाकानी नहीं की। तीसरे वरदान में नचिकेता ने आत्मबोध चाहा। उसका प्रश्न था-

येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येके नायमस्तीति चैके।
एतद्विद्यामनुशिष्टस्त्वयाहं वराणामेष वरस्तृतीयः। ।कठ.उप.१.१.२०

अर्थात् 'मनुष्य के मरने पर यह जो सन्देह है, कुछ कहते हैं वह रहता है, कुछ कहते हैं वह नहीं रहता है- तुम्हारे द्वारा उपदेश दिया गया, मैं इसे जानूँ। वरों में यह तीसरा वर है।' यमराज ने कहा- 'यह एक ऐसा प्रश्न है, जिसके विषय में देवताओं में भी सन्देह है। यह अत्यन्त सूक्ष्म विषय है। अतः तुम कुछ और माँग लो।' यमराज ने उसकी जिज्ञासा की परीक्षा के लिए तरह-तरह के प्रलोभन देकर नचिकेता को इस प्रश्न के उत्तर के स्थान पर कुछ और माँग लेने को कहा, परन्तु विवेकी नचिकेता अपने प्रण से तनिक भी विचलित नहीं हुआ। ज्ञान का अधिकारी और सच्चा जिज्ञासु जानकर यमराज ने नचिकेता को आत्मज्ञान का उपदेश दिया। कठोपनिषद् के नचिकेता-उपाख्यान का प्रथम संकेत ऋग्वेद (१०.१३५) में प्राप्त होता है। अनन्तर यह कथा तैत्तिरीय-ब्राह्मण (३.११.८) में बहुत ही स्पष्टरूप में मिलती है। उपनिषद् का आख्यान अधिकांशतः

तैत्तिरीय-ब्राह्मण पर ही आधृत माना जाता है। महाभारत में अनुशासन पर्व के १०६वें अध्याय में नाचिकेतोपाख्यान कुछ परिवर्तित रूप में उपलब्ध होता है। इससे इस कथा की रोचकता और लोकप्रियता सिद्ध होती है।

आत्मविद्या के विवेचन के साथ-साथ उपनिषद् ने कई दूसरे विषयों का प्रतिपादन भी किया है। प्रेयो-मार्ग से श्रेयो-मार्ग की श्रेष्ठता दिखाकर सांसारिक भोगविषयों की क्षणभंगुरता दिखायी गयी है। श्रेयस् कल्याणमार्ग है जो मनुष्य को सांसारिक जन्म-मरण के बन्धन से मुक्ति दिलाता है और प्रेयस् भौतिक भोगों के प्रति आसक्ति का मार्ग है, जिसमें पड़कर मनुष्य बार-बार जन्म लेता है। इन दो मार्गों से सम्बद्ध दो विद्याएं हैं- विद्या और अविद्या। विद्या द्वारा मनुष्य श्रेयस् प्राप्त करता है और अविद्या द्वारा अपने को विद्वान् समझता हुआ सांसारिक मोह में भटकता रहता है। आत्मा या ब्रह्म का ज्ञान ही 'विद्या' है। आत्मा के स्वरूप पर उपनिषद् अनेक प्रकार से प्रकाश डालती है। *'नेह नानास्ति किंचन'* इस उपनिषद् का गम्भीर शंखनाद है। नित्यों में नित्य, चेतनों में चेतन एक ब्रह्म सब प्राणियों की आत्मा में निवास करता है। उसी का दर्शन शान्ति का एकमात्र उपाय है। योग उसके साक्षात्कार का प्रधान साधन है। आत्मा के स्वरूप को जानने से पूर्व उसके साधन प्रणव का ज्ञान आवश्यक है। ब्रह्मप्राप्ति के साधन को रथ-रथी के रूपक द्वारा समझाया गया है- शरीर रथ है, आत्मा रथी है, बुद्धि सारथि है, मन लगाम है, इन्द्रियाँ घोड़े हैं, इन्द्रिय - विषय घोड़ों के मार्ग हैं तथा इन्द्रिय और मन से युक्त आत्मा को 'भोक्ता' कहा गया है। संसार का अश्वत्थवृक्ष के रूप में चित्रण है, जिसका मूल 'ब्रह्म' ऊपर है। इस प्रकार बड़ी सूक्ष्मता से इस उपनिषद् में ब्रह्म, जीव और जगत् से सम्बद्ध विषयों पर विचार किया गया है। सांख्य और योग की वैचारिक पृष्ठभूमि यहाँ उन्नत रूप में दिखाई देती है।

कठोपनिषद् आध्यात्मिक उत्कर्ष की प्रेरणा के साथ लौकिक और व्यावहारिक उपदेश देती है। मानवकल्याण के हेतुभूत पाँचों यज्ञों-भूतयज्ञ, पितृयज्ञ, अतिथियज्ञ, देवयज्ञ और ब्रह्मयज्ञ का संकेत इसमें हुआ है। इसकी वर्णन-शैली सुबोध है और भाषा में वैदिक रूपों की झलक है। कभी-कभी भाषा इतिहास-पुराणों की भाषा से मिलती-जुलती सी लगती है। इसके कई मन्त्रों की छाया श्रीमद्भगवद्गीता में शब्दशः या अर्थशः दिखायी देती है। मैत्रायणी,

मुण्डक एवं श्वेताश्वतर उपनिषदों के कई मन्त्रों से इसके मन्त्रों का अद्‌भुत साम्य है।

९. **श्वेताश्वतर-उपनिषद्-** श्वेताश्वतरोपनिषद् कृष्णयजुर्वेद की श्वेताश्वतर शाखा से सम्बद्ध है। यह शाखा और इसका ब्राह्मण-ग्रन्थ अनुपलब्ध हैं। सम्भवतः इसीलिए कुछ विद्वानों ने इसे कृष्णयजुर्वेद की तैत्तिरीय-शाखा से सम्बद्ध माना है। आचार्य शङ्कर ने इसे श्वेताश्वतरों की 'मन्त्रोपनिषद्' ही बताया है। इस उपनिषद् के प्रणेता ऋषि श्वेताश्वतर हैं। उपनिषद् के अन्तिम अध्याय (६.२१) में कहा गया है कि श्वेताश्वतर नामक ऋषि ने अपनी तपस्या के प्रभाव और परमात्मा की कृपा से ब्रह्म को जाना था और परमहंस संन्यासियों को इसका उपदेश दिया था। प्रतीत होता है कि उनके नाम पर ही उपनिषद् का नाम पड़ा है। 'अश्वतर' का अर्थ 'खच्चर' है, तदनुसार यह उस ऋषि का नाम है जिसका खच्चर सफेद रंग का है। नाम की प्रतीकात्मक व्याख्या टीकाकार शङ्करानन्द ने की है- 'वह ऋषि जिसकी इन्द्रियां अन्तर्मुखी हैं और जो स्वयं अष्टाङ्ग-योग से सम्पन्न है- श्वेताश्वतर ऋषि हैं।' इस उपनिषद् पर प्रसिद्ध पाँच टीकाकारों-शङ्कराचार्य, शङ्करानन्द, नारायण, विज्ञान भगवान् तथा उपनिषद् ब्रह्मयोगी-की टीकाएँ उपलब्ध हैं।

श्वेताश्वतर-उपनिषद् का सम्बन्ध रुद्र-शिव से है। शैवमत के गौरव की प्रतिपादिका होने से इसे साम्प्रदायिक उपनिषदों की परम्परा में पहली उपनिषद् माना जाता है। कुछ मन्त्रों को छोड़कर सम्पूर्ण उपनिषद् पद्यात्मक है। यह छः खण्डों में विभक्त है। प्रारम्भ में प्रश्न किया गया है कि क्या इस जगत् का मुख्य कारण ब्रह्म है? हम किससे उत्पन्न हुए हैं? किससे जीवित हैं? और किसमें हमारी सम्यक् प्रकार से परिणति है? किसके अधीन रहकर हम सुख और दुःख की व्यवस्था में विद्यमान रहते हैं? प्रतिपादित किया गया है कि देवात्मशक्ति ही एक ऐसा तत्त्व है जिसके द्वारा सृष्टि का निर्माण किया गया है। चक्र और नदी के प्रतीकों द्वारा संसार के प्रपञ्च को समझाया गया है। अनन्तर भोक्ता, भोग्य तथा प्रेरयिता से युक्त त्रिविध ब्रह्म का प्रतिपादन किया गया है। ओंकार द्वारा साधक किस प्रकार परमात्मा का साक्षात्कार करे, यह भी बताया गया है। द्वितीय अध्याय के प्रारम्भिक पाँच मन्त्रों में सूर्यदेव की स्तुति है। अनन्तर योग

का विशद और प्राचीन विवेचन है, जिसके अन्तर्गत ध्यानयोग और योगाभ्यास की प्रक्रिया और उसके फल को व्यवस्थितरूप में बताया गया है। तृतीय अध्याय में रुद्र-शिव का माहात्म्य-वर्णन करते हुए उन्हें संसार की उत्पत्ति, स्थिति और संहार का एकमात्र कारण कहा गया है। चतुर्थ अध्याय के प्रारम्भ में अद्वितीय परमदेव परमात्मा के स्वरूप-निरूपण के साथ उनकी प्रार्थना है। फिर ऋग्वेद और अथर्ववेद में प्राप्त, द्वैतप्रतिपादक, प्रसिद्ध दो मन्त्रों[1] को उद्धृत करके परमात्मा और जीवात्मा की तुलना दो पक्षियों से की गयी है- एक संसार रूपी वृक्ष के फल खाता है और दूसरा मात्र देखता रहता है। माया प्रकृति है और मायापति महेश्वर है; उसी के अवयवों से यह सम्पूर्ण जगत् व्याप्त है। अन्तिम दो मन्त्रों में रुद्र से रक्षा और अविनाश की कामना की गयी है। पञ्चम अध्याय इस घोषणा से प्रारम्भ होता है कि अनन्त पर ब्रह्म अक्षर में विद्या और अविद्या निहित हैं। क्षर अविद्या है और अमृत ही विद्या नाम से जाना जाता है। विद्या और अविद्या पर जो शासन करता है वह इन दोनों से सर्वथा विलक्षण है। इस अध्याय के द्वितीय मन्त्र में साख्यसूत्रों के प्रणेता कपिलमुनि का संकेत मिलता है। अगले मन्त्रों में कुछ अन्य दार्शनिक विचारधाराओं का उल्लेख है। षष्ठ अध्याय में सगुण ईश्वर, गुरुभक्ति और ईश्वर-भक्ति का आदेश है। गुरुभक्ति को देवभक्ति का ही रूप बताया गया है।[2] इस उपनिषद् में भक्तितत्त्व का प्रथमतः प्रतिपादन है। इस प्रकार अपने प्रतिपाद्य में सांख्य, योग, वेदान्त, भक्ति, और शैवतत्त्वों के सामञ्जस्य के कारण श्वेताश्वरतरोपनिषद् उपनिषद्-साहित्य में अद्वितीय है।

श्वेताश्वतरोपनिषद् के महत्त्व का सबसे बड़ा कारण यह है कि इसमें सभी प्रमुख दार्शनिक विचारधाराओं के अङ्कुर मिलते हैं। शैव दर्शन का प्रारम्भिक रूप इसमें दिखायी देता है। रुद्र-शिव को प्राप्त करने के लिए यहां भक्तिमार्ग का निर्देश है, जिसे परवर्ती विकसित 'भक्ति' की प्रारम्भिक अवस्था माना जाता है। योगसाधना से सम्बद्ध द्वितीय अध्याय योगदर्शन की पृष्ठभूमि सा प्रतीत होता है। ऋषि 'कपिल'-नाम, सांख्य से सम्बद्ध विचारों तथा दार्शनिक शब्दों (जैसे- क्षर, अक्षर, प्रधान, अजा प्रकृति, पुरुष, महेश्वर)

---

१. ऋ.वे. १.१६४.२०, ३९; अ.वे. ९.१५.१८
२. यस्य देवे पराभक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ -श्वेता.उप. ६.२३

की प्राप्ति को सांख्यदर्शन के अतिव्यवस्थित स्वरूप से पूर्ववर्ती उदयकालीन अवस्था के अन्तर्गत गिना जाता है। वेदान्तसम्बन्धी द्वैत और अद्वैत विचारधाराओं के पोषक तथ्य भी इस उपनिषद् में उपलब्ध होते हैं। निस्सन्देह उपनिषद् में व्यवहृत पद *'सांख्ययोगाधिगम्यम्'* (६.१३) उस स्थिति का परिचायक है, जब सांख्य और योग पृथक्-पृथक् दार्शनिक सिद्धान्तों के रूप में प्रतिष्ठित नहीं हो पाये थे।

इस उपनिषद् का काव्य बहुत ही उत्तम कोटि का है। उसमें कठिन-से-कठिन विषय को भी सरल ढंग से प्रस्तुत किया गया है और उसके लिए रोचक आख्यानों, साधारण उपमानों और सुन्दर प्रतीकों को आधार बनाया गया है। प्रतीक-योजना इस उपनिषद् की अपनी विशेषता है। इस उपनिषद् में कई वैदिक मन्त्रों को उद्धृत किया गया है। प्रथम अध्याय के अन्त में हुई शब्दों की पुनरावृत्ति के आधार पर डॉ. रा.द. रानाडे का मत है कि इस उपनिषद् का स्वाभाविक अन्त प्रथम अध्याय में ही हो जाता है, शेष अध्याय क्षेपक हैं।[1]

ई. शुक्लयजुर्वेदीय उपनिषदें -

१०. **ईशावास्य-उपनिषद्-** मुक्तिकोपनिषद् में निर्दिष्ट क्रम के अनुसार ईशावास्योपनिषद् उपनिषद्-ग्रन्थों में प्रमुख और अग्रगण्य है। भारतीय परम्परा में उपनिषद्-गणना का जो सामान्यक्रम प्रचलित है, उसमें भी अपने विशेष महत्त्व के कारण इसे प्रथम स्थान पर रखा जाता है। यह उपनिषद् शुक्लयजुर्वेद की काण्व-संहिता और माध्यन्दिन-संहिता के अन्तिम चालीसवें अध्याय के रूप में प्राप्त होती हैं। दोनों में स्वर, पाठ, क्रम और मन्त्रसंख्या की दृष्टि से भेद है। इस समय शुक्लयजुर्वेदीय काण्व-संहिता का चालीसवाँ अध्याय ही 'ईशावास्योपनिषद्' के नाम से अधिक प्रसिद्ध है। अधिकांश आचार्यों ने इसी पर भाष्य एवं टीकाएं लिखीं हैं। ईशावास्योपनिषद् एक लघुकाय उपनिषद् है, जिसमें कुल १८ मन्त्र हैं। यह उपनिषद् ही एक मात्र 'मन्त्रोपनिषद्' है, क्योंकि यह संहिता के अन्तर्गत मन्त्रभाग में प्राप्त होती है। छन्दोबद्ध होने से भी इसका यह नाम माना जा सकता है। इस उपनिषद् के प्रथम मन्त्र के पहले एक या दो पदों (ईशा वास्यमिदं सर्वम्) के आधार पर इसका नाम 'ईशोपनिषद्' या 'ईशावास्योपनिषद्' पड़ा है। यह सम्पूर्ण जगत् ईश्वर से उत्पन्न हुआ है

---

१. रानाडे, **उपनिषद्-दर्शन का रचनात्मक सर्वेक्षण**, (अनूदित), जयपुर १९७१, पृ. २१

अथवा ईश्वर से व्याप्त है- इस प्रकार स्पष्टतया जगत् की निस्सारता और परब्रह्म की सर्वव्यापकता का उद्घोष करने वाली उपनिषद् का उक्त नाम पूरी तरह से सार्थक है। वाजसनेयिसंहिता का एक अंश होने से इसे 'वाजसनेयिसंहिता-उपनिषद्' 'वाजसनेयोपनिषद्', वाजसनेयसंहितोपनिषद्' और 'संहितोपनिषद्' कहा गया है, जो इसके प्राचीन नाम प्रतीत होते हैं। शुक्लयजुर्वेद के चालीसवें अध्याय का नाम 'आत्मज्ञान' है, क्योंकि इसका देवता 'आत्मा' है। इसीलिए इसे 'आत्माध्याय', 'ब्रह्माध्याय', 'आत्मसूक्त', 'ब्रह्मसूक्त', 'ईशसूक्त', 'आत्मोपनिषद्', 'ब्रह्मोपनिषद्', आदि नामों से भी अभिहित किया गया है। परन्तु इस उपनिषद् का सुप्रसिद्ध नाम है- ईशोपनिषद्; जिसका अर्थ है- 'ईश की विद्या' या 'आत्मा का ज्ञान'।

शुक्लयजुर्वेद की माध्यन्दिन-संहिता के भाष्यकार उवट और महीधर तथा काण्व-संहिता के भाष्यकार आनन्दभट्ट और अनन्ताचार्य ने यजुर्वेद की सर्वानुक्रमणी (३६) के आधार पर चालीसवें अध्याय का द्रष्टा दध्यङ्ङाथर्वण ऋषि बताया है, अतः इन्हें ही इस उपनिषद् का प्रणेता माना जाना चाहिए।

वर्णविषय की दृष्टि से ईशोपनिषद् को चार भागों में विभक्त किया जा सकता है। प्रथम भाग में १-३ सङ्ख्यक मन्त्र, द्वितीय भाग में ४-८ सङ्ख्यक मन्त्र, तृतीय भाग में ६-१४ सङ्ख्यक मन्त्र और चतुर्थ भाग में १५-१८ सङ्ख्यक मन्त्र हैं। जो कुछ अध्यात्मविषयक विशेष वक्तव्य है, वह सूत्ररूप में प्रथम तीन मन्त्रों में कह दिया गया है, अनन्तर उन तथ्यों का ही विस्तार और स्पष्टीकरण किया गया है। प्रथम मन्त्र में सर्वत्र आत्मदृष्टि और त्याग का उपदेश है, तो द्वितीय मन्त्र में मनुष्यत्वाभिमानी के लिए कर्मनिष्ठा का उपदेश है। तृतीय मन्त्र में आत्मज्ञानशून्य जन की निन्दा की गयी है। आत्मतत्त्व के स्वरूप-विवेचन के अन्तर्गत अगले मन्त्रों में आत्मा की असीम सत्ता, अनन्तरूपता, और सर्वव्यापकता का प्रतिपादन और सर्वात्मभावना का फल बतलाया गया है। विद्या और अविद्या एवं सम्भूति और असम्भूति की उपासनाओं के समुच्चय और उससे लभ्य अमृतत्व का उपदेश इस उपनिषद् का मुख्य प्रतिपाद्य है, जिसकी व्याख्या अनेक प्राचीन आचार्यों और आधुनिक विद्वानों ने कर्म और ज्ञान के समन्वय-उपदेश के रूप में की है। शङ्कराचार्य ने इस उपनिषद् में ज्ञाननिष्ठा और कर्मनिष्ठा का पृथक्तया प्रतिपादन माना है। डा. राधाकृष्णन् के

अनुसार ब्रह्म और जगत् की एकता का उपदेश इस उपनिषद् का मुख्य विषय है।[1] श्री अरविन्द के मत में न केवल ज्ञान और कर्म, अपितु कई विरोधी विचारों का समन्वय प्रस्तुत करना इस उपनिषद् का प्रमुख सिद्धान्त है।[2] उपनिषद् के अन्तिम चार मन्त्रों में सत्य के साक्षात्कार के इच्छुक मरणोन्मुख उपासक की मार्गयाचना का वर्णन है।

ईशोपनिषद् एकत्वभाव की प्रतिष्ठा करने वाली और अनेक द्वन्द्वों का समन्वय करने वाली उपनिषद् है। परवर्ती दर्शनों के अनेक प्रमुख सिद्धान्तों की परिकल्पना और अवधारणा इसी उपनिषद् पर प्रतिष्ठित है। इसके प्रत्येक मन्त्र से अनेक नवीन विचार प्रकट होते हैं और वेदान्त के कई मूलभूत सिद्धान्त निकलते हैं। सातवलेकर के मत में सम्पूर्ण केनोपनिषद् ईशोपनिषद् के एक मन्त्रांश *'नैनद् देवा आप्नुवन्'* (ईश. उप. ४) की व्याख्या है। बृहदारण्यक-उपनिषद् ईशोपनिषद् की एक प्रकार की टीका ही है।[3] भारतीय आत्मविद्या और हिन्दूधर्म की प्रतिष्ठा के लिए इस उपनिषद् का सर्वातिशायी महत्त्व रहा है। इस सम्बन्ध में महात्मा गांधी का कथन उल्लेखनीय है- 'अब मै इस अन्तिम निर्णय पर पहुँचा हूँ कि यदि सारी उपनिषदें और दूसरे अन्य शास्त्र नष्ट हो जाते हैं और यदि ईशोपनिषद् का प्रथम मन्त्र ही हिन्दुओं की स्मृति में सुरक्षित रह जाता है तो भी हिन्दू-धर्म सदा सर्वदा जीवित रहेगा।'[4] इसमें न केवल वेदों का सार है, अपितु गीता का बीज भी हैं। श्रीमद्भगवद्गीता ने तत्त्वज्ञान और दर्शन के विषय में ईशोपनिषद् से अनेक तथ्य ग्रहण किये हैं। इस उपनिषद् पर ही सम्भवतः सर्वाधिक भाष्य, टीकाएँ और व्याख्याएँ लिखी गयी हैं।[5] इसकी पद्यरचना और वर्णनशैली की विशिष्टता है कि उसमें गुण, रीति, अलंकार और ध्वनि के तत्त्व सहजरूप से अन्तर्निहित दिखायी देते हैं।

११. बृहदारण्यक-उपनिषद्- बृहदारण्यकोपनिषद् सर्वाधिक प्रामाणिक, प्राचीन

---

१. **द प्रिंसिपल उपनिषत्स**, पृ. ५८५
२. श्री अरविन्द, **ईश-उपनिषद्**, पाण्डीचेरी, १९६५, पृ. ६४
३. पं. श्रीपाद दामोदर सातवलेकर, **आत्मज्ञानः ईशोनिषद्**, पारडी, १९६९, पृ. १२; **केनोपनिषद्**, पृ. २८-२९
४. पी.बी.गजेन्द्रगडकर, **द टेन क्लासिकल उपनिषत्स**, भाग १, बम्बई, १९८१, पृ. ७० पर उद्धृत।
५. डॉ. शशि तिवारी, **ईशावास्योपनिषद्**, दिल्ली १९८६, भूमिका, पृ. ३३-४०

और महत्त्वपूर्ण उपनिषद् है। यह आकार, प्रकार, और प्रतिपाद्य-विषय की दृष्टि से 'बृहत्' है। यह शुक्लयजुर्वेद से सम्बद्ध है और शतपथ-ब्राह्मण का अन्तिम भाग है। शतपथ-ब्राह्मण इस समय दो शाखाओं में उपलब्ध होता है- माध्यन्दिन और काण्व। शतपथ-ब्राह्मण की दोनों शाखाओं के अन्तिम छह अध्याय 'बृहदारण्यक' या 'बृहदारण्यकोपनिषद्' कहलाते हैं। आरण्यकभाग की अपेक्षा इसमें उपनिषद्भाग अधिक है। शङ्कराचार्य के भाष्य के कारण दोनों में से काण्वशाखा की बृहदारण्यकोपनिषद् ही टीकाकारों में अधिक प्रचलित है। शङ्कराचार्य से पूर्व भर्तृप्रपञ्च ने माध्यन्दिन-शाखा की उपनिषद् पर विस्तृत भाष्य लिखा था। यह ब्रह्मविद्या की प्राप्तिरूप प्रयोजन वाली होने से यदि 'उपनिषद्' है, तो अरण्य में कही जाने के कारण 'आरण्यक' है और अन्य उपनिषदों की अपेक्षा आकार में बड़ी (बृहत्) होने से बृहदारण्यक है। इसके प्रणेता का नाम प्रायः अनिर्णीत है, परन्तु शतपथ-ब्राह्मण के प्रणेता वाजसनेय याज्ञवल्क्य के होने से उन्हें ही इसका भी प्रणेता माना जाना चाहिए।

इस उपनिषद् के छह अध्यायों में दो-दो अध्यायों के तीन काण्ड हैं, जिनको क्रमशः मधुकाण्ड, याज्ञवल्क्यकाण्ड और खिलकाण्ड कहा जाता है। प्रथम अध्याय (छह ब्राह्मण) में अश्वमेघ के अश्व को पुरुषरूप में मानकर उसकी आध्यात्मिक व्याख्या की गयी है। इसमें प्राण की श्रेष्ठता-विषयक रोचक आख्यायिका है। सृष्टिविज्ञान की दृष्टि से भी इस अध्याय का महत्त्व है, इसमें ब्रह्म द्वारा वर्ण, धर्म, जीव, और अन्न आदि की सृष्टि बतायी गयी है। द्वितीय अध्याय (छह ब्राह्मण) के आरम्भ में अभिमानी गार्ग्य तथा शान्तस्वभाव काशिराज अजातशत्रु का संवाद है। काशिराज तत्वज्ञ थे और गार्ग्य बालाकि दृप्त ज्ञानाभिमानी। अजातशत्रु द्वारा गार्ग्य के विचारों का प्रत्याख्यान किया गया है। ब्रह्म के मूर्तामूर्त रूपों का यहाँ सांगोपांग वर्णन है। इसी अध्याय के चतुर्थ ब्राह्मण में याज्ञवल्क्य और मैत्रेयी का अति प्रसिद्ध संवाद है। सम्प्रदायभेद से यही प्रसङ्ग, चतुर्थ अध्याय के पञ्चम ब्राह्मण में पुनः आया है। महर्षि याज्ञवल्क्य की दो पत्नियाँ थीं- मैत्रेयी और कात्यायनी। मैत्रेयी ब्रह्मवादिनी थी और कात्यायनी अन्य स्त्रियों के समान सामान्य बुद्धिवाली। जब याज्ञवल्क्य ने संन्यास की इच्छा की, तब अपनी सम्पत्ति दोनों पत्नियों में बांटने का प्रस्ताव किया। कात्यायनी

प्रेयःकामिनी थी, अतः उसने कुछ नहीं कहा, परन्तु मैत्रेयी श्रेयःकामिनी थी, अतः उसने कहा- 'यदि धन से भरी हुई सारी पृथिवी मेरी हो जाए, तो क्या मैं अमर हो जाऊँगी?- *'यन्नु म इयं भगोः सर्वा पृथिवी वित्तेन पूर्णा स्यात् कथं तेनामृता स्यामिति'* (बृह. उप. २.४.२)। जब याज्ञवल्क्य ने कहा कि धन से अमरता की आशा नहीं की जा सकती है, तब उसने अमरत्व-प्राप्ति के लिए महर्षि से ब्रह्मज्ञान का उपदेश प्राप्त किया। मधुकाण्ड के अन्त में वंशवर्णन है।

तृतीय और चतुर्थ अध्याय याज्ञवल्कीय काण्ड है। तृतीय अध्याय (नौ ब्राह्मण) के प्रारम्भ में राजा जनक के बहुत दक्षिणा वाले यज्ञ का प्रसङ्ग है। सभा में नाना ब्रह्मवादी विद्वान् और ब्रह्मवादिनी गार्गी याज्ञवल्क्य से प्रश्न करते हैं; वे सबका उत्तर देकर अन्य लोगों को आमन्त्रित करते हैं। इस अध्याय में महाराज जनक केवल तटस्थ श्रोता हैं। चतुर्थ अध्याय (छह ब्राह्मण) में जनक स्वयं महर्षि याज्ञवल्क्य से प्रश्न करते हैं और महर्षि विराट् का वर्णन करते हुए उस सर्वात्मा का प्रत्यगात्मा में उपसंहार करके परब्रह्म का उपदेश देते हैं। इन अध्यायों का मुख्य विषय आत्मज्ञान है। इस काण्ड का अन्त वंशपरम्परा के वर्णन से हुआ है।

पञ्चम और षष्ठ अध्याय 'खिलकाण्ड' कहलाते हैं। सम्भव है ये मूल लेखक की रचना न होकर उत्तरकालीन शिष्यादि की रचना हों। पञ्चम अध्याय (पन्द्रह ब्राह्मण) में कई प्रकार की उपासनाओं का वर्णन है। आरम्भ में प्रजापति के एक अक्षर 'द' के उपदेश को देव, असुर और मनुष्यों द्वारा क्रमशः अपनी-अपनी प्रकृति के अनुसार दमन, दया और दान के अर्थ में ग्रहण करने का रोचक आख्यान है। इसमें नीति, परलोक और सृष्टिविषयक अनेक दार्शनिक तथ्यों का व्याख्यान हुआ है। षष्ठ अध्याय (पांच ब्राह्मण) के प्रथम ब्राह्मण में इन्द्रियों के विवाद द्वारा प्राण की उत्कृष्टता दिखायी गयी है और द्वितीय ब्राह्मण में श्वेतकेतु आरुणेय और प्रवाहण जैबलि का दार्शनिक संवाद है। श्वेतकेतु जब पांचाल के राजा प्रवाहण के प्रश्नों का उत्तर देने में स्वयं को असमर्थ पाते हैं तब वे पिता के पास जाते हैं। वे भी पञ्चाग्नि-ज्ञान से अनभिज्ञ हैं, अतएव दोनों ही ज्ञान के लिए प्रवाहण के पास जाते हैं और तब वे उन दोनों को पञ्चाग्नि-विद्या का उपदेश देते हैं। इस प्रसङ्ग का उल्लेख छान्दोग्योपनिषद् में भी हुआ

है। इसके अतिरिक्त मन्थादि कृत्यों, संस्कारों एवं अभिचार-मूलक कृत्यों का भी यहाँ उल्लेख हुआ है। पञ्चम ब्राह्मण में खिलकाण्ड की आचार्य-परम्परा है। इस प्रकार इस उपनिषद् में अनेक दार्शनिक और व्यावहारिक सिद्धान्तों के तत्त्व प्राप्त होते हैं।

बृहदारण्यकोपनिषद् पूर्णरूपेण विकसित और परिनिष्ठित गद्य में निबद्ध है। इसमें कई वर्णनशैलियों का आश्रय लिया गया है। याज्ञवल्क्य-मैत्रेयी, याज्ञवल्क्य-उषस्ति, याज्ञवल्क्य-कहोल, याज्ञवल्क्य-भृज्यु, याज्ञवल्क्य-विदग्ध तथा याज्ञवल्क्य-आर्त्तभाग आदि संवाद संवादात्मक शैली में हैं, तो दृष्टान्त, उपमा, निर्वचन, शास्त्रार्थ, स्वगतभाषण, प्रश्नोत्तर आदि प्रणालियों को भी यत्र-तत्र अपनाया गया है। इसमें प्रायः अध्यात्म-विषयों की काव्यात्मक प्रस्तुति है। तत्कालीन धर्म, समाज, राजनीति, अर्थनीति और शिक्षानीति पर भी इस उपनिषद् से सम्यक् प्रकाश पड़ता है। इसके तीनों काण्डों के अन्त में उद्धृत 'वंश' नामक सूची या आचार्य-परम्परा ऐतिहासिक दृष्टि से अन्वेषणीय है। आख्यानों और रोचक प्रसङ्गों द्वारा भारतीय जनजीवन में अनेक शाश्वत परम्पराओं की प्रवर्तिका के रूप में यह उपनिषद् चिरस्मरणीय है।

उ. अथर्ववेदीय उपनिषदें -

१२. **प्रश्न-उपनिषद्** - अथर्ववेदीय पैप्पलाद-शाखा के ब्राह्मणग्रन्थ का एक भाग प्रश्नोपनिषद् है। पैप्लाद-संहिता के ब्राह्मण और आरण्यकग्रन्थ अनुपलब्ध हैं। इस उपनिषद् के प्रवक्ता पैप्लाद-सहिता के प्रवर्तक ऋषि पिप्पलाद हैं। यह उपनिषद् छह भागों में विभाजित है। इन भागों को 'प्रश्न' कहते हैं। इन प्रश्नों में क्रमशः १६, १३, १२, ११, ७ और ८ खण्ड हैं। उपनिषद् मुख्यतः गद्यात्मक है। किन्तु इसमें पद्य का सर्वथा अभाव नहीं है। इसमें छह ऋषि ब्रह्मविद्या की खोज में महर्षि पिप्पलाद के समीप जाते हैं और उनसे अध्यात्मविषयक प्रश्नों का उत्तर पूछते हैं। प्रश्नों के उत्तर के रूप में निबद्ध होने से इसका 'प्रश्न' उपनिषद् नाम सर्वथा सार्थक है। प्रश्नों का विषय अध्यात्म-जगत् की मान्य समस्याएँ हैं, जिनके समीक्षण के कारण ऋषि पिप्पलाद एक उदात्त तत्त्वज्ञानी के रूप में हमारे सामने आते हैं।

ऋषि पिप्पलाद के पास भरद्वाजपुत्र सुकेशा, शिविकुमार सत्यकाम, गर्ग गोत्र में उत्पन्न सौर्यायणी, कोसलदेशीय आश्वलायन, विदर्भ निवासी भार्गव और

कत्य ऋषि के प्रपौत्र कबन्धी- ये छह ऋषि हाथ में समिधा लेकर ब्रह्मजिज्ञासा से पहुंचे। ऋषि की आज्ञानुसार उन सबने एक वर्ष तक श्रद्धा, ब्रह्मचर्य और तपस्या के साथ विधिपूर्वक वहाँ निवास किया। अनन्तर एक-एक करके प्रत्येक ऋषि ने अत्यन्त श्रद्धाभाव से महर्षि से प्रश्न पूछा और ऋषि पिप्लाद ने उन प्रश्नों का एक-एक करके उत्तर दिया। प्रश्नोपनिषद् के प्रथम प्रश्न में कात्यायन कबन्धी का प्रश्न है- 'किस कारणविशेष से यह सम्पूर्ण प्रजा नाना रूपों में उत्पन्न होती है?' महर्षि पिप्पलाद ने उत्तर में कहा- सम्पूर्ण जीवों के स्वामी परमेश्वर को सृष्टि के आदि में जब प्रजा उत्पन्न करने की इच्छा हुई, तब उन्होंने संकल्परूप तप किया। तप से उन्होंने सर्वप्रथम रयि और प्राण- इन दोनों का एक जोड़ा उत्पन्न किया। प्राण और रयि से इस सम्पूर्ण जगत् की उत्पत्ति होती है। उपनिषद् के द्वितीय प्रश्न में वैदर्भि भार्गव का प्रश्न है- 'कुल कितने देवता प्रजा को धारण करते हैं? उनमें से कौन-कौन इसे प्रकाशित करते हैं? इन सबमें कौन सर्वश्रेष्ठ है?' महर्षि ने बताया- प्रसिद्ध आकाश और दूसरे वायु आदि चारों महाभूतों से स्थूल शरीर बना है, इसलिए ये धारक देवता हैं। पाँचों कर्मेन्द्रियाँ, पाँचों ज्ञानेन्द्रियाँऔर मन आदि चार अन्तःकरण - ये चौदह देवता शरीर के प्रकाशक देवता हैं। इन सबमें प्राण ही श्रेष्ठ है। प्राण का महत्त्व बताकर उसकी स्तुति भी की गयी है। तृतीय प्रश्न में कौसल्य आश्वलायन ने प्राणविषयक छह जिज्ञासाएँ की, जैसे- प्राण किससे उत्पन्न होता है? वह मनुष्य-शरीर में कैसे प्रवेश करता है? अपने को विभाजित करके किस प्रकार शरीर में स्थित रहता है? दूसरे शरीर में जाते समय पहले शरीर से कैसे निकलता है? इत्यादि। महर्षि ने उत्तर में कहा- सर्वश्रेष्ठ प्राण परमात्मा से उत्पन्न होता है। मन द्वारा किये गये संकल्प से वह शरीर में प्रवेश करता है। सर्वश्रेष्ठ प्राण ही अङ्गस्वरूप अपान आदि दूसरे प्राणों को शरीर के पृथक्-पृथक् स्थानों में पृथक्-पृथक् कार्यो के लिए नियुक्त करता है। इस प्रकार विस्तार से प्राणविषयक ज्ञान और उसके फल की विवेचना की गयी है। चतुर्थ प्रश्न में गार्ग्य सौर्यायणी ने निद्रा, जागरण और स्वप्न से सम्बद्ध प्रश्न पूछे हैं, जैसे- निद्रा के समय मनुष्य-शरीर में कौन-कौन से देवता सोते हैं? कौन-कौन से जागते हैं? स्पप्नावस्था में कौन देवता स्वप्न देखता है? निद्रासुख का अनुभव किसे

होता है? इत्यादि। महर्षि ने प्रतिपादित किया है कि निद्रा के समय दसों इन्द्रियरूप देवता परमदेव मन में विलीन हो तद्रूप हो जाती हैं। उस समय पाँच प्राणरूप अग्नियाँ ही जागती रहती हैं। स्वप्न अवस्था में तो जीवात्मा ही मन और सूक्ष्म इन्द्रियों द्वारा अपनी विभूति का अनुभव करता है। निद्राजनित सुख का अनुभव जीवात्मा को ही होता है। पञ्चम प्रश्न में शैव्य सत्यकाम ने ओंकार की उपासना और उससे होने वाले लोकों की प्राप्ति के सम्बन्ध में प्रश्न किया। महर्षि ने स्पष्ट किया कि ओंकार ही परब्रह्म और अपरब्रह्म है। इस प्रकार जानने वाला ओंकार के चिन्तन से अपर और पर ब्रह्म में से किसी एक का अपनी श्रद्धा के अनुसार अनुसरण करता है। षष्ट प्रश्न में भारद्वाज सुकेशा ने जिज्ञासा की है कि षोडश कला सम्पन्न पुरुष (षोडशकलं पुरुषं) कहाँ है और उसका क्या स्वरूप है? महर्षि पिप्पलाद ने उत्तर में समझाया कि सोलह कलाएँ जिनसे प्रकट होती हैं वह पुरुषरूप परब्रह्म तो यहाँ इस शरीर के भीतर ही विराजमान है। उन्होंने संक्षेप में सृष्टिक्रम का वर्णन भी किया। इस प्रकार प्रश्नोपनिषद् में परब्रह्म, ओंकार, सृष्टिक्रम, प्राण, जीवन, आदि से सम्बद्ध तत्त्वों की मीमांसा की गयी है और अक्षरब्रह्म को ही जगत् की प्रतिष्ठा बताया गया है। उपनिषद् में प्रश्नोत्तर-शैली द्वारा प्रस्तुति में रोचकता उत्पन्न हुई है।

१३. **मुण्डक-उपनिषद्-** मुण्डकोपनिषद् अथर्ववेद की शौनक-शाखा से सम्बद्ध है। यह उपनिषद् मुख्यरूप से तीन भागों में विभाजित है। इन भागों को 'मुण्डक' कहा गया है। प्रत्येक मुण्डक में दो-दो खण्ड हैं। सम्पूर्ण उपनिषद् में कुल ६४ मन्त्र हैं। कुछ अपवादों को छोड़कर प्रधानतया यह उपनिषद् छन्दोबद्ध है। इसे 'मन्त्रोपनिषद्' भी कहा गया है क्योंकि यह मन्त्ररूप में हैं।[1] उपनिषद् के 'मुण्डक' नाम की व्याख्या कई तरह से की गई है। इस उपनिषद् में प्रतिपादित उपदेश और सिद्धान्त छुरी के समान तीक्ष्ण हैं, जो व्यक्ति उनका ग्रहण कर लेता है, उसका मुण्डन हो जाता है, अर्थात् वह समस्त अज्ञान और अविद्या से मुक्त हो जाता है। दूसरी व्याख्या के अनुसार यह उपनिषद् मुण्डकों के लिए निर्मित है। 'मुण्डक' का लाक्षणिक अर्थ संन्यासी से है। संन्यासी का शिरोमुण्डन उसके सर्वत्याग का संसूचक है। केशरूप अज्ञान के निराकरण से मनुष्य ब्रह्मज्ञान के योग्य होता है। अतः मुण्डकोपनिषद् उन शिरोमुण्डनसम्पन्न संन्यासियों को लक्ष्य करके

---

१. एफ. मैक्समूलर, द उपनिषत्स, भाग २, भूमिका, पृ. २६

रची गयी है, जो राग-द्वेष आदि से मुक्त हैं और ब्रह्मविद्या की प्राप्ति के प्रति निष्ठावान् हैं। उपनिषद् के उपसंहार में कहा गया है कि जिन्होंने विधिपूर्वक 'शिरोव्रत' का अनुष्ठान किया है, उन्हीं को इस ब्रह्मविद्या का उपदेश देना चाहिए। नारायण आदि टीकाकारों की मान्यता है कि अथर्ववेदीय उपनिषदों में मूर्धन्य या शीर्षस्थानीय (मुण्डभूत) होने से इसका नाम 'मुण्डकोपनिषद्' है।[1]

मुण्डकोपनिषद् के प्रारम्भ में ग्रन्थोक्त विद्या की आचार्य-परम्परा का वर्णन है। बताया गया है कि यह विद्या ब्रह्माजी से ऋषि अथर्वा को प्राप्त हुई और फिर अथर्वा से क्रमशः अङ्गिरस्, भारद्वाज सत्यवाह और अङ्गिरा ऋषि को प्राप्त हुई। अङ्गिरा ऋषि ने अधिकारी शिष्य जानकर महागृहस्थ शौनक को उनके प्रश्न के उत्तर में इस उपनिषद् का उपदेश दिया। उनका प्रश्न है- *'कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवतीति'* (१.३.३), अर्थात् 'हे भगवन् निश्चय से किसके जान लिए जाने पर यह सब कुछ विशेषरूप से ज्ञात हो जाता है?' मुण्डकोपनिषद् का प्रतिपाद्य विषय व्यवस्थित, गम्भीर और उत्कृष्ट है। इसमें मुख्यरूप से ब्रह्म के स्वरूप और उसकी प्राप्ति के साधनों का विवेचन है। इसमें याज्ञिक कर्मकाण्ड की महत्ता और ज्ञान की अपेक्षा उसकी हीनता भी बतायी गयी है। प्रथम मुण्डक में अपरा विद्या और पराविद्या के स्वरूप और फल का वर्णन है। अखण्ड अविनाशी परब्रह्म का ज्ञान कराने वाली विद्या 'परा' है और जिससे ऐहिक और आमुष्मिक अनात्म पदार्थों और उनकी प्राप्ति के साधनों का ज्ञान होता है, वह अपराविद्या है। चार वेद और छह वेदाङ्ग, अपराविद्या के अन्तर्गत आते हैं। द्वितीय मुण्डक में पराविद्या के विषय 'ब्रह्म' का वर्णन है और उसके ज्ञान के साधनों का उल्लेख है। तदनुसार अक्षरब्रह्म सदसत्स्वरूप, वरेण्य, सर्वज्ञ, सर्वविद्, अमृत और 'गुहाचर' नाम वाला है। वह सब भूतों की अन्तरात्मा है। अक्षर पुरुष से सम्पूर्ण चेतनाचेतनात्मक जगत् की उत्पत्ति हुई है। आत्मज्ञान के साधनों में 'प्रणव' का सर्वाधिक महत्त्व है। प्रणव का अवलम्बन करके आत्मा और ब्रह्म के ऐक्य पर चित्त का समाधान करना चाहिए। तृतीय मुण्डक में मुख्यतः आत्मज्ञान के साधनों के विस्तृत निरूपण के अन्तर्गत सत्य की महिमा गायी गयी है और ब्रह्मज्ञान के फलरूप में 'मुक्ति' की चर्चा है।

---

१. डॉ. शशि तिवारी, **मुण्डकोपनिषद्**, दिल्ली, १९८१, भूमिका, पृ. १०-१२

वेदान्तसूत्र के रचयिता भगवान् बादरायण व्यास ने अपने सूत्रों में मुण्डकोपनिषद् के एक मन्त्र (१.१.६) पर एक सूत्र (१.२.२१) में विचार किया है, जिससे इस उपनिषद् की प्रामाणिकता व्यक्त होती है। इसमें प्राप्त मन्त्र 'द्वा सुपर्णा' (३.१.१) द्वैतवादी आचार्यों का आधार-स्तम्भ है। इसमें शरीररूप अश्वत्थ वृक्ष का आश्रय लेने वाले जीवात्मा और परमात्मा रूप दो पक्षियो का वर्णन है। वेदान्त (३.२.६) शब्द का सर्वप्रथम प्रयोग यहीं हुआ है। मुण्डकोपनिषद् का प्रश्न, कठ और श्वेताश्वतर उपनिषदों से कई स्तरों पर निकट का सम्बन्ध दिखायी देता है। शङ्कर ने अपने भाष्य में प्रश्नोपनिषद् के परवर्ती होने का संकेत किया है। कीथ ने भी माना है कि प्रश्न मुण्डक की पूर्वकल्पना करती है और इससे उद्धरण भी देती है।[1] डा. रानाडे ने मुण्डकोपनिषद् को भावनाप्रधान बताया है और लिखा है कि केवल मुण्डकोपनिषद् का काव्य उपनिषदों की चिन्तन-परिधि के अन्तर्गत हृदय की तीव्रतम भावनाओं की अभिव्यक्ति तक पहुँच सका है।[2] इस उपनिषद् की वर्णन-शैली अत्यन्त उदात्त, हृदयहारिणी और स्पष्ट है। इसकी भाषा सरल है, यद्यपि उसमें कई छान्दस प्रयोग भी हैं। सुन्दर उपमाओं और दृष्टान्तों की छटा इसमें दिखायी देती है। तत्त्वज्ञान के प्रतिपादन का प्रारम्भ संवादपद्धति के माध्यम से किया गया है। इस उपनिषद् में सांख्य-दर्शन के कई तथ्यों के संङ्केत उपलब्ध होते हैं। श्रीमद्भगवद्गीता पर मुण्डकोपनिषद् का विशेष प्रभाव माना जाता है।

१४. **माण्डूक्य उपनिषद्**- माण्डूक्योपनिषद् अथर्ववेद की शौनक-शाखा से सम्बद्ध है। इसमें केवल १२ खण्ड या वाक्य हैं। आकार की दृष्टि से यह एक छोटी उपनिषद् है, परन्तु वर्ण्यविषय की दृष्टि से अत्यन्त महनीय है। इसकी प्रसिद्धि का प्रमाण है कि आचार्य गौडपाद ने 'माण्डूक्यकारिका' नाम से इस पर चार खण्डों में विभक्त अपनी कारिकायें लिखीं हैं, जो मायावादी अद्वैत-वेदान्त की पूर्ण प्रतिष्ठा मानी जाती हैं। इसे सभी उपनिषदों में सर्वश्रेष्ठ बताते हुए मुक्तिकोपनिषद् (१.२६-२७) में लिखा है कि माण्डूक्य ही मुमुक्षुओं के लिए पर्याप्त है, यदि उससे ज्ञान की प्राप्ति न हो, तब दस उपनिषदों को पढ़ना चाहिए।

---

१. कीथ, वैदिक धर्म एवं दर्शन, (अनूदित), द्वितीय भाग, पृ. ६२३-२४

२. रानाडे, ए कन्स्ट्रक्टिव सर्वे ऑफ् उपनिषदिक फिलॉसोफी, पृ. २९

माण्डूक्योपनिषद् में ओंकार की मार्मिक व्याख्या की गयी है। प्रथम मन्त्र में ब्रह्म के नाम ओम् की अपार महिमा गाते हुए उसे परब्रह्म से अभिन्न माना गया है- *'ओमित्येतदक्षरमिदं सर्वभूतस्योपव्याख्यानं भूतं भवद्भविष्यदिति सर्वमोङ्कार एव,* अर्थात् ओम् यह अक्षर अविनाशी पूर्ण ब्रह्म है। यह दृश्यमान सम्पूर्ण जगत् उसका ही उपव्याख्यान है। भूत, वर्तमान और भविष्यत् जगत् सबका सब ओंकार ही है; जो कुछ त्रिकालातीत है, वह भी वही है। परब्रह्म के समग्ररूप के स्पष्टीकरण के लिए उसके चार पादों की कल्पना की गयी है। नाम और नामी की एकता का प्रतिपादन करने के लिए ओम् की अ, उ और म् - इन तीनों मात्राओं के साथ और मात्रारहित उसके अव्यक्त रूप के साथ परब्रह्म के एक-एक पाद की समता दिखलायी गयी है। चैतन्य की चार अवस्थाएं होती हैं- जागरित, स्वप्न, सुषुप्ति और अव्यवहार्य चतुर्थ दशा। इनका आधिपत्य धारण करने वाला परमात्मा भी क्रमशः चार प्रकार का होता है- वैश्वानर, तैजस, प्राज्ञ तथा प्रपञ्चोपशम शिव। ओंकार की पहली मात्रा 'अ' ही पूर्ण ब्रह्म परमात्मा का जागरित स्थान 'वैश्वानर' नामक प्रथम पाद है। ओंकार की दूसरी मात्रा 'उ' ब्रह्म का स्वप्नस्थान 'तैजस' नामक द्वितीय पाद है। ओंकार की तीसरी मात्रा 'म्' ब्रह्म का सुषुप्तस्थान 'प्राज्ञ' नामक तीसरा पाद है और मात्रारहित 'अमात्र' ओंकार ही अव्यवहार्य प्रपञ्चोपशम शिव नामक पूर्णब्रह्म का चतुर्थ पाद है। इस प्रकार इस उपनिषद् में केवल नाम और नामी की सब प्रकार की एकता ही नहीं दिखायी गयी है, अपितु साथ ही ब्रह्म के स्थूल, सूक्ष्म और कारण- इन तीनों सगुण रूपों और निर्गुण निराकार निर्विशेष स्वरूप की भी एकता प्रतिष्ठित की गयी है। यह उपनिषद् गद्यात्मक है। इसमें प्रयुक्त भाषा और लौकिक संस्कृत-प्रयोगों की छटा इसे अपेक्षाकृत बाद का सिद्ध करती है। तुरीय अवस्था का चतुर्थ अवस्था के रूप में उल्लेख भी इस उपनिषद् से पूर्व नहीं मिलता है। इसमें विषय को प्रस्तुत करने की प्रक्रिया मुख्यतया व्याख्यात्मक मानी जा सकती है। उपसंहार में ब्रह्मज्ञान के फल का विवेचन उपनिषद्-शैली के अनुकूल है।

ऊ. अन्य उपनिषदें -

बाद की उपनिषदें अपना सम्बन्ध अथर्ववेद से जोड़ती हैं, इनको वर्ण्यविषय के आधार पर चार वर्गों में विभाजित किया जा सकता है-

1. वे उपनिषदें जिनका प्रतिपाद्य वेदान्त ही है और जो प्राचीन उपनिषदों में प्राप्त सिद्धान्तों का विकास करती हैं। जैसे- अद्वैत, आर्षेय, छागलेय, शौनक आदि। सुबाल, चुलिका, गर्भ, जाबाल, नृसिंहोत्तरतापनी महानारायण, वज्रसूचिका, कैवल्य, पैङ्गल आदि कुछ महत्त्वपूर्ण और अपेक्षाकृत पूर्ववर्तीकाल की उपनिषदें व्याख्याकारों द्वारा उल्लेखनीय रही हैं।
2. वे उपनिषदें जिनका प्रतिपाद्य योग है। वे योगाभ्यास की प्रशंसा के गीत गाती हैं, जिससे कोई साधक आत्मभाव को प्राप्त करता है जैसे- योगराजोपनिषद्।
3. वे उपनिषदें जिनमें संन्यास की महिमा गाई गई है और संन्यासी का वर्णन है, जैसे संन्यासोपनिषद्।
4. वे उपनिषदें, जिनमें विष्णु, शिव, शक्ति या दूसरे देवी देवताओं की महिमा गाई गई है। इनको साम्प्रदायिक उपनिषदें भी कहा जाता है। इनका उद्देश्य तत्तद् देवता के माहात्म्यवर्णन के साथ-साथ अपने सिद्धान्तों की उपनिषद्-मूलकता स्थापित करना भी रहा है, जैसे कात्यायन, नारद, सङ्कर्षण, राधा, गोपीचन्दन आदि वैष्णवोपनिषदें; नीलरुद्र, बिल्व, शिव, सदानन्द आदि शैवोपनिषदें और कालिका, गायत्रीरहस्य, देवी, श्यामा आदि शाक्तोपनिषदें।

१०. उपनिषदों का साहित्यिक एवं सांस्कृतिक महत्त्व -

उपनिषदों का सर्वाधिक महत्त्व दार्शनिक दृष्टि से है। ये सभी भारतीय दर्शनों के मूल स्रोत हैं और वेदान्त के विविध सम्प्रदाय उपनिषदों के साक्षात् विकास हैं। तथापि भारतीय साहित्य और भारतीय संस्कृति में उपनिषदों का विशेष योगदान उनको साहित्यिक और सांस्कृतिक दृष्टि से भी महत्त्वपूर्ण सिद्ध करता है।

उपनिषदें वैदिक वाङ्मय के महत्वपूर्ण अंग हैं और वेद में काव्यतत्त्व नितान्त उच्चकोटि का है। अतः स्वाभाविक है कि उपनिषदों में काव्यत्व और साहित्यिक गुणों की उपलब्धि हो। फिर आत्मा और ब्रह्म का विषय जितना दर्शन का है, उतना साहित्य का भी है। दर्शनकार अपने लक्ष्य की सिद्धि के लिए बौद्धिक युक्तियों का सहारा लेता है, तो साहित्यकार कल्पना और मानस-उद्भावनाओं का। उपनिषत्कार ने दोनों का संगम करते हुए अपने गूढ़ चिन्तन को काव्य के पुट के साथ प्रस्तुत किया है। बिम्बविधान, अलंकार-योजना में उपमा, रूपक और दृष्टान्तों का विधान और प्रतीकयोजना का विशेष रूप से अवलम्बन लेकर दार्शनिक सिद्धान्तों का मार्मिक विवेचन करना उपनिषदों की विशेषता

है। उपनिषदों में रस, गुण, रीति, ध्वनि और अलंकार आदि सभी काव्यागों के दर्शन यत्र-तत्र होते हैं। इनका समावेश सहजरूप में प्रचुरता से हुआ है। स्पष्ट है कि उपनिषद् का साहित्य आध्यात्मिक है, उनमें विषय के स्पष्टीकरण के लिए आलोचनावृत्ति की प्रधानता है। आलोचनावृत्ति में काव्य के मनोरम दृश्यों को प्रस्तुत करने के लिए अधिक अवकाश नहीं होता है, परन्तु फिर भी उपनिषत्-साहित्य में कमनीय कल्पनाओं, मनोरम अभिव्यक्तियों और सुन्दर परिदृश्यों का अभाव नहीं है। मुण्डक, श्वेताश्वतर, कठ, प्रश्न, आदि कई उपनिषदों में जन-जीवन से सामान्य उपमानों और प्रतीकों का ग्रहण करके विषय को सरल ढंग से प्रस्तुत किया गया है। श्वेताश्वतर में चक्र और नदी का प्रयोग प्रतीकात्मक रूप में हुआ है। मुण्डक में प्रणवरूप धनुष और कठ में आत्मारूप रथी के रूपक नितान्त प्रसिद्ध और सारगर्भित हैं। सृष्टि-प्रक्रिया के स्पष्टीकरण के लिए मुण्डक के उर्णनाभि आदि के तीन दृष्टान्त और प्रश्न में रथनाभि में अराओं का रूपक महत्त्वपूर्ण है। बृहदारण्यक जीवात्मा के परमात्मा की ओर उन्मुख होने को बताने के लिए श्येन पक्षी के श्रान्त होकर घोंसले की ओर दौड़ने की बात दृष्टान्त अलंकार के माध्यम से रखी गई है। उपमा और रूपक तो लगभग सभी उपनिषदों में प्रयुक्त हुए हैं। उपनिषदों ने रस को सारभूततत्त्व के रूप में ग्रहण करके ब्रह्मानन्द के साथ समीकृत किया है- *रसो वै सः। रसं ह्येवायं लब्ध्वा आनन्दी भवति* (तै.उप. २.७.१)। साहित्य का उद्देश्य 'आनन्द' यहीं से उदभूत हुआ है और साहित्य की अमरता का सिद्धान्त आनन्द की पृष्ठभूमि पर निर्भर है। अतः कह सकते है कि काव्य की रसात्मकता का सिद्धान्त उपनिषदों की महती देन है। उपनिषदों में श्लोक, कथा, स्तोत्र, व्याख्यान, सूत्र, अन्वाख्यान, तर्कणा, वाकोवाक्य, ब्रह्मोद्य आदि साहित्यिक विधाओं के रूप दिखाई पड़ते हैं, जिनका कालान्तर में किसी न किसी रूप में परिवर्धन हुआ है, अतः इस दृष्टि से भी उपनिषत्-साहित्य की महत्ता स्वीकार्य है।

उपनिषद्युगीन संस्कृति प्रज्ञामूलक है। तत्कालीन सामाजिक जीवन ऐहिक उपलब्धियों के क्षीण न होने पर भी आत्मोन्मुख था। प्रभूत सम्पत्ति का उपभोग मात्र जीवन-निर्वाह के लिए किया जाता था। उपनिषदों में कहीं भी भौतिक उपलब्धियों को साध्य मानकर उनके पीछे दौड़ने की प्रवृत्ति नहीं दिखलाई देती है। उपनिषदों की आत्मवाद की अवधारणा से मानवीय एकता की भावना की सम्भावना बलवती होती है। एकात्मवाद के अन्तर्गत उपनिषदों ने एक ओर ब्रह्म और आत्मा को एक रूप में देखने का चिन्तन दिया है, तो दूसरी ओर सब प्राणियों के प्रति एकात्म-दृष्टि का प्रतिपादन किया है। उपनिषदों ने भौतिकतावाद का निराकरण करते हुए ज्ञान की प्रतिष्ठा की है। ज्ञान को ब्रह्मप्राप्ति का परम साधन बताया गया है और शिक्षा का एकमात्र उद्देश्य भी उसे ही माना गया है। इसीलिए आजीवन ज्ञान के लिए प्रयत्नशील होने का निर्देश है। बौद्धिक योग्यता और

आत्मिक क्षमता के समक्ष वर्ग और वर्ग के भेदों का कोई महत्त्व न मानने के कारण उपनिषदों में ज्ञानी क्षत्रिय, राजन्य स्त्रियाँ और अवरवर्ग के लोग भी जिज्ञासुओं को ज्ञानोपदेश देते हुए दिखायी देते हैं। अपरा विद्या की तुलना में पराविद्या की श्रेष्ठता की मान्यता का भी यही धरातल है। महत्त्वपूर्ण तथ्य है कि स्वानुभूति और ज्ञान की महिमा स्वीकार करने पर भी उपनिषदों ने जगत् को मिथ्या नहीं माना है और सुखमय और सफल जीवन के लिए आजीवन कर्म करने का उपदेश दिया है। यहाँ पलायनवाद के स्थान पर परिश्रम और कर्मवाद की धारणा पुष्ट की गई है। अन्ततः कह सकते हैं कि उपनिषदों ने तत्कालीन सांस्कृतिक जीवन के भास्वर स्वरूप को प्रस्तुत करने के साथ-साथ कई ऐसे पारम्परिक विचारों को दृढ़ीभूत या नवीन विचारों को उद्‌धृत किया है, जिनसे ही परवर्ती काल में भारतीय संस्कृति के कई मूलभूत तत्त्वों का प्रणयन या विकास हुआ है।

११. उपनिषदों पर हुए शोधकार्य -

उपनिषत्-साहित्य जितना विशाल है, उतना ही विशाल है उस पर लिखा गया साहित्य। प्राचीन संस्कृत-भाष्यों के अतिरिक्त अर्वाचीन काल में किए गये उपनिषद्-अध्ययनों में पूर्वीय और पश्चिमीय विद्वानों का योगदान समानरूप से उल्लेखनीय है। उपनिषदों का प्रथम भाषान्तर सप्तदश शतक में फारसी भाषा में दाराशिकोह की प्रेरणा से किया गया था। दाराशिकोह मुगल सम्राट् शाहजहाँ का ज्येष्ठ पुत्र था। १६४० ई. में वह काश्मीर की यात्रा पर गया था और वहीं उसने उपनिषदें की कीर्ति सुनी। अनन्तर उसने काशी के पण्डितों और संन्यासियों की सहायता से १६५६-५७ ई. के लगभग ५० उपनिषदों का फारसी में अनुवाद 'सिर्र-ए-अकबर' (महान् रहस्य) नाम से किया। इस अप्रकाशित, किन्तु उपलब्ध अनुवाद की भाषा बहुत ही सरल, और प्राञ्जल तथा शैली बड़ी रोचक और उदात्त मानी जाती है। इस फारसी अनुवाद को प्रसिद्ध फ्रेंच यात्री बर्नियर अपने साथ फ्रांस ले गया, जो 'ऐन्क्वेटिल दुपेरोन' नामक प्रख्यात यात्री और जन्दअवेस्ता के अन्वेषक को १७७५ ई. में प्राप्त हुआ। उन्होंने एक अन्य प्रति से मिलाकर उसके दो अनुवाद प्रस्तुत किये- एक फ्रेंच भाषा में जो अप्रकाशित है और दूसरा लैटिन भाषा में, जो १८०१ तथा १८०२ ई. में 'औपनिखत' (Oupnickhat) नाम से दो भागों में प्रकाशित हुआ। यह लैटिन अनुवाद पढ़कर प्रसिद्ध जर्मन दार्शनिक शोपेनहॉवर, (१८४५-१९१७ई.) इतना प्रभावित हुआ था कि उपनिषदें उसका 'सर्वस्व' बन गयीं। इसके पश्चात् कोलब्रुक, वेबर आदि ने उपनिषदों से पाश्चात्त्य जगत् को परिचित करवाया। विद्वानों ने विविध दृष्टियों से उपनिषदों का अध्ययन करके उन पर ग्रन्थ लिखे हैं और उनके अनुवाद प्रकाशित करवाए हैं।

उपनिषदों के अंग्रेजी अनुवाद इस क्रम से प्रकाशित हुए- राजा राममोहन राय ने

१८३२ ई. में लन्दन से दो भागों में कुछ प्रमुख उपनिषदों का अनुवाद प्रकाशित किया। ई. रोअर ने १८५३ ई. में 'बिब्लियोथेका इंडिका' में नौ प्रमुख उपनिषदों का अनुवाद प्रकाशित किया। एफ. मैक्समूलर द्वारा किये गये अनुवाद 'द उपनिषद्' नाम से १८७९ ई. और १८८४ ई. में 'सेक्रेड बुक्स ऑफ द ईस्ट' श्रङ्खला के प्रथम खण्ड और पञ्चदश खण्ड में आक्सफोर्ड से प्रकाशित हुए। जी.आर. एस. मीड और जगदीशचन्द्र चट्टोपाध्याय द्वारा किये गये नौ प्रमुख उपनिषदों के अनुवाद १८९६ ई. में लन्दन थियोसोफिकल पब्लिशिंग सोसाइटी से दो भागों में 'द उपनिषद्स' शीर्षक से प्रकाशित हुए। पॉल डायसन ने १८९७ ई. में साठ उपनिषदों का जर्मन अनुवाद दो भागों में लीपजिंग से प्रकाशित करवाया था जिसके १९०५ ई. और १९२१ ई. में दूसरे संस्करण निकले। अब इसका अंग्रेजी अनुवाद उपलब्ध है। इसी प्रकार कुछ प्रमुख उपनिषदों के सीताराम शास्त्री और गंगानाथ झा द्वारा किये गये अनुवाद १८९८-१९०१ ई. में, सीताराम तत्त्वभूषण द्वारा किये गये अनुवाद १९०० ई. में, एम.सी. वसु द्वारा किये गये अनुवाद १९११ ई. में, श्रीशचन्द्र विद्यार्णव द्वारा किये गये अनुवाद १९१९ ई. में स्वामी परमानन्द द्वारा किये गये अनुवाद १९१९ ई. में ग्रन्थरूप में प्रकाशित हुए। आर. ई. स्यूम द्वारा किये गये तेरह उपनिषदों का अनुवाद प्रथम बार १९२१ ई. में आक्सफोर्ड से प्रकाशित हुआ, जिसके अब तक छह संस्करण निकल चुके हैं। इनके अतिरिक्त पश्चिमी और पूर्वी विद्वानों ने अलग-अलग उपनिषदों के स्वतन्त्ररूप से भी अनेक अंग्रेजी अनुवाद किये, जो पिछली शताब्दी के अन्तिम भाग या इस शताब्दी के प्रारम्भिक भाग में प्रकाशित हुए, इनमें ई.बी. कोबेल (कौषीतकि, मैत्री आदि १८६१, १८७०); मनीलाल एन. द्विवेदी (माण्डूक्य आदि, १८९४) ; एम. हिरियन्ना (केन, आदि १९१२); दुर्गा प्रसाद (केन, प्रश्न आदि १८९८, १८९९) ; महादेव शास्त्री (शैव, योग, शाक्त उपनिषदें १९२०-१९२५ ई.) आदि कुछ नाम उल्लेखनीय हैं। स्वामी दयानन्द (१८२४-१८८३ ई.) और श्री अरविन्द (१८७२-१९५० ई.) जैसे विचारकों ने अपने ग्रन्थों में उपनिषदों पर भी विचार किया है। अनेक अन्य विद्वानों ने एक या अनेक उपनिषदों पर दूसरी विदेशी भाषाओं और हिन्दी आदि भारतीय भाषाओं में अनेक अनुवाद प्रकाशित किये हैं। देशी व विदेशी अनुवादों का विस्तृत विवरण आर.ई. स्यूम ने अपने ग्रन्थ 'द थर्टीन प्रिंसिपल उपनिषदस्' के अन्त में दिया है। पिछले कुछ वर्षों में अंग्रेजी में अनूदित उपनिषत्-संग्रहों में डा. सर्वपल्ली राधाकृष्णन् का 'द-प्रिन्सिपल उपनिषत्स्' (१९५३); स्वामी निखिलानन्द का चार भागों में प्रकाशित 'द उपनिषदस्' (१९४९ से); स्वामी गम्भीरानन्द का दो भागो में प्रकाशित 'एट उपनिषदस्' (१९५७) ; स्वामी रंगनाथानन्द का 'व्याख्या रूप' 'द मैसज ऑफ द उपनिषदस् (१९६८); स्वामी चिन्मयानन्द के अलग-अलग उपनिषदों पर व्याख्यानरूप अनेक ग्रन्थ (१९५२ से अब तक) ; पी.बी. गजेन्द्रगडकर का 'द टेन क्लासिकल उपनिषदस्' (१९८१) ; के. नारायणस्वामी अय्यर का 'थर्टी माइनर उपनिषदस्'

(१९७९) आदि शोधार्थियों और जिज्ञासुओं में विशेष रूपसे प्रचलित हैं। भारत की अनेक धार्मिक और आध्यात्मिक संस्थाओं ने अब तक उपनिषदों पर संग्रहरूप में या स्वतन्त्ररूप में अनुवाद या व्याख्या रूप विपुल साहित्य प्रकाशित किया है। उपनिषदों पर हुए शोधकार्यों के अन्तर्गत वे ग्रन्थ भी उल्लेखनीय हैं, जो उपनिषदों के इतिहासपक्ष पर प्रकाश डालते हैं और उनके सिद्धान्तों की मीमांसा करते हैं। इस सम्बन्ध में ए.ए. मैकडॉनल का 'ए हिस्ट्री ऑफ संस्कृत लिटरेचर' (१९५८) ; ए. वेबर का 'हिस्ट्री ऑफ इण्डियन लिटरेचर' (१८८२) ; एफ. मैक्समूलर का 'ए हिस्ट्री ऑफ एन्शियन्ट लिटरेचर' (१९२६); एम. विन्टरनित्ज का दो भागों में 'ए हिस्ट्री ऑफ इण्डियन लिटरेचर' (१९२७, १९३३); ए.बी. कीथ का दो भागों में 'द रिलीजन एण्ड फिलासफी ऑफ द वेदान्ज् एण्ड उपनिषदस्' (१९२५) ; बलदेव उपाध्याय का 'वैदिक साहित्य और संस्कृति' (१९५८); वाचस्पति गैरोला का 'वैदिक साहित्य और संस्कृति' (१९६९); और रामगोविन्द त्रिवेदी का 'वैदिक साहित्य' (१९६८) नामक ग्रन्थ विशेषरूप से महत्त्वपूर्ण हैं, जिनमें उपनिषद्-साहित्य पर विचार किया गया है। उपनिषदों के दार्शनिक सिद्धान्तों पर विचार करते हुए पॉल डायसन ने 'द फिलासफी ऑफ द उपनिषदस्' (१९०६) ; बी.के. चट्टोपाध्याय ने 'द टीचिंग्स ऑफ द उपनिषदस्' (१९५२) ; आर.डी. रानाडे ने 'ए कंस्ट्रक्टिव सर्वे ऑफ इण्डियन फिलॉसफी' (१९२१) ; एडवर्ड गफ ने 'द फिलॉसफी ऑफ द उपनिषदस्' (१९७५) ; एस. सी. चक्रवर्ती ने 'द फिलॉसफी ऑफ उपनिषदस्' (१९७९) ; बी.आर. शर्मा ने 'ए कॉन्सेप्ट ऑफ आत्मन् इन द प्रिंसिपल उपनिषदस्' (१९७२) ; गोविन्द गोपाल मुखोपाध्याय ने 'स्टडीज इन द उपनिषदस्' (१९६०) ; मंगलदेव शास्त्री ने 'भारतीय संस्कृति का विकास-औपनिषद धारा', जयदेव वेदालंकार ने 'उपनिषदों का तत्त्वज्ञान', पी.एन. श्री निवासाचारी ने 'दि फिलॉसफी ऑफ दि उपनिषदस्', देवदत्त शास्त्री ने उपनिषद्-चिन्तन आदि महत्त्वपूर्ण ग्रन्थों का प्रणयन किया। भारतीय दर्शन पर लिखे गये ग्रन्थों में उपनिषद्-दर्शन या वेदान्त पर चर्चा होने से औपनिषदिक दर्शन के अवबोधन में उनकी महत्ता कम नहीं है, तथापि वे साक्षात् रूप से उपनिषद्परक ग्रन्थ न होने से यहाँ छोड़े गये हैं। अपने समय तक के ऐसे सब ग्रन्थों का विवरण भी ह्यूम ने अपने ग्रन्थ के परिशिष्ट में दिया है। कृष्ण कुमार धवन ने 'उपनिषदों में काव्य तत्त्व' (१९७६) और राजेन्द्र कुमार त्रिवेदी ने 'उपनिषत्कालीन समाज एवं संस्कृति' (१९८३) नामक ग्रन्थों में क्रमशः साहित्यिक और सांस्कृतिक दृष्टियों से उपनिषदों का अध्ययन किया है। उपनिषदों के कोषग्रन्थ के रूप में कावेल जी.ए. जैकोब का 'उपनिषद् वाक्यकोष' उल्लेखनीय है।। उपर्युक्त ग्रन्थों में से कीथ, विन्टरनित्ज, हिरियन्ना, रानाडे, राधाकृष्णन् आदि कुछ विद्वानों द्वारा प्रणीत ग्रन्थों के हिन्दी अनुवादों के प्रकाशन से उपनिषत्साहित्य पर हुए शोधकार्यों की सूची अपेक्षाकृत अधिक समृद्ध हो गयी है।

षोडश अध्याय

वैदिक भौगोलिक स्थिति

आर्यों ने जिस देश में अपनी सभ्यता का विकास एवं विस्तार किया था उसकी भौगोलिक स्थिति क्या थी इसको जानने का स्रोत वैदिक साहित्य ही है। संहिताओं तथा ब्राह्मणों में उद्धृत नदियों, पर्वतों, वनों आदि के नामोल्लेख से तत्कालीन भौगोलिक स्थिति का अनुमान लगाया जा सकता है। यह बात उल्लेखनीय है कि नदियों, पर्वतों, वनों आदि के जो नाम वैदिक साहित्य में मिलते हैं, उनमें अधिकांश के नाम बहुत बड़े कालखण्ड का अन्तराल होने के कारण परिवर्तित होते रहे हैं। प्राकृतिक परिवर्तनों के कारण भी तत्कालीन नदियों, पर्वतों आदि की वास्तविक स्थिति भी अधिकांश रूप में बदल गई है। एक नदी जहाँ उस काल में बहती थी उसका प्रवाह मूल स्थान से हटकर काफी दूर चला गया है। ऐसी स्थिति में वर्तमान नदियों, पर्वतों आदि की स्थिति के आधार पर उनकी सही स्थिति का अनुमान लगाना कठिन कार्य है। फिर भी विद्वानों ने इस दिशा में पर्याप्त कार्य किया है और तत्कालीन नदियों, पर्वतों आदि का तादात्म्य वर्तमान नदियों, पर्वतों आदि से स्थापित करने का प्रयास किया है। यहाँ संहिताओं तथा ब्राह्मणग्रन्थों में उपलब्ध नदियों, पर्वतों, क्षेत्रों, वनों एवं पशु-पक्षियों का संक्षेप में उल्लेख किया जायेगा-

नदियाँ-

ऋ.वे. के दशम मण्डल में एक सम्पूर्ण सूक्त (१०.७५) नदीसूक्त के नाम से प्रसिद्ध है। इस सूक्त के प्रथम मन्त्र में ४२ नदियों की सत्ता का उल्लेख किया गया है (सप्तसप्त त्रेधा)। किन्तु इस सूक्त के पांचवें तथा छठे मन्त्र में नामशः केवल १९ नदियों का ही उल्लेख है।[1] उनका विवरण संक्षेप में इस प्रकार है-

---

१. इमं मे गङ्गे यमुने सरस्वति शुतुद्रि स्तोमं सचता परुष्ण्या।
असिक्न्या मरुद्वृधे वितस्तयाऽऽर्जीकीये शृणुह्या सुषोमया।।
तृष्टामया प्रथमं यातवे सजूः सुसर्त्वा रसया श्वेत्या त्या।
त्वं सिन्धो कुभया गोमती क्रुमुं मेहत्न्वा सरथं याभिरीयसे।। ऋ.वे. १०.७५.५-६

गङ्गा-ऋ.वे. १०.७५.५ के अतिरिक्त ऋग्वेद में गङ्गा का अन्य मन्त्र में उल्लेख नहीं है। ऋ.वे. ६.४५.३ में उरुकक्ष के विशेषण के रूप में 'गाङ्ग्य' पद का प्रयोग किया गया है। विद्वानों का अनुमान है कि ऋग्वैदिक काल में गंगा का प्रदेश अभी आबाद नहीं हुआ था। अन्य संहिताओं में भी गंगा का उल्लेख नहीं है। श.ब्रा. १३.५.४.११ में भरत दौष्यन्ति के यमुना और गंगा पर विजय का उल्लेख है। इससे पता चलता है कि यहाँ तक भरतों अथवा कुरुओं के राज्य की सीमा थी। संभवतः शन्तनु ने गंगा प्रदेश को जीता था इसलिये गंगा उनकी पत्नी के रूप में मानी गई हो। तै.आ. २.२० में गंगा तथा यमुना के मध्य रहने वाले लोगों की प्रशंसा की गई है।

यमुना- नदी सूक्त में उल्लेख के अतिरिक्त ऋ.वे. में इस नदी का दो बार उल्लेख किया गया है। ऋ.वे. ५.५२.१७ में मरुतों से यमुना के तट पर गोधन तथा अश्वधन प्राप्त करने का उल्लेख है। ऋ.वे. ७.१८.१९ में यमुना के तट पर अज, शिग्रु तथा यक्षुओं के साथ सुदास के युद्ध का उल्लेख है। यमुना तृत्सु राजा सुदास के राज्य की पूर्वी सीमा थी। अ.वे. ४.९.१० में यमुना के आंजन का उल्लेख किया गया है। संभवतः इसी आंजन के कारण यमुना का जल काला माना गया है। श.ब्रा. १३.५.४.११ तथा ऐ.ब्रा. ८.२३ में यमुना पर भरतों की विजय का उल्लेख है। पं.विं.ब्रा. ९.४.११; २५.१०.२४ भी यमुना का उल्लेख करता है। आपस्तम्ब-मन्त्रपाठ (२.११.१२) में यमुना के तट पर शाल्वों के निवास का उल्लेख है।

सरस्वती- नदीसूक्त में उल्लिखित तीसरी नदी सरस्वती है। यह ऋग्वैदिक काल की सर्वाधिक पवित्र तथा महत्त्वपूर्ण नदी है।[1] समस्त वैदिक साहित्य में इसका उल्लेख मिलता है। ऋ.वे. २.४१.१६ में उसे नदियों में सर्वश्रेष्ठ (नदीतमा) तथा ऋ.वे. ७.३६.६ में उसे नदियों की माता (सिन्धुमाता) कहा गया है। इसकी कई सहायक नदियों का उल्लेख मिलता है (ऋ.वे. ३.२३.४; ५.४२.१२; ६.५२.६ आदि)। वा.सं. ३४.११ में इसकी सहायक ५ नदियों का उल्लेख है। ऋ.वे. में सरस्वती के लिये एक स्वतन्त्र सूक्त (६.६१) सम्बोधित है। पांच सूक्तों के एक-एक तृच[2] में तथा अन्यत्र एक-एक कई मन्त्रों[3] में इसकी स्तुति मिलती है। सरस्वती नदी के तट पर आर्य संस्कृति का विस्तार हुआ था। ऋ.वे. के अधिकांश मन्त्रों एवं सूक्तों की रचना सरस्वती के तट पर ही हुई

---

१. द्र. डॉ. ब्रजबिहारी चौबे, 'भारत के सांस्कृतिक तथा धार्मिक जीवन में सरस्वती नदी' **शोध पत्रिका**, अप्रैल-जून, १९८६, साहित्य संस्थान, राजस्थान विद्यापीठ, उदयपुर, पृ. ५-१४.

२. **ऋ.वे.** १.३.१०-१२; २.४१.१६-१८; ७.९५.४-६; ७.९६.१-३; १०.१७.७-९

३. **ऋ.वे.** १.१६४.१९; ६.५२.६; ७.३६.६; १०.६४.९ इत्यादि

थी। वैदिक काल में यह सरस्वत् नामक समुद्र में जाकर मिलती थी। किन्तु पृथिवी पर एक अद्भुत प्राकृतिक स्थिति उत्पन्न होने के कारण उत्तरवैदिक काल में वह सरस्वत् समुद्र सूख गया और सरस्वती उसी रेगिस्तान में विलीन हो गई। जिस स्थान पर वह विलीन हो गई उस स्थान का नाम पं. विं.ब्रा. १५.१०.६ तथा जै.उप.ब्रा. ४.२६ में विनशन बताया गया है। इस सरस्वती नदी का तादात्म्य उस सरस्वती नदी से किया जाता है जो थानेश्वर के पश्चिम में बहती हुई पेहोवा (प्राचीन पृथूदक) और सिरसा से होकर राजस्थान में बीकानेर जिले के सूरतगढ़ के पास रेगिस्तान में लुप्त हो जाती थी।[1] मैकडानल तथा कीथ के अनुसार वह पटियाला के पास रेगिस्तान में विलीन होती थी।[2] दृषद्वती के साथ मिलकर सरस्वती ब्रह्मावर्त की सीमा निर्धारित करती थी।

शुतुद्री-ऋ.वे. के नदीसूक्त में उद्धृत चौथी नदी शुतुद्री है। ऋ.वे. के एक अन्य मन्त्र (३.३३.१) में भी इसका उल्लेख है। ऋ.वे. ३.३३ के सम्पूर्ण सूक्त में विपाट् और शुतुद्री के संगम पर भरतों के साथ विश्वामित्र के जाने और उन्हें पार करने के लिये उन नदियों से प्रार्थना करने का उल्लेख है।[3] दोनों नदियों के साथ विश्वामित्र का संवाद यहाँ वर्णित है। उत्तर वैदिक काल में इसका शतद्रु के नाम से उल्लेख मिलता है। आधुनिक नाम सतलज है। इसका मार्ग परिवर्तित होता रहा है। टाल्मी (Ptoalemy) तथा एरियन (Arrian) ने इसका जरद्रोस (Zaradros) के नाम से उल्लेख किया है[4]। एरियन के समय में यह कच्छ में बहती थी।[5]

परुष्णी-नदीसूक्त में उद्धृत यह पांचवीं नदी है। ऋ.वे. के अन्य ७ मन्त्रों में भी इसका उल्लेख मिलता है। ऋ.वे. ७.१८.८-६ में दश राजाओं के विरुद्ध सुदास के युद्ध के प्रसंग में इसका उल्लेख है। परुष्णी नदी तृत्सुराज सुदास के राज्य की पश्चिमी सीमा निर्धारित करती थी। इसी के तट पर दाशराज युद्ध में सुदास ने कवि चायमान को परास्त किया था।[6] ऋ.वे. ८.७४.१५ में परुष्णी के लिये 'महेनदि' सम्बोधन प्रयुक्त

---

१. पी.एल. भार्गव, **'इण्डिया इन द वैदिक एज'**, द अपर इण्डिया पब्लिशिंग हाउस, लखनऊ, १६७१ (द्वि.सं.), पृ. ६१
२. मैकडानल और कीथ, **'वैदिक इण्डेक्स'**, भाग-२, पृ. ४३५
३. द्र. ब्रजबिहारी चौबे, **'विश्वामित्र इन वैदिक एण्ड पोस्ट वैदिक लिटरेचर'**, होशियारपुर १६८७, पृ. १३-१५
४. वैदिक इण्डेक्स, भाग २, पृ. ३८५
५. **इम्पीरियल गजेटियर आफ इण्डिया**, २३; १७६
६. द्र. ब्रजबिहारी चौबे, 'हिस्टारिकल एकाउण्ट्स आफ द तृत्सुज' वि.इ.ज., भाग १३, खण्ड २, १६७५, होशियारपुर, पृ. ८-६

किया गया है। यहीं पर श्रुतर्वा नामक राजा ने अश्व का दान किया था। ऋ.वे. ४.२२.२ तथा ५.४२.६ में भी परुष्णी का उल्लेख है और यहाँ उसके साथ ऊन (ऊर्ण) का सम्बन्ध बताया गया है। सम्भवतः इसके तट पर भेड़ें अधिक पाली जाती रही हों इसलिये उसे ऐसा कहा गया है। इस नदी का उल्लेख यास्क ने इरावती के नाम से किया है।[1] इरावती का ही विकृत नाम रावी है जो पंजाब (आधुनिक पाकिस्तान) की एक प्रसिद्ध नदी है।

असिक्नी-ऋ.वे. के नदीसूक्त में परुष्णी के बाद असिक्नी का उल्लेख है। ग्रीक इतिहासकारों ने इसका उल्लेख अकेसिनीज् (Akesines) के नाम से किया है। असिक्नी का अर्थ यास्क के अनुसार काला है (निरु. ९.२६)। सम्भवतः इसका जल काला होने के कारण इसको इस नाम से पुकारा जाता होगा। इसी नदी का आगे चन्द्रभागा के नाम से उल्लेख मिलता है जो और विकृत होकर चेनाब के नाम से आज प्रसिद्ध है। ऋ.वे. ८.२०.२५ में सिन्धु के साथ असिक्नी का उल्लेख है जिससे होकर आने वाले मरुतों को भेषजरूप बताया गया है।

मरुद्वृधा-ऋ.वे. के नदीसूक्त में असिक्नी के बाद मरुद्वृधा नदी का उल्लेख है। रॉथ के अनुसार मरुद्वृधा उस नदी का नाम है जो वितस्ता और परुष्णी के मिलकर बहने से बनती है।[2] त्सिमर भी इसी मत को स्वीकार करता है।[3] स्टाइन ने मरुद्वृधा को मरुवर्ध्वन माना है जो कश्मीर की एक छोटी नदी है और उत्तर से दक्षिण की ओर बहती है तथा किस्तवाड़ के पास चेनाब के उत्तर तट पर मिल जाती है।[4]

वितस्ता-ऋ.वे. के नदीसूक्त में मरुद्वृधा के बाद वितस्ता का उल्लेख है। यास्क ने इस नदी का उल्लेख किया है (निरु. ९.२६)। ग्रीक इतिहासकारों ने इसका हाइडास्पीज् (Hydaspes) के नाम से, टाल्मी ने बिडास्पीज् (Bidaspes) के नाम से तथा मुसलमान इतिहासकारों ने बिहट (Bihat) के नाम से उल्लेख किया है।[5] यही बिहट कश्मीरी में बेठ के नाम से प्रसिद्ध है। इसके दक्षिण तट पर स्थित झेलम नामक स्थान के आधार पर आज यह झेलम नदी के नाम से जानी जाती है।

---

१. निरु. ९.२६
२. मैकडानल, वैदिक इण्डेक्स, भाग २, पृ. १३५
३. वही
४. कनिंघम, ऐंशिएण्ट ज्योग्राफी आफ इण्डिया, भू., पृ. ३९ टि.
५. द्र. वैदिक इण्डेक्स, भाग २, पृ. २९५

आर्जीकीया-ऋ.वे. के नदीसूक्त में वितस्ता के बाद आर्जीकीया नदी का उल्लेख है। यास्क ने इसी को विपाट् माना है (निरु. ९.२६)। ग्रासमान ने इसी मत को स्वीकार किया है। डॉ. भार्गव इस मत को स्वीकार नहीं करते। उनका कथन है कि यहाँ पूर्व से पश्चिम क्रम से नदियों का उल्लेख किया जा रहा है इसलिये आर्जीकीया विपाट् नहीं हो सकती, क्योंकि विपाट् शुतुद्री के साथ इसके पूर्व में स्थित है। यह नदी उनके मत में झेलम के उत्तर-पश्चिम में होनी चाहिये। वे इसे सिन्धु की पूर्वी सहायक हारो नदी मानते हैं।[1] यह नदी आर्जीक पर्वत से निकलती थी जिसका उल्लेख ऋ.वे. ८.७.२९ तथा ९.११३.२ में किया गया है।

सुषोमा-ऋ.वे. के नदीसूक्त में आर्जीकीया के बाद सुषोमा नदी का उल्लेख है। यास्क ने इसको सिन्धु नदी माना है (निरु. ९.२६), किन्तु यह ठीक नहीं, क्योंकि नदियों की सूची में आगे सिन्धु नदी का अलग से उल्लेख है। वस्तुतः इसका तादात्म्य सोहान से किया जा सकता है जो सिन्धु की एक पूर्वी सहायक नदी थी और हारो के दक्षिण में बहती थी। ऋ.वे. ८.६४.११ में भी सुषोमा का उल्लेख है। यह सुषोम नामक पर्वत से निकलती थी जिसका उल्लेख ऋ.वे. ८.७.२९ में किया गया है।

सिन्धु- ऋ.वे. के नदीसूक्त में सुषोमा के बाद सिन्धु नदी[2] का उल्लेख किया गया है। ऋ.वे.[3] तथा अ.वे.[4] में कई मन्त्रों में सिन्धु शब्द सामान्य नदी का वाचक है। किन्तु अनेक स्थलों[5] पर यह शब्द सिन्धु नामक विशिष्ट नदी के लिये भी प्रयुक्त हुआ है। इन मन्त्रों में सिन्धु नदी की प्रशंसा की गई है। शक्ति में यह सभी नदियों से आगे है। इसे अश्व, रथ, वस्त्र, स्वर्ण, अन्न, काष्ठ आदि से समृद्ध कहा गया है। इसके तट पर सभी चीजें उपलब्ध थीं जिसकी उस समय कोई इच्छा कर सकता था। ऋ.वे. में सिन्धु एक अत्यन्त महत्त्वपूर्ण नदी है। धार्मिक दृष्टि से सरस्वती की महत्ता यद्यपि अधिक थी किन्तु

---

१. **इण्डिया इन द वैदिक एज**, पृ. ६५

२. यह बात उल्लेखनीय है कि सिन्धु से पहले जिन नदियों का ऋ.वे. के नदीसूक्त में उल्लेख किया गया है वे सब सिन्धु से पूर्व की नदियां हैं। सिन्धु से आगे जिन नदियों का उल्लेख है वे उससे पश्चिम की हैं।

३. ऋ.वे. १.९७.८; १२५.५; २.११.९; २५.३-५; ३.५३.९ इत्यादि।

४. अ.वे. ३.१३.१; ४.२४.२; १०.४.१५; १३.३.५० इत्यादि।

५. ऋ.वे. १.१२२.६; १२६.१; ४.५४.६; ५३.३; ५.५३.९; ७.९५.१; ८.१२.३; २०.२५; २५.१४; २६.१८; १०.६४.९; अ.वे. १२.१.३; १९.१.५३; ६.२४.१; ७.४५.१; १९.३८.२; वा.सं. ८.५९

अन्य दृष्टियों से सिन्धु अधिक महत्त्वपूर्ण थी। यह नदी पश्चिम में परावत या अपरा समुद्र में गिरती थी जिसे आज अरब सागर कहा जाता है।

तृष्टामा-ऋ.वे. के नदीसूक्त में सिन्धु के बाद तृष्टामा नदी का उल्लेख है। सिन्धु की पश्चिम की सहायक नदियों में यह प्रथम नदी थी जो सिन्धु से मिलती थी। आज जैसे ही सिन्धु दक्षिण की ओर मुड़ती है और वैदिक आर्यों से आबाद क्षेत्र में प्रवेश करती है उससे मिलने वाली प्रथम नदी गिलगिट है। इसलिये वैदिक तृष्टामा निश्चित रूप से आधुनिक गिलगिट ही है।

सुसर्तु-तृष्टामा के बाद सुसर्तु नदी का उल्लेख है, इसलिये यह तृष्टामा के पश्चिम में स्थित कोई नदी है। इसका तादात्म्य घोरवन्द नामक नदी से किया जा सकता है।

रसा-सुसर्तु के बाद रसा नामक नदी का उल्लेख है। ऋ.वे. के अन्य मन्त्रों में भी इसका उल्लेख है[1]। यह वैदिक आर्यदेश की उत्तर-पश्चिम की सीमा-निर्धारक नदी थी। ऋ.वे. में रसा का पृथिवी के अन्त में स्थित एक पुराकथात्मक नदी के रूप में भी उल्लेख है जो पूरे अन्तरिक्ष को ढकती है। किन्तु यह एक वास्तविक नदी भी थी इसमें कोई सन्देह नहीं। ऋ.वे. १०.१०८.१ में देवशुनी सरमा के रसा को पार कर पणियों के पास जाने का उल्लेख है। पणियों को आश्चर्य था कि उसने रसा को कैसे पार कर लिया। यह नदी पश्चिम में बहुत दूर पड़ती थी। इसका तादात्म्य पंजशीर नदी से किया जाता है जो हिन्दूकुश की पहाड़ियों के दक्षिण में बहती थी।

कुभा-नदीसूक्त में रसा के बाद कुभा नदी का उल्लेख है। ऋ.वे. ५.५३.९ में भी कुभा का उल्लेख है। इसका तादात्म्य आधुनिक काबुल नदी से किया जाता है।

श्वेती-कुभा के बाद श्वेती नदी का उल्लेख है। इसका तादात्म्य काबुल नदी की ही सहायक नदी कुनर से किया जाता है।

कुमु-ऋ.वे. के नदीसूक्त में इसका उल्लेख है। ऋ.वे. ५.५३.९ में कुभा के साथ कुमु का भी उल्लेख है। इसका तादात्म्य कुरुम नदी से किया जाता है जो सिन्धु की पश्चिमी सहायक नदी है।

मेहत्नु-नदीसूक्त में कुमु के बाद अन्त में मेहत्नु का उल्लेख हैं। यह भी सिन्धु की एक पश्चिमी सहायक नदी है। सम्भवतः यह कुमु की ही सहायक नदी है।

गोमती-नदीसूक्त में इसका कुमु तथा मेहत्नु से पूर्व उल्लेख किया गया है। किन्तु यह

---

१. ऋ.वे. १.११२.१२; ५.५३.९; १०.१०८.१

सिन्धु की पश्चिम की अन्तिम सहायक नदी है। ऋ.वे. ८.२४.३० में भी इसका उल्लेख है। इसका तादात्म्य आधुनिक गोमल नदी से किया जाता है। इसके तट पर अधिक गायें रहती थीं इसलिये इसका नाम गोमती रखा गया होगा।

ऋ.वे. के नदीसूक्त में इन्हीं उपर्युक्त १६ नदियों का, जो पूर्व से क्रमशः पश्चिम की ओर की है, उल्लेख किया गया है। किन्तु इन नदियों के अतिरिक्त भी कतिपय नदियों का उल्लेख ऋ.वे. के अन्य सूक्तों में मिलता है जिनमें प्रमुख इस प्रकार हैं-

दृषद्वती-ऋ.वे. ३.२३.४ में सरस्वती तथा आपया के साथ दृषद्वती का उल्लेख है। यह पथरीली नदी थी इसलिये इसका नाम दृषद्वती था। पं.विं.ब्रा. २५.१०.१३ में इसके तट पर भरतों द्वारा यज्ञ करने का उल्लेख है। मनु के समय में दृषद्वती तथा सरस्वती मध्यदेश की पश्चिमी सीमा निर्धारित करती थीं (मनु. २.१७)। सरस्वती के साथ समानान्तर बहती हुई यह सरस्वती में ही मिल जाती थी। इस प्रकार यह सरस्वती की ही एक सहायक नदी थी। इसका तादात्म्य चौतंग से किया जाता है जो थानेश्वर के पूर्व में बहती है।

आपया-ऋ.वे. ३.२३.४ में सरस्वती तथा दृषद्वती के बीच इसका उल्लेख है। यह सरस्वती की एक छोटी सहायक नदी थी जो थानेश्वर से होकर बहती थी। सरस्वती तथा दृषद्वती के बीच का यह क्षेत्र आर्य-संस्कृति का गढ़ था। आर्य जाति के राजनीतिक, धार्मिक तथा सांस्कृतिक इतिहास की दृष्टि से यह महत्त्वपूर्ण स्थान रहा है। मनुस्मृति में इस क्षेत्र को ब्रह्मावर्त कहा गया है (मनु. २.१७)। महाभारत में आपया का कुरुक्षेत्र की नदियों में उल्लेख है (३.८३.६८)।

राका-ऋ.वे. ५.५२.१२ में सरस्वती के साथ राका नदी का उल्लेख है। यह सरस्वती की ही एक सहायक नदी थी। इसका तादात्म्य आधुनिक राक्षी के साथ किया जाता है।

बृहद्दिवा-ऋ.वे. ५.४२.१२ में सरस्वती तथा राका के बीच बृहद्दिवा नदी का उल्लेख है। यह सरस्वती की ही सहायक नदी थी। राका के साथ समानान्तर बहती हुई कुछ दूरी के बाद उसी में मिल जाती थी।

विपाश्-ऋ.वे. ३.३३ में विपाट् का शुतुद्री के साथ मिलकर बहने का काव्यात्मक भाषा में वर्णन किया गया है। ये दोनों नदियां पर्वतों की गोद से निकलकर पुनः एक में मिलकर समुद्र की ओर बहती थीं। भरतों के साथ विश्वामित्र ने इन नदियों के संगम

को पार किया था। यास्क के अनुसार इसका प्राचीन नाम उरुंजिरा था। विश्वामित्र के पुत्रों द्वारा अपने पुत्र की मृत्यु से दुःखी होकर वसिष्ठ ने अपने को रस्सी से बांधकर इसमें छलांग लगाई थी। किन्तु नदी का प्रवाह तेज होने के कारण बन्धन टूट गये और वसिष्ठ बच गये। तब से इसका नाम विपाश् पड़ा। पाणिनि ने भी विपाश् नदी का उल्लेख किया है (पा ४.२.७४)। ग्रीक इतिहासकारों ने हाइपासिस (Hyphasis), बिपाशिस् (Bipasis), हाइपानिस (Hypanis) नामों से इसका उल्लेख किया है।[1] इसका तादात्म्य व्यास से किया जाता है जो पंजाब की एक प्रसिद्ध नदी है और अमृतसर गुरदासपुर से होकर बहती है। प्राचीन काल से इस नदी का बहाव बदलता रहा है।[2]

गौरी-ऋ.वे. १.१६४.४१ तथा ६.१२.३ में गौरी नदी का उल्लेख है। यद्यपि यहाँ गौरी शब्द का आध्यात्मिक एवं आधिदैविक अर्थ किया जाता है, किन्तु इसमें सन्देह नहीं कि इस नाम की नदी थी। ऋ.वे. १.१६४.४१ में आलंकारिक भाषा में यह वर्णित है कि वह जलों को कई भागों में काटती हुई एकपदी, द्विपदी, चतुष्पदी, अष्टपदी, एवं नवपदी होती हुई बहती है और हजारों ध्वनियां उत्पन्न करती है। ऋ.वे. ६.१२.३ में गौरी नदी के तट पर सोम के उगने का उल्लेख है। यह वैदिक कुभा (वर्तमान काबुल) नदी की सहायक नदी थी। यह सबसे उत्तर-पश्चिम में बहती थी। ग्रीक इतिहासकारों ने इसका उल्लेख गुरेयस (Guraeus) नाम से किया है। इसका तादात्म्य आधुनिक पंजकोरा (Panjkora) से किया जाता है जो स्वात नदी से मिलकर पूर्व की ओर बहती हुई काबुल नदी से मिलती है।[3]

सुवास्तु-ऋ.वे. ८.१९.३७ में सुवास्तु नदी का उल्लेख है। नाम से पता चलता है कि इसके तट पर आर्यों की एक अच्छी बस्ती थी। यास्क (नि. ४.१५) तथा पाणिनि (पा. ४.२.७७) ने सुवास्तु नदी का उल्लेख किया है। एरियन (Arrian) ने इसका सोअस्तो (Soastos) के नाम से उल्लेख किया है। आज यह नदी स्वात के नाम से प्रसिद्ध है जो पंजकोरा के पूर्व में बहती है और उसके साथ मिलकर पुनः काबुल नदी में मिल जाती है। गौरी और सुवास्तु के बीच में उड्डियान नामक स्थान था जो गन्धार का एक भाग माना जाता था। सुवास्तु के तट पर सफेद कम्बल तथा पाण्डु कम्बल के उत्पादन का उल्लेख पाणिनि ने किया है (४.२.११)। सुवास्तु और गौरी के मध्य

---

१. द्र. मैकडानल, **वैदिक इण्डेक्स**, भाग २, पृ. ३०१

२. **इम्पीरियल गजेटियर आफ इण्डिया**, ७.१३८

३. द्र. वासुदेवशरण अग्रवाल, **'पाणिनिकालीन भारतवर्ष'**, पृ. ५०

आश्वकायन नामक एक वीर जाति के निवास का उल्लेख पाणिनि ने किया है (४.१.९९ पर नडादि गण)। ग्रीकों ने इसका अस्सकेनइ (Assakenai) नाम से उल्लेख किया है। इनकी राजधानी मस्संग (Massang) थी जिसका उल्लेख काशिका में मशकावती के नाम से किया गया है (पा. ६.१.२१९; ६.३.११९)। इस नगर के पास स्वात का नाम मशकावती हो जाता है। काशिका में मशकावती नदी का नाम इसी नाम के नगर के आधार पर होने के कारण माना है (पा. ४.२.८५)। सुवास्तु नदी के दक्षिण का भाग पुष्कल जनपद था जिसकी राजधानी पुष्कलावती थी जिसका उल्लेख ग्रीकों ने पेउकोलाओटिस (Peucolaotis) के नाम से किया है। सुवास्तु नीचे आकर सम्भवतः पुष्कलावती के नाम से भी जानी जाती थी।[1]

अनितभा-ऋ.वे. ५.५३.९ में रसा तथा कुभा के मध्य इसका उल्लेख है। लुडविग ने अनितभा को रसा का विशेषण मानकर उसका अर्थ असीमित प्रकाशवाली किया है। इस प्रकार लुडविग की दृष्टि में 'अनितभा' 'अमितभा' ही है। किन्तु यह मत ठीक नहीं। वस्तुतः यह एक वैदिक नदी थी। मैकडानल ने भी इसको एक नदी माना है[2] जो रसा के साथ मिलती थी। इसका तादात्म्य अलिंगर नदी से किया ज़ा सकता है जो काबुल या कुभा की एक सहायक नदी है।

सरयु-ऋ.वे. में सरयु का उल्लेख तीन स्थलों पर मिलता है। ऋ.वे. ४.३०.१८ में सरयु को पारकर तुर्वश तथा यदु द्वारा अर्ण एवं चित्ररथ को परास्त करने का उल्लेख है। ऋ. वे. ५.९३.९ में रसा अनितभा तथा कुभा के साथ सरयु का उल्लेख है। ऋ.वे. १०.६४.९ में सरस्वती और सिन्धु के साथ सरयु का उल्लेख है।। सरयु नाम की एक नदी अयोध्या के साथ बहती है तथा एक दूसरी सरयु बलिया के पूर्व में गंगा से मिलती है। किन्तु इन दोनों नदियों के साथ वैदिक सरयु का तादात्म्य नहीं किया जा सकता। वैदिक सरयु सिन्धु प्रदेश की नदी है। जिन नदियों के साथ उसका उल्लेख है वे निश्चित रूप से सप्तसिन्धु प्रदेश की हैं। वस्तुतः वैदिक सरयु सिन्धु की सबसे पश्चिमी सहायक नदी है। चूंकि सिन्धु के पश्चिम की नदियां जिनका उल्लेख ऊपर किया गया है क्रमशः उत्तर से दक्षिण की ओर की हैं इसलिये सरयु क्रुमु के दक्षिण की अन्तिम नदी है। क्रुमु के दक्षिण की एकमात्र नदी सिरितोइ है जो गोमल की सहायक है। इसी

---

१. मेहता वसिष्ठ, 'द एंशिएण्ट ज्योग्राफी ऑफ नार्थ-वेस्ट इण्डिया', द नेशनल ज्योग्राफिकल जर्नल आफ इण्डिया, भाग ८, खण्ड ३-४, सित.-दिस. १९६२, पृ. २०२.

२. 'वैदिक इण्डेक्स', भाग १, पृ.२२

सिरितोइ (Siritoi) से सरयु का तादात्म्य किया जा सकता है। सिरितोइ सरयु का ही विकृत नाम है।

ऋ.वे. में उल्लिखित इन उपर्युक्त नदियों के अतिरिक्त भी कुछ नदियों का उल्लेख मिलता है, किन्तु उनका तादात्म्य अभी तक आधुनिक किसी नदी के साथ नहीं किया जा सका है। ये नदियां हैं शिफा, अंजासी, कुलिशी, विवाली, वितस्थाना, हरियूपिया, यव्यावती, प्रयियु, वयियु, श्वेतयाबरी, अंशुमती तथा अश्मन्वती। ऋ.वे. में उल्लिखित इन सभी नदियों की सप्तसिन्धु प्रदेश में स्थिति से मालूम होता है कि इनमें दो ही प्रमुख नदियां थीं सिन्धु और सरस्वती। शेंष इन्हीं दो नदियों की सहायक नदियां थीं। ऋ.वे. में सिन्धु प्रदेश की बाहर की केवल दो नदियों- गंगा और यमुना- का ही सामान्य उल्लेख मिलता है जिससे मालूम होता है कि उस समय तक गंगा प्रदेश में आर्यो की बस्तियां आबाद नहीं हुई थीं। किन्तु आर्य वहां तक पहुंच चुके थे। श.ब्रा. १.४.१.१४ में सदानीरा नदी का उल्लेख मिलता है जो कोसल और विदेहों के राज्यों की सीमा का निर्धारण करती थी।

समुद्र-

ऋ.वे. में समुद्र का अनेक मन्त्रों में उल्लेख मिलता है। समुद्र के लिये अर्णव शब्द का भी प्रयोग मिलता है। ऋ.वे. १.२५.७ में समुद्र में चलने वाली नौकाओं का उल्लेख है जिनके मार्ग को वरुण देवता जानते हैं। ऋ.वे. के अनेक मन्त्रों में नदियों के समुद्र में जाकर मिलने का स्पष्ट उल्लेख है (ऋ.वे. १.१९०.७; ६.१९.५; ८.६.४; ३५; ८.९२.२२, इत्यादि)। ऋ.वे. १.७१.७ में सात नदियों के समुद्र की ओर जाने का उल्लेख है। ऋ.वे. ३.३३.२ में विपाट् और शुतुद्री के समुद की ओर वेग के साथ जाने का उल्लेख है। ऋ.वे. के कई मन्त्रों में समुद्र में निहित सम्पत्तियों का उल्लेख मिलता है (ऋ.वे. १.४७.६; ७.६.७; ९.९२.४४, इत्यादि)। अ.वे. में समुद्र से रत्न प्राप्त होने का उल्लेख है (५.७८.८)। वायु के कारण समुद्र में उत्पन्न होने वाली बड़ी-बड़ी लहरों का उल्लेख ऋ.वे. में मिलता है (१.१९.७; ८; ११९.४; ७.८८.३, इत्यादि)। एक तूफान में समुद्र में भुज्यु तौग्र्य के जहाज के नष्ट होने का उल्लेख कई मन्त्रों में मिलता है (ऋ.वे. १.११६.३-५; ११७.१४-१५; १.१८२.६ इत्यादि)। ऋ.वे. ७.३३.८ में वसिष्ठ को श्रेष्ठता में समुद्र के समान बताया गया है। ऋ.वे. ८.३.४ में इन्द्र को समुद्र के समान विस्तृत होने का उल्लेख है। ऋ.वे. १.१६९.३ में समुद्र के जल में घिरे द्वीपों का उल्लेख है। ऋग्वैदिक समुद्रविषयक इन सन्दर्भो के अध्ययन से मालूम होता है कि उस

समय लोग समुद्र से पूर्णतया परिचित ही नही थे, अपितु समुद्र मार्ग से अन्य देशों के साथ उनका व्यापारिक सम्बन्ध भी था।

वैदिक आर्य जिन समुद्रों से परिचित थे अथवा जिन समुद्रों का उल्लेख वैदिक ऋषि मन्त्रों में करते हैं वे समुद्र कौन थे इसका स्पष्ट रूप से उल्लेख यद्यपि नहीं हुआ है, किन्तु उनके लिये कुछ विशिष्ट नाम प्रयुक्त मिलते हैं जिससे हम तत्कालीन समुद्रों की स्थिति का ज्ञान प्राप्त कर सकते हैं। ऋ.वे. ६.३३.६ तथा १०.४७.२ में चार समुद्रों का स्पष्ट रूप से उल्लेख मिलता है। इन चार समुद्रों में से दो का उल्लेख प्रायः एक साथ किया गया है। ऋ.वे. १०.१३६.५ में 'पूर्व' और 'अपर' नामक दो समुद्रों का उल्लेख है जिसमें 'पूर्व' समुद्र में सूर्य उदित होता हुआ तथा 'अपर' समुद्र में अस्त होता हुआ दिखाई पड़ता था। ऋ.वे. ४.४३.५ में अश्विन् के पूर्व समुद्र में उदित होने तथा ऋ.वे. १.३०.१८ में समुद्र में अस्त होने का उल्लेख मिलता है। ऋ.वे. ७.६.७ में 'अवर' तथा 'पर' समुद्र का उल्लेख है। ऋ.वे. में इन्हीं पूर्व तथा अपर अथवा 'अवर' एवं 'पर' समुद्रों का 'अर्वावत्' तथा 'परावत्' के नाम से भी उल्लेख मिलता है (६.३४.७; ८.१२.१७; १३.१५; ८.२२.१; = ६७.४; ६.६५.२२; १०.१३५.५; १३७. २; १८२.२)।

'अपर' तथा 'पर', अथवा 'अर्वावत्' एवं 'परावत्' इन दो समुद्रों का तादात्म्य स्थापित करना कठिन नहीं है। दक्षिण-पश्चिम में जिसको परावत् समुद्र कहा गया है वह निश्चित रूप से अरब सागर ही हो सकता है, क्योंकि सिन्धु नदी अपनी सभी सहायक नदियों को अपने में समाविष्ट कर इसी में गिरती थी। यह भी सम्भव है कि सिन्धु नदी का दक्षिण-पश्चिम भाग उस समय समुद्र में ही रहा हो। 'पूर्व', 'अपर' या 'अर्वावत्' नामक जिस समुद्र का उल्लेख ऋ.वे. में किया गया है वह बंगाल की खाड़ी नहीं, क्योंकि वह सप्तसिन्धु प्रदेश से बहुत दूर था। इसलिये 'पूर्व', 'अवर' अथवा 'अर्वावत्' समुद्र से अभिप्राय उस समुद्र से है जिसमें उस समय समस्त गंगा प्रदेश था। वाडिया ने 'ज्योलोजी आफ इण्डिया' नामक पुस्तक में प्लीस्टोसीन (Pleistocene) युग में एक ऐसे समुद्र की सत्ता का उल्लेख किया है जो हिमालय के नीचे सम्पूर्ण गंगा प्रदेश को अपने में व्याप्त किये हुये था। यह समुद्र कई हजार वर्षों तक स्थित रहा जब तक कि वह नदियों द्वारा ऊपरी प्रदेश से लाई गई मिट्टी से भर नहीं दिया गया।[1]

---

१. अविनाशचन्द्र दास, 'ऋग्वैदिक कल्चर', कलकत्ता १९२५, पृ. २-४

तीसरे समुद्र के विषय में अविनाशचन्द्र दास का मत है कि ऋ.वे. के समय में राजपूताना का रेगिस्तान जहाँ आज उसके रेत में सरस्वती अपने अस्तित्व को समाप्त करती है, एक विशाल समुद्र के अन्दर था। उसी समुद्र में सरस्वती गिरती थी। पी.एल. भार्गव ने इस समुद्र को ही ऋग्वैदिक सरस्वत् समुद्र माना है।[1] ऋ.वे. में इसका कई स्थलों पर उल्लेख मिलता है। ऋ.वे. १.१६४.५२ में सरस्वत् को जलों का गर्भ, ओषथियों को दिखाने वाला, और वर्षा से सरोवरों को भरने वाला कहा गया है। ऋ.वे. ७.६५.२ में सरस्वती के पर्वतों से निकलकर समुद्र तक जाने का वर्णन है। अगले मन्त्र (७.६५.३) में ही सरस्वत् का वर्णन बड़ी आलंकारिक भाषा में किया गया है। उसे स्त्रियों (नदियों) में बढ़ने वाला तथा यज्ञ से सम्बन्धित नदियों से युक्त कहा गया है। ऋ.वे. ७.६६ के प्रथम ३ मन्त्रों में सरस्वती तथा शेष ३ मन्त्रों में सरस्वत् की स्तुति है। इस सूक्त के एक मन्त्र में सरस्वत् की मधु से युक्त एवं घृत बरसाने वाली ऊर्मियों का उल्लेख है (७.६६.५)। अन्तिम मन्त्र में उसे सबके पान के योग्य एवं सबके द्वारा दर्शनीय स्तनरूप बताया गया है (७.६६.६)। ये सब वर्णन निश्चित रूप से बताते हैं कि ऋग्वैदिक काल में सरस्वत् एक महत्त्वपूर्ण समुद्र था। ऋ.वे. के दो सूक्तों में सरस्वती और सरस्वत् का एक साथ वर्णन यह स्पष्ट करता है कि सरस्वत् निश्चित रूप से समुद्र था जिसमें सरस्वती नदी गिरती थी। डॉ. भार्गव ने महाकाव्यों तथा पुराणों का प्रमाण देकर भी यह सिद्ध किया है कि आधुनिक राजस्थान का एक विशाल भाग ऋग्वैदिक काल में समुद्र से ढका था। इस समुद्र का कुछ भाग उज्जालक के नाम से पुराणों तथा महाभारत में उल्लिखित है। ऐक्ष्वाकु राजा कुवलयाश्व ने इसी समुद्र के पास धुन्धु नामक राक्षस को मारा था जिसके कारण उसका नाम धुन्धुमार पड़ा।[2] डॉ. भार्गव के अनुसार जयपुर का प्राचीन नाम 'धुन्धर' है जहाँ धुन्धु रहा करता था और ऐक्ष्वाकुराज के द्वारा मारा गया।[3] महाभारत में विश्वामित्र के समुद्र के पास सरस्वती के तट पर रुशंग नामक तीर्थ में तपस्या करने का उल्लेख है।[4] पुराणों में समुद्र के तट पर तप करने का उल्लेख है।[5] पार्जीटर का मत है कि यह तभी हो सकता है जब यह

---

१. पी.एल. भार्गव, 'इण्डिया इन द वैदिक एज', पृ. ७६

२. वायु. ८८.२८-६०; ब्रह्मा. ३.६३.३१-६२; हरि. २.६२६-७०३; वि. ४.२.१३; भाग. ९.६.२१-२३; द्र. 'इण्डिया इन वैदिक एज' पृ. ७५

३. आर्कियालाजिकल सर्वे आफ इण्डिया, रिपोर्ट, भाग २, पृ. २४१

४. महा. ९.४०.२२७३-९; २२८३; ४१.२३०७; २३१३.

५. वायु. ८८.८६; ब्रह्मा. ३.६३.८५; ब्रह्म. ७.१०५.६; हरि. १२.२०

माना जाय कि समुद्र उस समय राजपूताना के रेगिस्तान तक फैला हुआ था। रामायण इस समुद्र के एक भाग का उल्लेख द्रुमकुल्य समुद्र के नाम से करता है।[1] आभीर, जिनके इस तट पर रहने का उल्लेख है, महाभारत के अनुसार विनशन के पास का है जहां सरस्वती लुप्त होती थी। इस प्रकार सरस्वत् समुद्र राजस्थान के जोधपुर, बीकानेर तथा अजमेर को ढके हुए था और कच्छ की खाड़ी तक फैला हुआ था जिससे होकर वह अपर समुद्र अर्थात् अरब सागर से जुड़ा हुआ था। सम्भर तथा डिडवाना की नमक की झीलें आज उसी के अवशेष रूप हैं।[2]

ऋग्वैदिक काल का चौथा समुद्र शर्यणावत् था। ऋ.वे. के कई मन्त्रों में इसका उल्लेख है। ऋ.वे. ९.६५.२२ में परावत् तथा अर्वावत् समुद्रों के साथ इसका उल्लेख होने से स्पष्ट है कि यह एक समुद्र था। सायण के अनुसार शर्यणावत् कुरुक्षेत्र में एक झील थी। हिलेब्राण्ट का मत है कि यह कश्मीर का वुलर (Wular) समुद्र है। ऋ.वे. ७.६४.११ में शर्यणावत् का उल्लेख सुषोमा नदी के साथ किया गया है और यह कहा गया है कि वहाँ सोम उगता है। इस प्रकार शर्यणावत् का सम्बन्ध सिन्धु नदी की उत्तरी सहायक नदी के साथ तथा सोम के साथ होने से स्पष्ट होता है कि यह समुद्रसिन्धु के उत्तर भाग में स्थित था। ऋ.वे. ८.७.२९ में शर्यणावत् का उल्लेख सुषोम तथा आर्जीक के साथ किया गया है। इस मन्त्र में ये तीनों पर्वत के नाम प्रतीत होते हैं। सुषोम तथा आर्जीक नाम तो इन नामों की नदियों के इनसे निकलने के कारण था किन्तु शर्यणावत् नाम इस नाम के समुद्र को चारों तरफ से घेरने के कारण था। इस प्रकार शर्यणावत् समुद्र तथा पर्वत दोनों का नाम था। ये दोनों सप्तसिन्धु के उत्तर में सुषोम तथा आर्जीक पर्वत एवं सुषोमा तथा आर्जीकीया नदियों के क्षेत्र के समीप था। आज उस समुद्र का अवशेष कश्मीर की वुलर तथा डल झील हैं। स्थानीय परम्परा के अनुसार भी सम्पूर्ण कश्मीर घाटी किसी समय एक बड़ी झील थी जिसका नाम सतीसर था। ऋग्वैदिक काल में यही शर्यणावत् समुद्र था।[3]

पर्वत-

ऋ.वे. में सामान्य रूप से पर्वतों का उल्लेख अनेक मन्त्रों में मिलता है। आलंकारिक भाषा में मेघों को भी पर्वत के रूप में उल्लिखित किया गया है। इन्द्र द्वारा पर्वतों के

---

१. रामा. ६.२२
२. इण्डिया इन द वैदिक एज़, पृ. ७६
३. वही, पृ. ७६-७७

पंख काटने की घटना इसी प्रकार का आलंकारिक वर्णन है। किन्तु सामान्य पर्वतों के अतिरिक्त ऋ.वे. में कुछ विशिष्ट नामों से भी पर्वतों का उल्लेख मिलता है, जिससे तत्कालीन भौगोलिक स्थिति की जानकारी प्राप्त होती है। इन पर्वतों में से अधोलिखित उल्लेखनीय हैं-

हिमवन्त-ऋ.वे. तथा अन्य संहिताओं में हिमवन्त का विशेष रूप से उल्लेख मिलता है।[1] यह पर्वत जिस प्रकार आज भारत की उत्तरी सीमा निर्धारित करता है और देश की रक्षा करता है उसी प्रकार वैदिक काल में भी वह सप्तसिन्धुप्रदेश की उत्तरी सीमा निर्धारित करता था। जैसा कि नाम से प्रकट होता है यह पर्वत ऊँचा होने के कारण सदा हिम से आच्छादित रहता था। यही सभी नदियों का उद्गम-स्थल था। सम्भव है इस हिमवन्त के अन्तर्गत और भी कई पर्वत हों जिनका उस समय अलग नाम से उल्लेख न किया गया हो, किन्तु उत्तर वैदिक काल में उनका विशिष्ट नामों से उल्लेख किया गया हो। इसी का उत्तर पर्वत के नाम से भी उल्लेख मिलता है।

मूजवन्त-ऋ.वे. तथा अन्य संहिताओं में मूजवन्त पर्वत का उल्लेख मिलता है। ऋ. वे. १०.३४.१ में सोम को मूजवत् पर्वत से उत्पन्न होने के कारण 'मौजवत' कहा गया है। अ.वे. में मूजवत् शब्द वहां के रहने वाले लोगों के लिये भी प्रयुक्त हुआ है।[2] यास्क ने मूजवत् को पर्वत का नाम माना है (निरु. ९.८)। भाष्यकारों ने भी यास्कीय मत को ही स्वीकार किया है।[3] अ.वे. में मूजवत् पर्वत को बहुत दूर बताया गया है और यह कामना की गई है कि रोगी का बुखार उसे छोड़कर मूजवत् पर चला जाय। इसी प्रकार यजुर्वेद की संहिताओं में भी यह कहा गया है कि रुद्र अपने धनुष के साथ दूर मूजवत् पर चला जावे।[4] त्सिमर ने मूजवत् का तादात्म्य कश्मीर के दक्षिण-पश्चिम की निचली पहाड़ियों से स्थापित किया है।[5] डॉ. भार्गव ने मूजवत् पर्वत का तादात्म्य हिन्दूकुश के

---

१. ऋ.वे. १०.१२१.४; अ.वे. ४.९.९; ५.४.२; ८; ६.२४.१; ९५.३; १२.१.११; १९.३९.१; तै.सं. ४.१.८.४; ५.५.११.१; वा.सं. २४.३०; २५.१२; मै.सं. ३.१४.१; काठ.सं. ४७.१, इत्यादि।

२. अ.वे. ५.२२.७,८,१४

३. महीधर, वा.सं. ३.६१

४. तै.सं. १.८.६.२; काठ. सं. ९.७; ३६.१४; मै.सं. १.४.१०.२०; वा.सं. ३.६.१; द्र. श. ब्रा. २.६.२.१७

५. त्सिमर, **आल्टीण्डिशे लेबेन**, २९; मैकडानल, **वैदिक इण्डेक्स**, २, पृ. १७०

साथ माना है।[1] इसका कारण वे यह बताते हैं कि गौरी नदी जिसका सम्बन्ध सोम के साथ है हिन्दूकुश से बहुत दूर नहीं। मूजवत् पर्वत के कारण यहाँ के रहने वाले लोगों को भी मूजवन्त कहा गया है। अ.वे. में मूजवतों का उल्लेख महावृष, गन्धारि तथा वल्हीकों के साथ किया गया है। डॉ. भार्गव का कथन है कि गन्धारि नामक जन पेशावर तथा रावलपिण्डी के जिलों में सिन्धु के दोनों तरफ निवास करते थे। वल्हीक हिन्दूकुश पहाड़ियों के उत्तर-पश्चिम में वल्ख के आसपास रहते थे। मूजवत् वल्हीक तथा गन्धारि के बीच में आने के कारण हिन्दूकुश के दक्षिण-पूर्व ढलान पर स्थित माना जा सकता है।

त्रिककुद-वैदिक आर्यों के सांस्कृतिक जीवन में इस पर्वत का विशेष महत्त्व था। इस पर्वत से उत्पन्न आंजन का प्रयोग सोमयाग में यजमान-दीक्षा के अवसर पर किया जाता था।[2] चूंकि इस पर्वत से आंजन निकलता था इसलिये आंजन का नाम ही त्रिककुद पड़ गया था। अ.वे. ४.९.८ में स्पष्टरूप से पर्वतों में श्रेष्ठ त्रिककुद को आंजन का पिता कहा गया है। अ.वे. ४.९.९ में इसे हिमवत् पर्वत से परे स्थित बताया गया है। इस मन्त्र में तथा अगले मन्त्र (अ.वे. ४.९.९-१०) में त्रिककुद से उत्पन्न आंजन को समस्त यातुधानों को नष्ट करने वाला बताया गया है। अ.वे. १९.४४.६ में उसे देवांजन कहा गया है और उससे शरीर की रक्षा करने के लिये कहा गया है। त्रिककुद नाम से ही यह प्रतीत होता है कि इस पर्वत की तीन चोटियां या पहाड़ियां थी। जयचन्द्र विद्यालंकार के अनुसार शीवार, तोब तथा ककुर में तीन पहाड़ियां थीं और तीनों को मिलाकर त्रिकुकुद कहा जाता था।[3] तीनों पहाड़ियां समानान्तर चलती थीं। शीनार मध्य में थी। यह वैदिक यह्ववती नदी के पूर्व में स्थित था। महाभारत के अनुसार त्रैकद नामक आंजन पंजाबी औरतों में बड़ा प्रिय था। आंजन के कारण ही पाणिनि ने इसका आंजनगिरि के नाम से भी उल्लेख किया है (पा. ५.४.१४७)। इस पर्वत का तादात्म्य अफगानिस्तान के दक्षिणी भाग में स्थित पहाड़ियों से किया जा सकता है जो सिन्धु के पश्चिम तट से उत्तर दक्षिण[4] की ओर फैला हुआ है।

शर्यणावत्-शर्यणावत् नामक समुद्र जो सम्पूर्ण कश्मीर को अपने अन्दर लिये हुये

---

१. इण्डिया इन द वैदिक एज, पृ. ७८

२. तै.सं. ४.३ १२.२; ७.२.५; श.ब्रा. ३.१.३.१२

३. जयचन्द्र विद्यालंकार, 'भारत भूमि और उसके निवासी', पृ. १२९

४. 'इण्डिया इन द वैदिक एज', पृ. ७७

था, उसके चारों तरफ स्थित पर्वत की भी शर्यणावत् संज्ञा थी। आज कश्मीर घाटी के चारों ओर जो पहाड़ है उन्हीं से इसका तादात्म्य किया जा सकता है।

सुषोम-इस पर्वत का उल्लेख ऋ.वे. ८.७.२६ में मिलता है। यहाँ से सुषोमा नामक नदी निकलती है इसलिये उस पर्वत को सुषोम कहा गया है। सुषोमा नदी मूरी की पहाड़ियों से निकलती है जो इस नाम के नगर के दक्षिण में है। इस प्रकार सुषोम का तादात्म्य मूरी के दक्षिण तथा झेलम घाटी के पश्चिम की पहाड़ियों के साथ किया जा सकता हैं।

आर्जीक-इस पर्वत का उल्लेख ऋ.वे. ८.७.२९ तथा ६.११३.२ में मिलता है। इसी पर्वत से आर्जीकीया नदी निकलती है। इसका तादात्म्य मूरी के उत्तर में स्थित पर्वत श्रृंखलाओं से किया जा सकता है।

क्रौंच, महामेरु तथा मैनाक-इन पर्वतों का उल्लेख तै.आ. में मिलता है।

अरण्य-

ऋ.वे. तथा अन्य संहिताओं में वनों का अनेकशः उल्लेख मिलता है। ऋ.वे. के एक मन्त्र में कहा है कि अग्नि वनों को उसी प्रकार साफ करता है जिस प्रकार कोई योद्धा अपने शत्रुओं को (१.१४३.५)। संहिताओं में वन-विषयक सन्दर्भों के अवलोकन से ज्ञात होता है कि वैदिक आर्य जहाँ गाँवों एवं जनपदों में निवास करते थे वहाँ गाँवों एवं जनपदों से बाहर वन भी थे। वनों से ही यज्ञार्थ समिधायें तथा नाना प्रकार की लकड़ियां प्राप्त होती थीं। रात्रि के समय वनों में जब आग लगती थी उस समय अग्नि का प्रचण्ड रूप दिखाई पड़ता था। ऋ.वे. १०.१४६वां सूक्त अरण्यानी सूक्त के नाम से प्रसिद्ध है। इसमें आलंकारिक भाषा में अरण्य का वर्णन किया गया है। उससे आंजन, गन्ध, बिना कृषि के फल आदि वस्तुयें प्राप्त होती थीं। ऋ.वे. १०.९०.८ में आरण्य पशुओं का उल्लेख है। ऋग्वैदिक काल में सम्पूर्ण गंगाप्रदेश पूर्व समुद्र के रूप में जलमग्न था। पर्वतों से निकलकर बहने वाली नदियों के द्वारा लाई गई मिट्टी से धीरे-धीरे समुद्र भरता गया। कुछ समय तक तो वह स्थल दलदली मिट्टी के रूप में रहा, किन्तु कालान्तर में वह भाग विभिन्न वनस्पतियों के स्वयं उत्पन्न होने के कारण गहन अरण्य बन गया। इन्हीं वनों एवं जंगलों को साफ कर आर्य-सभ्यता का धीरे-धीरे विस्तार होता रहा। श.ब्रा. में उद्धृत विदेघ माथव की कथा इसी आर्य-सभ्यता के पूर्व

में विस्तार का संकेत करती है।[1]

पं.विं.ब्रा. २५.३.६ तथा शाट्यायनक ब्राह्मण में खाण्डव वन का उल्लेख मिलता है। तै.आ. ५.१.१ में इसका उल्लेख कुरुक्षेत्र की सीमा के रूप में किया गया है। महाभारत में अर्जुन द्वारा खाण्डव वन को जलाकर आबाद करने का उल्लेख है।

धन्वन् (रेगिस्तान)-

ऋ.वे.[2] तथा अ.वे.[3] में रेगिस्तान के लिये 'धन्वन्' शब्द का भूरिशः उल्लेख मिलता है। ऋ.वे. १०.१८७.२ में रेगिस्तान के पार परावत् समुद्र से अग्नि के चमकने का उल्लेख है। ऋ.वे. ५.८३.१० में पर्जन्य द्वारा रेगिस्तान को पार करने के योग्य बनाने का उल्लेख है। गर्मी के दिनों में रेगिस्तान चलने के योग्य नहीं होता। वर्षा में वह चलने के योग्य बन जाता है। ऐ.ब्रा. २.१९ में रेगिस्तान में प्यास से लोगों के मरने का उल्लेख है। रेगिस्तान में कहीं प्राप्त जल के स्रोत की महत्ता का उल्लेख ऋग्वेद तथा अ. वे. में कई मन्त्रों में मिलता है[4] । ऋ.वे. १०.८६.२० में कई योजन तक फैले रेगिस्तान का उल्लेख है। मैकडानल का मत है कि इस मन्त्र में सिन्धु तथा शुतुद्री के पूर्व में स्थित विशाल रेगिस्तान का सम्भवतः उल्लेख है। विनशन के पास सरस्वती नदी के रेगिस्तान में लुप्त होने का उल्लेख मिलता है (पं.विं.ब्रा. २५.१०.६; जै.उप.ब्रा. ४. २६)।

---

१. श.ब्रा. १.४.१.१०
२. ऋ.वे. २.३८.७; ३.४५.१; ४.१७.२; १९.७; ३३.७; ५.५३.६; ८३.१० इत्यादि
३. अ.वे. ५.१३.१; ६.१००.१; ७.४१.१; इत्यादि
४. ऋ.वे. १०.४.१; ६.३४.४ इत्यादि; अ.वे. १.६.४; १९.२.२

सप्तदश अध्याय

वैदिक जन-राज्य

वेदकालीन भौगोलिक स्थिति के पर्यवेक्षण से यह बात स्पष्ट रूप से कही जा सकती है कि जिस भूखण्ड पर वैदिक सभ्यता विकसित हुई थी वह एक बहुत विस्तृत क्षेत्र था। पूर्ववैदिककाल में वह क्षेत्र पश्चिमोत्तर में सरयु से लेकर पूर्व में सरस्वती-दृषद्वती नदियों के क्षेत्र तक फैला हुआ था। उत्तर वैदिककाल में इसका विस्तार पूर्व में विदेह तथा अंग तक हुआ। पूर्ववैदिककाल में आर्य सप्तसिन्धु प्रदेश तक सीमित रहे तथा विभिन्न आर्यवंशीय राजा इस क्षेत्र के अनेक भागों पर अपना शासन करते रहे। ऋग्वेद में यमुना नदी से पूर्व में स्थित किसी आर्य बस्ती का उल्लेख नहीं मिलता। उत्तर वैदिककाल में आर्यसभ्यता सम्पूर्ण गंगाप्रदेश (विदेह तथा अंग) तक फैली। कई आर्य राजाओं ने इन क्षेत्रों में अपना राज्य स्थापित किया। ब्राह्मण, आरण्यक तथा उपनिषद्-ग्रन्थों की रचना भी इन क्षेत्रों में हुई इसका प्रमाण इन ग्रन्थों में ही उल्लिखित राजाओं, जनपदों आदि के नाम के रूप में भूरिशः मिलता है। आर्य-संस्कृति के उन्नायक तथा उसका विस्तार करने वाले कौन-कौन जन उस समय थे तथा उनका क्षेत्र कहाँ था इसका संक्षेप में विवेचन हम यहाँ करेंगे। यह बात उल्लेखनीय है कि वैदिक जनों का विस्तृत या सुव्यवस्थित विवेचन जैसा किसी इतिहासग्रन्थ में किया जाता है वैसा किसी भी उपलब्ध वैदिक ग्रन्थ में नहीं मिलता। उनका उल्लेख कहीं किसी विशिष्ट प्रसंग में इतस्ततः बिखरा मिलता है। उन उल्लेखों के आधार पर उन जनों की स्थिति का एक आनुमानिक स्वरूप प्रस्तुत किया जा सकता है। चूंकि स्वरूप आनुमानिक है इसलिये विद्वानों में इस विषय में मतभेद होना भी स्वाभाविक है।

यद्यपि 'जन' शब्द सामान्य मनुष्य का वाचक है, किन्तु ऋ. वे. में एक निश्चित व्यवस्था या प्रशासन के अन्दर रहने वाले समानजातीय लोगों के समुदाय या वर्ग को भी जन कहा गया है। वैदिक साहित्य में अनेक जनों का उल्लेख मिलता है।

ऋ.वे. ३.५३.१२ में 'भरत जन' तथा ऋ.वे. ८.६.४८ में 'यादव जन' का उल्लेख मिलता है। ऋ.वे. ७.१८.११ में परुष्णी नदी के दोनों तरफ रहने वाले २१ जनों का संकेत मिलता है जो दाशराज युद्ध में सुदास के विरुद्ध लड़े थे और उसके द्वारा परास्त हुये थे। 'पंचजनाः' का उल्लेख मन्त्रसाहित्य में अनेक बार हुआ है।[1] पंचजनाः के पर्याय के रूप में 'पञ्चमानुषाः',[2] 'पंचमानवाः'[3] 'पंचकृष्टयः'[4] 'पंचक्षितयः',[5] 'पंचचर्षणयः'[6] आदि पदों का प्रयोग भी वैदिक साहित्य में मिलता है। ये 'पंचजनाः' कौन हैं इस विषय में पर्याप्त मतभेद दिखाई पड़ता है। ऐ.ब्रा. ३.३१ के अनुसार पंचजनाः से अभिप्राय देव, मनुष्य, गन्धर्व, अप्सरस्, सर्प एवं पितर से है। यास्क के अनुसार ये पंचजन हैं-गन्धर्व, पितर, देव, असुर तथा राक्षस (निरु. ३.८)। औपमन्यव के अनुसार पंच जन है-ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र एवं निषाद (निरु. ३.८)। पाश्चात्त्य विद्वानों में राथ तथा गेल्डनर 'पंच जनाः' का अभिप्राय 'सर्वे जनाः' मानते हैं। किन्तु इसमें सन्देह नहीं किया जा सकता कि पंचजनाः शब्द तत्कालीन प्रमुख पांच जनों का भी वाचक है जो आर्यों की विभिन्न शाखायें थीं। ऋ.वे. में ही इस तथ्य के प्रचुर प्रमाण मिलते हैं। ऋ.वे. ९.६५.२३ में सोम पंचजनों से ही सम्बन्धित बताया गया है। ये ही सोम या यज्ञ-संस्कृति के उपासक थे। ऋ.वे. ६.६१.१२ में पंचजनों को सरस्वती के तट पर स्थित बताया गया है। ऋ.वे. ५.३२.११ में इन्द्र को 'पांचजन्य' कहा गया है। ऋ.वे. ९.६६.२० में अग्नि को पंच जनों का बताया गया है। पाश्चात्त्य विद्वान् त्सिमर का भी यही मत है कि 'पंच जनाः' या 'पंच मानवाः' शब्द आर्यों के पांच जनों का संकेत करते हैं।[7] मैकडानल भी इसी मत को स्वीकार करता है।[8]

अब प्रश्न यह है कि आर्यों के अन्तर्गत ये पांच जन कौन-कौन हैं?

---

१. ऋ.वे. ३.३७.९; ५९.८; ६.१४.४; ८..३२.२२; ९.६५.२३; ९२.३; १०.४५.६; ऐ.ब्रा ३.३१, ४.२७; तै.सं. १.६.१.२; काठ.सं. ५.६; ३२.६; बृह.उप. ४.२.९

२. ऋ.वे. ८.९.२

३. अ.वे. ३.२१.५; २४.२; १२.१.१५

४. ऋ.वे. २.२.१०; ३.५३.१६; ४.३८.१०; १०.६०.४; ११९.६; अ.वे. ३.२४.३

५. ऋ.वे. १.७.९; १२६.३; ५.३५.२; ६.४६.७; ७.७५.४; ७९.१

६. ऋ.वे. ५.८६.२; ७.१५.२; ९.१०१.९

७. त्सिमर, आल्टिण्डिशेज् लेबेन, ११९-१२३

८. मैकडानल, हि.सं. लिट., पृ. १५३

ऋ.वे. १.१०८.८ में यदु, तुर्वश, द्रुह्यु, अनु तथा पूरु का एकत्र उल्लेख मिलता है।[1] इस मन्त्र के आधार पर यह स्वीकार किया जाता है कि वैदिक साहित्य में पंच जनाः, पंच कृष्टयः आदि के नाम से जिन जनों का सामूहिक रूप से उल्लेख किया गया है वे अलग-अलग से ही पाँच जन हैं। ऋ.वे. ८.१०.५ में इन पाँचों में से चार-द्रुह्यु, अनु, तुर्वश तथा यदु-का उल्लेख एक साथ हुआ है।[2] यह बात उल्लेखनीय है कि ये पाँच जन पूर्व वैदिककाल के हैं जिस समय आर्य सप्तसिन्धु प्रदेश में रह रहे थे। ये ही सबसे प्राचीन वैदिक जन हैं। इनके विषय में जो जानकारी वैदिक साहित्य में मिलती है वह संक्षेप में इस प्रकार है-

१. **यदु**- ऋ.वे. में यदु शब्द एक जन तथा उस जन के राज्य के रूप में प्रयुक्त मिलता है। ऋ.वे. के अनेक मन्त्रों में इनका उल्लेख है।[3] यह बात उल्लेखनीय है कि इनका उल्लेख प्रायः तुर्वशों के साथ आता है। सुदास के विरुद्ध दाशराज युद्ध में इन्होंने भाग लिया था किन्तु युद्ध में परास्त होकर भाग गये और अपनी रक्षा की।[4]

२. **तुर्वश**- ऋ.वे. में एक जन के रूप में प्रायः यदुओं के साथ तुर्वश का उल्लेख मिलता है।[5] ऋ.वे. ७.१८.६ में तुर्वश का यक्षु के साथ उल्लेख मिलता है। कई विद्वान् यहाँ यक्षु को यदु का ही पाठान्तर मानते हैं।[6] ऋ.वे. ८.४.१८ में तुर्वश का अकेले बहुवचन में प्रयोग मिलता है। इन सन्दर्भों के आधार पर त्सिमर ने यह निष्कर्ष निकाला कि बहुवचन में प्रयुक्त तुर्वश शब्द एक जन का वाचक है तथा एकवचन में प्रयुक्त होने पर वह उस जन के राजा का वाचक है।[7] यदु के साथ तुर्वश का उल्लेख दोनों के बीच घनिष्ठ सम्बन्ध को द्योतित करता है। इस घनिष्ठ सम्बन्ध के कारण ही ऋग्वैदिक ऋषियों ने दोनों का प्रायः साथ-साथ तथा कभी-कभी द्विवचन के रूप में उल्लेख किया है।

---

१. यदिन्द्राग्नी यदुषु तुर्वशेषु यद्द्रुह्युष्वनुषु पूरुषु स्थः।
अतः परि वृषणावा हि यातमथा सोमस्य पिबतं सुतस्य।। ऋ.वे. १.१०८.८

२. यद्द्याश्विनावपाग्यत्प्राक्स्थो वाजिनीवसू।
यद् द्रुह्यव्यनवि तुर्वशे यदौ हुवे वामथ मा गतम्।। - ऋ.वे. ८.१०.५

३. ऋ.वे. १.३६.१८; ५४.६; १७४.९; ४.३०.१७; ५.३१.८; ६.४५.१; ८.४.७; ७.१८; ९.
१४; १०.५; ४५.२७; ९.६१.२; १०.४९.८; इत्यादि

४. द्र. ऋ.वे. ७.१८.६

५. ऋ.वे. १.१३६.१८; ५४.६; १७४.९; ५.३१.८; ६.२०.१२; ४५.१; ८.४.७; ७.१८; ९.
१४; ४५.२७; १०.४९.८ इत्यादि

६. हाफिन्स, ज.अ.ओ.सो. १५.२६

७. त्सिमर, आल्टिण्डिशेज् लेबेन, १२२, १२४

ऋ.वे. में तुर्वशों का प्रमुख कार्य सुदास के विरुद्ध दाशराजयुद्ध में भाग लेना था जिसमें वे पराजित हुये थे। किन्तु युद्ध से भाग कर उन्होंने अपनी रक्षा की। कुछ मन्त्रों में इन्द्र द्वारा यदु तथा तुर्वश की सहायता का उल्लेख मिलता है।[1] सम्भवतः वे इन्द्र की सहायता से ही दाशराज युद्ध से सुरक्षित भाग गये थे। ऋ.वे. में तुर्वश और यदु के सुदास के पिता दिवोदास पर भी आक्रमण करने का संकेत मिलता है।[2] त्सिमर का मत है कि तुर्वश वृचीवन्त भी कहलाते थे।[3] यह मत ऋ.वे. ६.२७.५-६ पर आधारित है जिसमें यव्यावती के तट पर वृचीवन्तों की पराजय का उल्लेख है। उस युद्ध में हरियूपीय देवराज की मदद में थे तथा तुर्वश सृंजयों के पक्ष में। किन्तु ओल्डेनबर्ग[4] तथा हिलेब्राण्ट[5] तुर्वशों का वृचीवन्त के साथ तादात्म्य स्वीकार नहीं करते। सुदास के साथ युद्ध के समय तुर्वश कहाँ रहते थे यह निश्चय रूप से नहीं कहा जा सकता। ऋ. वे. ८.७.१८ में ऐसा उल्लेख है कि उन्होंने परुष्णी नदी को पार किया था। किन्तु किस ओर से पार किया था विवादास्पद है। पिशेल[6] तथा गेल्डनर[7] का मत है कि वे पश्चिम से पूर्व की ओर बढ़े थे जहाँ भरत थे।

श.ब्रा. १३.५.४.१६ में तुर्वशों को पंचालों का सहायक बताया गया है। वहाँ उनके ३३ घुड़सवारों तथा ६००० सैनिकों का उल्लेख किया गया है। इसके आगे उत्तर वैदिककाल में तुर्वशों का नाम नहीं मिलता। इस आधार पर ओल्डेनबर्ग ने यह अनुमान लगाया कि वे उत्तर वैदिककाल में पंचालों में मिल गये।[8]

३. **द्रुह्यु**- पंचजनों में एक जन के रूप में द्रुह्यु का उल्लेख अनेक बार हुआ है।[9] सुदास के विरुद्ध दाशराज युद्ध में उन्होंने भाग लिया था किन्तु अपने सहयोगियों के साथ वे सुदास द्वारा पराजित हुये। ऐसा उल्लेख है कि इनको परुष्णी के जल में ही डुबो दिया गया।[10] विद्वानों का अनुमान है कि वे सप्तसिन्धु प्रदेश के पश्चिमोत्तर भाग

---

१. **ऋ.वे.** १.१७४.६; ४.३०.१७; ५.३१.८; ८.४.७
२. **ऋ.वे.** ४.४५.१; ६.६१.२
३. त्सिमर, **आल्टिण्डिशेज् लेवेन**, १२४
४. ओल्डेनबर्ग, **बुद्ध**, पृ. ४०४
५. हिलेब्राण्ट, **वेदिशे माइथोलोजी**, १.१०५
६. पिशेल, **वेदिशे स्टूदियन**, २.२१८
७. गेल्डनर, **वेदिशे स्टूदियन**, ३.१५२
८. ओल्डेनबर्ग, **बुद्ध**, ४०४
९. **ऋ.वे.** १.१०८.८; ६.४६.८; ८.१०.५
१०. **ऋ.वे.** ७.१८.१४

के रहने वाले थे।[1] महाभारतकालीन परम्परा इनका सम्बन्ध गान्धार से जोड़ती है।[2]

४. **अनु**- ऋ.वे. में पंचजनों में अनु नामक एक जन का उल्लेख मिलता है। ऋ.वे. १.१०८.८ में यदु, तुर्वश, द्रुह्यु तथा पूरु के साथ अनु का उल्लेख है। ऋ.वे. ७.१८.१४ में द्रुह्युओं के साथ तथा ऋ.वे. ८.१०.५ में तुर्वश, यदु तथा द्रुह्युओं के साथ इनका उल्लेख है। ऋ.वे. ८.७४.५ तथा ७.१८.१४ के देखने से यह मालूम होता है कि ये लोग परुष्णी नदी के तट पर स्थित थे। ऋ.वे. ७.१८.७ में भृगु तथा अनु एक साथ वर्णित हैं जिसके आधार पर ओल्डेनवर्ग का यह अनुमान है कि अनु लोग भृगु लोगों से सम्बन्धित थे।[3] ऋ.वे. ८.७४.४ में अग्नि को आनव अर्थात् अनुओं से सम्बन्धित कहा गया है। ऋ.वे. ५.३१.४ में अनुओं द्वारा इन्द्र के लिये रथ तैयार करने का उल्लेख है। ग्रासमान तथा रॉथ ने अनुओं को आर्यों से बाहर का माना है।[4] किन्तु यह मत स्वीकार्य नहीं है।

५. **पूरु**- ऋ.वे. १.१०८.८ में यदु, तुर्वश, दुह्यु तथा अनु के साथ पूरु का एक जन के रूप में उल्लेख मिलता है। ऋ.वे. ७.१८.१३ में यह सुदास का प्रतिपक्षी बताया गया है। दाशराज युद्ध में सुदास ने इनको परास्त किया था। ऋ.वे. ७.८.४ में भरतों की अग्नि द्वारा युद्ध में पूरुओं को परास्त करने का उल्लेख है। दूसरी तरफ अनेक मन्त्रों में दासों के ऊपर पूरुओं की विजय का उल्लेख मिलता है।[5] ऋ.वे. ८.६४.१०-११ के आधार पर मैकडानल ने यह अनुमान लगाया है कि ये सम्भवतः कुरुक्षेत्र में सरस्वती के पूर्वी तट के पास रहते थे।[6] यहाँ पर पूरुओं में सोम पीसे जाने का स्पष्ट रूप से उल्लेख किया गया है। ऋ.वे. ७.९६.२ में पूरुओं को सरस्वती के तट पर स्थित बताया गया है।

ऋ.वे. १०.६०.२ में असमाति का तथा ऋ.वे. १०.६०.४ में इक्ष्वाकु का उल्लेख मिलता है। यह बात उल्लेखनीय है कि यहाँ ऋ. १०.६०.४ में पंचकृष्टयः का भी उल्लेख है। अ.वे. १४.३९.९ में भी एक बार इक्ष्वाकु का उल्लेख है। परवर्ती साहित्य में असमाति को इक्ष्वाकु-राजकुमार बताया गया है। पं.विं.ब्रा. १३.१३.१२ में त्र्यरुण

---

१. राथ, त्सुर लितरातुर उण्ड गेशिख्ते डेस वेद, १३१-१३३
२. पार्जिटर, 'ज.रा.ए.सो.', १९१०, ४९; मैकडानल, **वैदिक माइथोलोजी**, पृ. १४०
३. ओल्डेनवर्ग, **जे.डी.एम.जी.**, ४२.२२१ टि.
४. **सेण्ट पीटर्सवर्ग डिक्शनरी**
५. **ऋ.वे.** "१.५९.६; १३१.४; १७४.२; ४.२१.१०; ३८.१; ६.२०.१०; ७.५.३
६. मैकडानल, कीथ, वेदिक इण्डेक्स, भाग २, पृ. १२

त्रैधात्व को ऐक्ष्वाक बताया गया है। इस त्र्यरुण त्रैधात्व का बृहद्दे. ५.१४ में उल्लिखित त्र्यरुण त्रैवृष्ण तथा ऋ.वे. ५.२७.३ में उल्लिखित त्र्यरुण त्रसदस्यु के साथ तादात्म्य प्रतीत होता है। त्रसदस्यु का इक्ष्वाकु के साथ सम्बन्ध श.ब्रा. १३.५.४.५ से भी पुष्ट होता है जिसमें पुरुकुत्स को ऐक्ष्वाक कहा गया है। ऐ.ब्रा. ७.१३.१६ हरिश्चन्द्र वैधस का उल्लेख करता है जो एक ऐक्ष्वाक थे। जै.उप.ब्रा. १.५.४ में एक ऐक्ष्वाक वार्ष्णि नामक आचार्य का उल्लेख मिलता है। इस प्रकार यह स्पष्ट है कि इक्ष्वाकु मूलतः पूरुवंशी हैं। त्सिमर के अनुसार इनका राज्य सिन्धु नदी के ऊपर वाले मार्ग में था।[1] किन्तु पिशेल का मत है कि वे सिन्धु नदी के कुछ पूर्व में स्थित थे।[2] पुराणों में इक्ष्वाकु का सम्बन्ध अयोध्या से है।

ऊपर जिन पाँच जनों का उल्लेख किया गया है वे बहुत प्राचीन प्रतीत होते हैं। किन्तु इन जनों का पूरा विस्तृत इतिहास ऋ.वे. में नहीं मिलता। ऐसा अनुमान किया जा सकता है कि वे उत्तरोत्तर परवर्ती जनों में जो शक्तिशाली होते गये उनमें सम्मिलित होते गये और उन्हीं में विलीन होते गये। उनके समकालीन अन्य कई जनों का भी उल्लेख ऋग्वेद में मिलता है इनमें से कतिपय मुख्य जनों का वर्णन इस प्रकार है-

तृत्सु- ऋ.वे. में तृत्सुओं का एक महत्त्वपूर्ण एवं शक्तिशाली जन के रूप में अनेक बार उल्लेख मिलता है।[3] सुदास के नेतृत्व में तृत्सुओं ने दाशराजयुद्ध में अनेक आर्य तथा अनार्य जनों को परास्त कर विजय प्राप्त की थी। दाशराजयुद्ध में तृत्सुओं के प्रतिपक्ष में जो थे उनमें से प्रमुख थे-अनु, पूरु, यदु, तुर्वश, द्रुह्यु, पक्थ, अलिन, भलानस्, विषाणिन्, शिव, अज, शिग्रु, शिंयु, वैकर्ण, कवष, भेद तथा शम्बर। इनमें अनु पूरु, तुर्वश, यदु तथा तुर्वश सिन्धु के पूर्व पंजाब के रहने वाले थे; पक्थ, अलिन, भलानस्, विषाजिन् तथा शिव सिन्धु के पश्चिम में काबुल नदी के आस-पास बसे थे; अज, शिग्रु, यक्षु ये पूर्व के जन थे और भेद के नेतृत्व में संगठित थे। शम्बर भी पूर्व का रहने वाला था। वैकर्ण सम्भवतः उत्तर-पश्चिम के रहने वाले थे। ऋ.वे. के सप्तम मण्डल के तीन सूक्तों (७.१८; ३३, ८३) में इस युद्ध का विस्तारपूर्वक वर्णन है। ऋ.वे. ७.१८.८-९ में तृत्सु सुदास के नेतृत्व में परुष्णी के तट पर दश राजाओं के साथ युद्ध

---

१. त्सिमर, 'आल्टीण्डिशेज् लेबेन,' १०४, १३०

२. पिशेल, 'वेदिशे स्तूदियन', २.२१८

३. ऋ.वे. ७.१८.७; १३; १५; १९; ३३.५; ६; ८३.४; ६.८; तत्सु जन की विस्तृत जानकारी के लिये द्र. डॉ. ब्रजविहारी चौबे, 'ए हिस्टारिकल एकाउण्ट आफ द तृत्सुज्', वि.इ.ज., भाग १३, खण्ड, २ १९७५, होशियारपुर, पृ.

करते हुये दिखाये गये हैं। ऋ.वे. ७.१८.१९ में यमुना के तट पर भेद, अज, शिग्रु आदि से लड़ते दिखाये गये हैं। इससे यह पता चलता है कि तृत्सुओं का राज्य पश्चिम में परुष्णी नदी से लेकर पूर्व में यमुना नदी तक फैला हुआ था।

वसिष्ठ तृत्सुओं के पुरोहित थे। इन्हीं के पौरोहित्य में तृत्सुराज सुदास ने विजय प्राप्त की थी। वसिष्ठ को भी तृत्सु माना गया है। इस मत की पुष्टि इससे भी होती है कि ऋ.वे. ७.३३.१ में वसिष्ठों के जो एक विशेष प्रकार से केशों के धारण करने का उल्लेख किया गया है वही ऋ.वे. ७.८३.८ में तृत्सुओं का बताया गया है। वस्तुतः वसिष्ठ को तृत्सु इसलिये कहा गया है कि उनका सम्बन्ध तृत्सु राजा के साथ था। ऋ.वे. ७.३३.१४ में प्रतृदों के पास वसिष्ठ के आने का उल्लेख है। प्रतृद् तृत्सुओं का ही पूर्व नाम है। कौषी.ब्रा. २६.५ में दिवोदास के वंशज प्रतर्दन का उल्लेख है जो सुदास का पूर्वज है। पूर्ववैदिक काल में तृत्सुओं का भरतों के साथ भी घनिष्ठ सम्बन्ध दिखाई पड़ता है। सुदास और भरतों की प्रशंसा ऋ.वे. के कई मन्त्रों में एक साथ मिलती है।[1]

उत्तर वैदिककाल में तृत्सुओं का उल्लेख नहीं मिलता। विद्वानों का ऐसा अनुमान है कि दाशराज युद्ध के बाद इन विभिन्न जनों का पुनर्गठन हुआ और इनका फैलाव पूर्व की ओर शुरु हुआ। सुदास के विरुद्ध लड़ने वाले पंचजनों में बाद में पूरु और यदु ही प्रमुख रूप से रह गये। तृत्सुओं और भरतों का जो मेल हुआ वही उत्तर वैदिककाल में कुरु के नाम से विख्यात हुआ।

भरत- पूर्ववैदिक काल में भरत एक प्रमुख जन थे। ऋ.वे. ३.५३.१२ में 'भारत जन' का स्पष्ट रूप से उल्लेख किया गया है और इनके प्रमुख पुरोहित के रूप में विश्वामित्र को बताया गया है। ऋ.वे. के कई मन्त्रों में भरतों का उल्लेख मिलता है।[2] ऋ.वे. ७.६.४ में भरतों द्वारा पूरु को परास्त करने का उल्लेख है। इसी आधार पर लुडविग ने भरतों का तादात्म्य तृत्सुओं से माना है। ओल्डेनबर्ग का मत है कि तृत्सु वसिष्ठ थे और वे भरतों के कुल-पुरोहित थे।[3] गेल्डनर का मत है कि तृत्सु राजा थे और भरत उनकी प्रजा।[4] त्सिमर का मत है कि तृत्सु और भरत परस्पर शत्रु थे।[5]

---

१. ऋ.वे. ३.५३.९

२. ऋ.वे. २.३६.२; ३.३३.११; १२; ५३.२४; ५.५४.१४; ७.८.४; ३३.६

३. ओल्डेनवर्ग, जेड्.डी.एम.जी., ४२,२०७

४. गेल्डनर, वेदिशे स्टूदियन, २.१३६

५. गेल्डनर, वेदिशे स्टूदियन, २.१३६

तृत्सु परुष्णी के पूर्व के क्षेत्र में थे और भरत उनके विरुद्ध पश्चिम से आये होंगे। किन्तु ये सब मत अधिक काल्पनिक हैं। वस्तुतः ऋग्वेदकाल में भरत एक अत्यन्त शक्तिशाली जन थे। ये अग्नि के उपासक थे। ऋ.वे. में 'भारत' शब्द का प्रयोग अग्नि के लिये किया गया मिलता है। आप्री-सूक्तों में[1] भारती देवी का उल्लेख है जो भरतों की मानवीकृत दिव्य संरक्षणात्मक शक्ति का रूप है। सरस्वती के साथ भारती के सम्बन्ध के आधार पर मैकडानल का यह अनुमान है कि भरतों का सरस्वती के साथ सम्बन्ध था।[2] ऋ.वे. ३.२३.२ में देवश्रवा और देववात नामक दो भरतों द्वारा अग्निमन्थन करने का उल्लेख है। इसी सूक्त के चतुर्थ मन्त्र में दृषद्वती, आपया तथा सरस्वती नदियों के तट पर भरतों द्वारा अग्नि स्थापित करने का उल्लेख है। इससे यह सिद्ध होता है कि भरतों की स्थिति इसी क्षेत्र में होगी।

उत्तर-वैदिककाल में भी भरत शक्तिशाली जन के रूप में बने रहे। श.ब्रा. १३.५.४.११-१४ में भरत दौःषन्ति का तथा श.ब्रा. १३.५.४.२१-२३ में शतानीक सात्रजित का उल्लेख है जो भरतवंशी थे और जिन्होंने यमुना और गंगा के तट पर अश्वमेध यज्ञ किया था। ऐ.ब्रा. ८.२३ भी भरत दौःषन्ति तथा शतानीक के क्रमशः दीर्घतमा मामतेय तथा सोमशुष्मन् वाजरत्नायन द्वारा राज्यभिषेक किये जाने का उल्लेख करता है। उत्तर-वैदिककाल में भरतों के राज्य की भौगोलिक स्थिति का ज्ञान इससे भी होता है कि भरतों ने काशि के ऊपर विजय प्राप्त की थी। महाभारत में कुरुओं का भरतवंशी के रूप में ही उल्लेख है। इससे यह सिद्ध होता है कि ब्राह्मणकाल में भरत जन कुरु-पंचाल जनों में मिल रहे थे या मिल चुके थे।

मत्स्य- ऋ.वे. ७.१८.६ में मत्स्य नामक एक जन का उल्लेख मिलता है। इनकी गणना दाशराज युद्ध में सुदास के प्रतिपक्षी जनों में की गई है। ऋ.वे. में अन्यत्र इनका कहीं उल्लेख नहीं है। श.ब्रा. १३.५.४.६ में अश्वमेधकर्ता राजाओं की सूची में ध्वसन द्वैतवन नामक मत्स्यों के एक राजा का उल्लेख मिलता है। एक जन के रूप में मत्स्यों का उल्लेख कौषी. ब्रा. ३४.४.१ में भी मिलता है तथा उनका सम्बन्ध वशों से माना गया है। गो.ब्रा. १.२.९ में इनका सम्बन्ध शाल्वों के साथ बताया गया है। मनु. २.१९ तथा ७.१९३ में कुरुक्षेत्र, मत्स्य, पंचाल तथा शूरसेन प्रदेश को 'ब्रह्मर्षि देश' कहा गया है। इसके आधार पर यह अनुमान लगाया जा सकता है कि मत्स्य लोग महाकाव्यकाल

---

१. ऋ.वे. १.२२.१०; १४२.९; १८८.८; २.१.११; ३.८; ३.४.८, इत्यादि
२. मैकडानल-कीथ, वे.इ. भाग २, पृ. ९७

में उस क्षेत्र में थे जहाँ आज अलवर, जयपुर तथा भरतपुर है।[1]

चेदि- वैदिककाल में चेदि एक जन थे जिनके राजा चैद्य के दान की स्तुति ऋ.वे. ८.५.३७-३६ में की गई है। ऋ.वे. ८.५.३६ जहाँ इनका उल्लेख बहुवचन (चेदयः) में किया गया है, को छोड़कर अन्यत्र इनका उल्लेख नहीं मिलता। महाभारत में मत्स्यों के साथ इनका उल्लेख मिलता है। विद्वानों का अनुमान है कि वैदिककाल में वे उस स्थान पर रहते थे जहाँ आज बुन्देलखण्ड है।[2] डा. पुरुषोत्तम लाल भार्गव के अनुसार इनका राज्य यमुना के दक्षिण में था।[3]

नहुष- ऋ.वे. में एक जन के रूप में नहुष अथवा नाहुष का उल्लेख कई बार हुआ है।[4] ऋ.वे. ८.६.२४ में इनको अश्वों से युक्त बताया गया है। ये भरतों तथा शिंयु के सहयोगी थे। ऋ.वे. १.१००.१६,१७ में इनका सम्बन्ध कक्षीवन्त तथा वार्षगिरों के साथ बताया गया है। यहाँ 'नाहुषी विश' का स्पष्ट रूप से उल्लेख है।[5] ऋ.वे. में नहुष और नहुस् दोनों शब्द मिलते हैं। गेल्डनर नहुस् को एक जन का वाचक तथा नहुष को एक राजा मानता है।[6]

कीकट- ऋ.वे. ३.५३.१४ में एक ही बार कीकटों का उल्लेख मिलता है और उनके राजा के रूप में प्रमगन्द का उल्लेख हैं। ये वे लोग थे जो यज्ञादि कर्म नहीं करते थे।[7] यास्क के अनुसार कीकट एक अनार्य देश था और बाद में यह मगध का एक पर्यायवाची नाम मान लिया गया।[8] किन्तु कई विद्वान् कीकट का मगध के साथ तादात्म्य

---

१. पी.एल. भार्गव, इण्डिया इन द वेदिक एज, पृ. २३१

२. त्सिमर, आल्टीण्डिशेज् लेबेन, १२६; पार्जीटर, ज.रा.ए.सो. (१६०८), पृ. ३३२; ओल्डेनवर्ग बुद्ध ४०२

३. पी.एल. भार्गव, इण्डिया इन द वैदिक एज, पृ. १५६

४. ऋ.वे. १.३१.११; १२२.८; १०; ११; ५.१२.६; ६.२६.७; ७.६.५; ८.८.३; ४६.२७; १०.४६.८; ६३.१; ८.६; ६६.७

५. ऋ.वे. ७.६.५

६. गेल्डनर, ऋग्वेद ग्लासरी, ६२

७. किं ते कृण्वन्ति कीकटेषु गावो नाशिरं दुह्रे न तपन्ति धर्मम्।
आ नो भर प्रमगन्दस्य वेदो नैचाशाखं मघवन्रन्धया नः।। -ऋ.वे. ३.५३.१४

८. कीकटा नाम देशोऽनार्यनिवासः। कीकटाः किं कृताः।।
किं क्रियाभिरिति प्रेप्सा वा...मगन्दः कुसीदी। मांगदः मामागमिष्यति
इति च ददाति। तदपत्यं प्रमगन्दः। अत्यन्तकुसीदिकुलीनः।।
प्रमदको वा। यो अयमेव लोको न पर इति प्रेप्सुः।। - १-निरु. ६.३२

स्वीकार नहीं करते।[1]

मगध- अ.वे. में मगध देश का उल्लेख है जहाँ के लोग मागध कहलाते थे और वे अच्छे नहीं समझे जाते थे। अ.वे. ५.२२.१४ में ज्वर को पश्चिम में गन्धारियों तथा मूजवन्त पर तथा पूर्व में अङ्ग तथा मगध देश को जाने को कहा गया है। यजुर्वेद में मागधों[2] को 'अतिकृष्ट' अर्थात् अधिक जोर से बोलने वाला कहा गया है। पुरुषमेध में पुरुष के लिये एक पशु के रूप में इनको समर्पित करने का उल्लेख है। अ.वे. १५.२.१-५ में मागध को व्रात्य का चारों दिशाओं-प्राची, दक्षिण, प्रतीची, उदीची-में क्रमशः मित्र, मन्त्र, हास्य तथा विद्युत् कहा गया है। श्रौतसूत्रों में व्रात्य के लक्षणों में एक लक्षण यह भी दिया गया है कि वे संस्कारभ्रष्ट ब्राह्मण थे और मगध में रहते थे।[3] बाद में वे आर्यों में सम्मिलित हुये। किन्तु पं. विं.ब्रा. में इस तथ्य का उल्लेख नहीं है।[4] दूसरी तरफ यह भी उल्लेख मिलता है कि वहाँ अच्छे ब्राह्मण रहते थे। कौषी.आ. ७.१३ में मध्यम प्रातीबोधी पुत्र को मगध का रहने वाला (मगधवासिन्) कहा गया है। किन्तु ऐ. आ. में यह उल्लेख नहीं मिलता। मागधों के प्रति घृणा की भावना इस कारण थी कि उन्होंने ब्राह्मणधर्म स्वीकार नहीं किया था। इस कथन की पुष्टि श.ब्रा. १.४.१.१०-१८ में वर्णित विदेघ माथव की आख्यायिका से होता है जिसमें स्पष्ट रूप से कहा गया है कि सदानीरा नदी ही आर्यदेश की सीमा है। उस समय तक न तो कोशल और न विदेह ही ब्राह्मणधर्म को स्वीकार किया था, फिर मगध की क्या बात जो सदानीरा से काफी दूर था।

अंग- अ.वे. ५.२२.१४ में अंग जनों का उल्लेख मागध जनों के साथ किया गया है। गो.ब्रा. २.९ में भी अंगों तथा मागधों का एक साथ उल्लेख है। पार्जीटर का मत है कि ये लोग आर्येतर जाति के थे जो समुद्र पार कर बाहर से यहाँ आये थे।[5] किन्तु वैदिक साहित्य में इस कल्पना का कोई आधार नहीं। ऐ.ब्रा. ८.२२ में अंग वैरोचन नामक अभिषिक्त राजा का उल्लेख मिलता है जिसका पुरोहित अत्रिवंशीय उदमय था। अंग लोग सोन तथा गंगा के पास स्थित थे।[6]

---

१. ओल्डेनबर्ग, **ऋग्वेद नोटेन**, १.२५३; हिलेब्राण्ट, **वेदिशे माइथोलोजी**, १.१४-१८
२. वा.सं. ३०.५; २२; तै.सं. ३.४.१.१
३. द्र. लाट्या. श्री. ८.६; कात्या. श्री. २२.४.२४
४. द्र., पंविंब्रा. १७.१.१६
५. पार्जीटर, 'ज.रा.ए.सो.', १९०८, पृ. ८५२
६. त्सिमर, **आल्टीण्डिशेज लेबेन**, ३५; ब्लूमफील्ड **हिम्स आफ द अथर्ववेद** पृ. ४४६, ४४९

क्रिवि- ऋ.वे. में क्रिवियों का एक जन के रूप में उल्लेख मिलता है। ये सिन्धु और असिक्नी के बीच बसे दिखाई पड़ते हैं।[1] श.ब्रा. १३.५.४.७ में यह पांचालों का पुराना नाम बतलाया गया है। इससे यह बात प्रमाणित होती है कि पूर्ववैदिक काल में क्रिवि एक जन था जो उत्तरवैदिक काल में पंचाल में मिल गया। श.ब्रा. के समय तक पंचालों को यह बात मालूम थी कि वे क्रिवि हैं इसीलिये उनके एक राजा का नाम क्रैव्य पांचाल दिया गया है। महाकाव्यों के समय में क्रिवियों का अस्तित्व समाप्त हो गया था। वे पूर्णरूप से पांचालों में विलीन हो गये थे।[2]

कुरु-पंचाल- उत्तर वैदिककाल के जनों में, जिनका उल्लेख ब्राह्मण ग्रन्थों में मिलता है, कुरु-पंचाल अत्यन्त शक्तिशाली जन थे। इनका नाम अलग-अलग बहुत कम आता है। दोनों का नाम समस्तपद के रूप में मिलता है। ऐसा इन दोनों जनों के अत्यन्त घनिष्ठ सम्बन्ध के कारण है।[3] श.ब्रा. ३.२.३.१५ में इस बात का उल्लेख किया गया है कि कुरु-पंचालों के देश में वाक् अपने एक विशिष्ट रूप में रहती है। यहाँ की भाषा को आदर्श माना गया है। इनमें सम्पादित यज्ञों का स्वरूप सर्वश्रेष्ठ है। यहाँ के राजाओं द्वारा सम्पादित किये जाने वाले अनेक यज्ञों का उल्लेख मिलता है। तै.ब्रा. १.८.४.१-२ में इस बात का उल्लेख है कि यहाँ के राजकुमार विजय के लिये शरद् ऋतु में प्रस्थान करते हैं और ग्रीष्म में लौटते हैं। यहाँ के ब्राह्मणों को ज्ञान में श्रेष्ठ बताया गया है।

यह बात उल्लेखनीय है कि कुरु और पंचाल उत्तरवैदिक जन हैं। ऋग्वेद में इनका उल्लेख नहीं है। ऋ.वे. १०.३३.४ में कुरुश्रवण नामक एक राजकुमार का उल्लेख मिलता है। ऋ.वे. ८.३.२१ में पाकस्थामन् कौरयाण का उल्लेख मिलता है। अ.वे. २०.१२७.७ में कुरुओं के राजा परीक्षित का उल्लेख मिलता है जिनके पुत्र जनमेजय ने एक बहुत बड़ा अश्वमेध यज्ञ किया था जिसका उल्लेख श.ब्रा. १३.५.४.१ में मिलता है। काठ.सं. १०.६ में धृतराष्ट्र वैचित्र्यवीर्य का उल्लेख है जो एक कुरु था। किन्तु उसका उल्लेख एक आचार्य के रूप में किया गया है न कि एक राजा के रूप में। श.ब्रा. में पंचालों के जिस प्राचीन नाम क्रिवि का उल्लेख है वह कुरु का ही पाठान्तर है ऐसा मानकर त्सिमर ने यह अनुमान लगाया कि कुरु तथा क्रिवि ऋग्वैदिक काल के

---

१. **ऋ.वे.** १.३०.१; २.१७.६; २२.२; ५.४४.४; ८.२०.२४; २२.१२; ५१.८;८७.१; ६.६.६
२. पार्जीटर, **ज.रा.ए.सो**, १९१०, पृ. ४८, टि. ४.५
३. द्र. काठ.सं. १०.६; **का.शु.य.** ११.३.३; **जै.उप.ब्रा.** ३.७.८; ८.७; ४.७.१ **कौषी.** उप. ४.१; **गो.ब्रा.** १.२.९ आदि

वैकर्ण जन हैं जिनका उल्लेख ऋ.वे. ७.१८.११ में मिलता है।[1] ओल्डेनबर्ग का मत है कि कुरु जन ऋग्वेदकालीन किसी अन्य जन के अन्तर्गत थे। कुरुश्रवण, जैसा कि इस नाम से इसका सम्बन्ध कुरुओं से जुड़ा हुआ है, ऋग्वेद में त्रासदस्यव (त्रसदस्यु का वंशज) कहा गया है, जो पुरुओं का एक राजा था। ओल्डेनबर्ग का मत है कि सम्भवतः तृत्सु-भरत जन जो ऋ.वे. में पूरुओं के शत्रु थे, बाद में इन्हीं के साथ मिल गये और कुरु जन के रूप में ख्यात हुये।[2] चूंकि ब्राह्मण ग्रन्थों में भरतों का एक महत्त्पूर्ण जन के रूप में उल्लेख है, जबकि परवर्ती साहित्य में उनको छोड़ दिया गया है, इससे यह अनुमान लगाया जा सकता है कि वे किसी अन्य जन के साथ मिल गये। पुनश्च इस बात के भी प्रमाण हैं कि भरतों ने उस क्षेत्र को अधिकृत किया था जहाँ पर बाद में कुरु निवास करते पाये जाते हैं। ऋ.वे. ३.२३ २-३ में देवश्रवा तथा देववात नामक दो भरतों के द्वारा दृषद्वती, आपया तथा सरस्वती के तट पर अग्न्याधान करने का उल्लेख है। यह वह स्थान है जो बाद में कुरुक्षेत्र के नाम से पवित्र भूमि के रूप में जाना गया।

कुरुओं की तरह पंचाल भी उत्तरवैदिक जन थे किन्तु इनका भी सम्बन्ध जो ऊपर बताया गया है, ऋग्वैदिक क्रिवि जनों के साथ था। काठ सं. ३०.२ में केशिन् दाल्भ्य की प्रजा के रूप में पंचालों का उल्लेख मिलता है। पंचालों के राजा के रूप में क्रैव्य, दुर्मुख, प्रवाहण, जैवलि तथा शोन का भी उल्लेख ब्राह्मणों में मिलता है। क्रिवियों के राजा क्रैव्य ने परिचक्रा पर अश्वमेध यज्ञ किया था (शब्रा. १३.५.४.७)। ऐ.ब्रा. ८.२३ में दुर्मुख नामक एक पंचाल राजा का वर्णन मिलता है जिसने बृहदुक्थ के पुरोहितत्व में विश्व का विजय किया था। उपनिषदों तथा वेदाङ्ग ग्रन्थों में पंचालों को दार्शनिक तथा भाषा-वैज्ञानिक विषयों पर विचार करते दिखाया गया है।[3]

महाभारतकालीन उत्तर-पंचाल तथा दक्षिण-पंचाल जैसे विभाग का संकेत वैदिक साहित्य में कहीं नही मिलता। श.ब्रा. १३.५.४.७ में परिचक्रा नामक किसी नगरी का उल्लेख है जहाँ क्रैव्य ने अश्वमेध यज्ञ किया था। यजुर्वेद में काम्पील[4] का उल्लेख मिलता है जो सम्भवतः पंचालों की राजधानी थी। श.ब्रा. १२.२.२.१३ में कौशाम्बेय शब्द का उल्लेख मिलता है जिसका अर्थ है कुशाम्ब की सन्तान। पं. विं.ब्रा. ८.६.८

---

१. त्सिमर, आल्टीण्डिशे लेबेन, १०३

२. ओल्डेनबर्ग, बुद्ध, पृ. ४०३-४०६

३. बृह.उप. ६.१.१; छा.उप. ५.३.१; ऋ.प्रा. २.३३; शां.श्रौ. १२.१३.६; बाधू. श्रौ १४. २.५ इत्यादि

४. तै.सं. ७.४.१९.१; मै.सं.३.१२.२०; काठ.सं. (अश्वमेध) ४.८; वा.सं. २३.१८; तै.ब्रा. १३.२.८.३

में कुशाम्ब एक व्यक्ति के नाम के रूप में उद्धृत है। हरिस्वामी ने श.ब्रा. के इस स्थल के भाष्य में कुशाम्ब का अर्थ कौशाम्बी का रहने वाला किया है। इस प्रकार कौशाम्बी भी पंचालों की एक प्रसिद्ध नगरी थी।[1]

ऐ.ब्रा. ८.१४ में कुरु-पंचालों का निवास मध्यदेश बताया गया है। ऐ.ब्रा. यहीं पर उत्तर-कुरुओं का भी उल्लेख करता है और उसे हिमालय के पार बताता है। इनको उदीच्य कहा जाता था। श.ब्रा. ११.४.१.१ में सौदायन शौनक को उदीच्य ब्राह्मणों का प्रतिनिधि बताया गया है, जिसका कुरु-पंचाल ब्राह्मण उद्दालक आरुणी से विवाद हुआ था और उसको उसने जीता था। उदीच्यों का कुरुपंचालों के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध था यह इस बात से भी प्रमाणित होता है कि श.ब्रा. ३.२.१.१५ उदीच्यों की भाषा को कुरुपंचालों की भाषा से मिलती-जुलती बताता है।

उशीनर- ऐ.ब्रा. ८.१४ मध्यदेश में कुरु-पंचालों के साथ वशों तथा उशीनरों का भी उल्लेख करता है। कौषी.ब्रा. ४.१ में भी उशीनरों का सम्बन्ध कुरु-पंचालों तथा वशों के साथ उल्लिखित है। किन्तु गो.ब्रा. २.९ उशीनरों तथा वशों को उदीच्य बताता है। ऋ. वे.१०.५९.१० में उशीनरों का संकेत उनकी रानी उशीनराणी के उल्लेख से मिलता है। ऋ.वे. १०.१७९ सूक्त के द्रष्टा के रूप में शिवि औशीनर का उल्लेख ऋक्सर्वानुक्रमणी करती है। महाभारत के समय शिवि लोग कुरुक्षेत्र के उत्तर में निवास कर रहे थे।[2]

केकय- ब्राह्मणों तथा उपनिषदों में अश्वपति कैकय नामक राजा का उल्लेख मिलता है।[3] इससे अनुमान लगाया जा सकता है कि केकय नामक कोई जन था जो उत्तर-वैदिक काल में प्रसिद्ध था। पार्जीटर के अनुसार ये लोग सिन्धु और वितस्ता के उत्तर-पश्चिम में बसे थे।[4]

कोसल- श.ब्रा. १.४.१.१ में विदेघ माथव की सन्तान के रूप में कोसलविदेहों का उल्लेख मिलता है। इनके राज्य की सीमा के रूप में सदानीरा नदी का उल्लेख है। श. ब्रा. १३.५.४.४ में कोसलराज पर आट्णार के द्वारा अश्वमेध यज्ञ करने का उल्लेख है। पर आट्णार को हैरण्यनाभ कौसल्य भी कहा गया है और उसके द्वारा दिशाओं को जीतने का भी उल्लेख श.ब्रा. करता है। कोसल प्रदेश गंगा के उत्तर-पूर्व में स्थित था।

---

१. ओल्डेनवर्ग, **बुद्ध**, पृ. ३९७
२. मैकडानल, **वै.इ.** भाग १, पृ. १०३; द्र. पार्जीटर, ज.रा.ए.सो., १९०८, पृ. ३२२ पर दिया मानचित्र
३. **श.ब्रा.** १०.६.१.२; छा.उप. ५.११.४
४. पार्जीटर, ज.रा.ए.सो., १९०८, पृ. ३१७, ३३२

इसका तादात्म्य अवध से किया जा सकता है।

विदेह- उत्तरवैदिक काल में विदेह एक प्रसिद्ध जन था। श.ब्रा. १.४.१.६ के अनुसार कोसल के बाद विदेह आबाद हुआ। इनके एक राजा जनक के समय में विदेहों ने सांस्कृतिक दृष्टि से अधिक विकास किया। बृह. उप. ३.८.२ में जनक का उल्लेख मिलता है जिनके यहाँ याज्ञवल्क्य के साथ कई विद्वानों का तथा प्रसिद्ध विदुषी गार्गी का शास्त्रार्थ हुआ था। याज्ञवल्क्य के साथ जनक के कई याज्ञिक रहस्य के विषयों पर वार्तालाप का उल्लेख श.ब्रा. करता है।[1] विदेहों के एक अन्य राजा नमी साप्य का उल्लेख पं. विं.ब्रा. २५.१०.१७ में मिलता है। कौषी. उप. ४.१ में काशियों के साथ भी इनका उल्लेख है। ऐ.ब्रा. ८.१४ में कोसल, काशि तथा विदेहों को प्राच्याः कह कर पुकारा गया है। कोसल और विदेहों के राज्य की सीमा सदानीरा नदी थी जो सम्भवतः आधुनिक गण्डक है।[2]

काशि- ब्राह्मण ग्रन्थों में एक जन के रूप में काशियों का उल्लेख मिलता है।[3] श. ब्रा. १३.५.४.१९ काशियों के राजा धृतराष्ट्र का उल्लेख करता है जो एक भरत राजा शतानीक सात्राजित के द्वारा परास्त कर दिया गया था। उपनिषदों में काशि के एक राजा के रूप में अजातशत्रु का उल्लेख मिलता है।[4] काशियों का विदेहों के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध था। कौषी. उप. ४.१ में समस्तपद के रूप में काशि-विदेह शब्द प्रयुक्त मिलता है। बृह. उप. ३.८.२ में गार्गी अजातशत्रु को कभी काशिराज कभी विदेहराज के रूप में वर्णित करती है। जिस प्रकार विदेहों के साथ काशियों का घनिष्ठ सम्बन्ध था उसी प्रकार कोसलों के साथ भी इनका घनिष्ठ सम्बन्ध था। गो.ब्रा. १.२.९ में समस्तपद के रूप में 'काशि-कौशल्य' शब्द प्रयुक्त मिलता है।

उत्तर वैदिक काल के इन उपर्युक्त जनों के अतिरिक्त और भी कई छोटे-छोटे जनों का उल्लेख ब्राह्मणों में मिलता है जिनमें कुन्ति (काठ.सं. ३६.९; मैसं. ४.२.६), केशिन् (श.ब्रा. ११.८.४.६), पुण्ड्र (ऐब्रा. ७.१८), पुलिन्द (ऐ.ब्रा. ७.१८), वाहीक (श.ब्रा. १. ७.३.८), मद्र (बृह. उप. ३.३.१;७.१) विदर्भ (जे.उप.ब्रा. २.४४०) आदि का नाम लिया जा सकता है।

---

१. श.ब्रा. ११.३.१.२.; ६.२.१; ३.१; द्र.तै.ब्रा. ३.१०.९.९

२. श.ब्रा. १.४.१.१; द्र. इम्पीरियल गजेटियर आफ इण्डिया, १२; १२५

३. श.ब्रा. १३.५.४.१९; २१; अ.वे. (पै.) ५.२२.१४

४. बृह.उप. २.१.१; ३.८.२; कौषी. उप. ४.१

अष्टादश अध्याय

वैदिक प्रशासनिक व्यवस्था

वैदिक शासन-व्यवस्था के तीन प्रकार दिखाई पड़ते हैं-धर्मतांत्रिक, लोकतान्त्रिक या प्रजातान्त्रिक तथा राजतान्त्रिक। किसी राजनैतिक संस्था के विकास से पूर्व समाज प्रकृति-नियम द्वारा शासित था जिसको हम स्वशासन या धर्मतांत्रिक शासन कह सकते हैं। प्रत्येक व्यक्ति ऋत के नियम का पालन करता था। यह एक आदर्श शासन-व्यवस्था थी जिसमें किसी तंत्रात्मक संस्था के बिना ही सभी ऋतधर्म के नियमों के द्वारा शासित थे। वैदिक साहित्य में प्रयुक्त अराजक, अराजता, अपरुद्ध आदि शब्द राजाविहीन समाज की ओर संकेत करते हैं। धर्मतन्त्रात्मक शासन का उल्लेख महाभारत में मिलता है जिसमें कहा गया है कि उस समय न तो कोई राज्य था और न ही कोई राजा; न कोई दण्ड्य था और न ही कोई दण्ड देने वाला; सभी प्रजायें अपना धर्म मानकर परस्पर एक दूसरे की रक्षा करती थीं।[1] परन्तु जब लोगों के मन में क्रोध, अहंकार, लोभ, स्वार्थ घृणा और दूसरी कई आसुरी वृत्तियों का वास हो गया तो धर्म के इस आदर्श शासन को धक्का लगा। परिणामस्वरूप बलवान् ने कमजोर को भयभीत करना शुरु किया। अब एक ऐसे शक्तिशाली और विवेकी व्यक्ति की आवश्यकता थी जो कमजोर को केवल सहायता या संरक्षण ही प्रदान न कर सके प्रत्युत शोषक बलशाली को दण्ड भी दे और धर्म के शासन को भी सुनिश्चित कर सके। ऐतरेय-ब्राह्मण में इस बात का उल्लेख है कि राजा की अनुपस्थिति में देवता असुरों से हार गये। जब उन्होंने सोम को अपना राजा बनाया तब सभी दिशाओं पर विजय पाई। शतपथ ब्राह्मण में भी एक ऐसी स्थिति का वर्णन है- जब जल के अभाव में सब ओर सूखा पड़ा और मत्स्य-न्याय की स्थिति आ गई। वास्तव में भारत के सांस्कृतिक इतिहास में इस मत्स्यन्याय की स्थिति नहीं

---

१. न राज्यं न च राजाऽऽसीन्न दण्ड्यो न च दाण्डिकः।
धर्मेणैव प्रजाः सर्वा रक्षन्ति स्म परस्परम्।। -महाभारत, शान्ति. ५९.१४

आई, फिर भी राजा की आवश्यकता पर बल देने के लिये इसका उल्लेख प्राचीन ग्रन्थों में मिलता है। कौटिल्य ने भी इस बात का उल्लेख किया है कि मत्स्यन्याय की स्थिति से दुःखी होकर लोगों ने अपनी सुरक्षा के लिये मनु को अपना राजा नियुक्त किया।

वैदिक साहित्य में प्रजातन्त्रात्मक शासन-प्रणाली का उल्लेख मिलता है। शासन का प्रमुख राजा कहलाता था किन्तु राजसिंहासन उसे वंशानुगत अधिकार से नहीं मिलता था। प्रजा द्वारा उसका चुनाव होता था। संहिताओं में कई ऐसे सन्दर्भ मिलते हैं जिनमें राजा के चुनाव का उल्लेख है। ऋ.वे. १०.१७३.१-२ का एक ऋषि कहता है- "हे राजन् हमने आपका राष्ट्राध्यक्ष के रूप में वरण किया है इसलिये आप हमारे बीच रहिये; आप शक्तिशाली बनिये; आपको सभी प्रजा पसन्द करे; आपके हाथों से राष्ट्र अलग न होवे।" इसी प्रकार अथर्ववेद का भी ऋषि कहता है- "हे राजन् इस प्रजा ने तुम्हें राजा नियुक्त किया है; पाँच देवियों ने तुम्हें चुना है; राष्ट्र के सर्वोच्च पद को आप अलंकृत कीजिये और वहीं से अपनी प्रजा में धन का वितरण कीजिये (अ.वे. ३.४.२)। यह उल्लेखनीय है कि वेदकालीन प्रजातान्त्रिक शासन लोगों के हितों और राष्ट्र की सुरक्षा का विशेष ध्यान रखता था। यदि राजा पद के अनुरूप अपने को शक्तिशाली या योग्य सिद्ध नहीं कर पाता तो उसे राजपद से हटा कर प्रजा किसी दूसरे व्यक्ति को राजा चुन लेती थी। कभी-कभी उसी राजा को जिसे पद से हटा दिया गया हो फिर से राजपद पर प्रतिष्ठित किया जाता था यदि वह किसी प्रकार जनता के विश्वास को प्राप्त कर ले और यह आश्वासन दे कि वह प्रजा को एक कुशल प्रशासन प्रदान करेगा। अ. वे. ३.३ में एक ऐसे राजा का वर्णन है जो अपने खोये हुये राज्य को पुनः प्राप्त करता है। राजा के एक बार चुने जाने पर उसके उस पद पर प्रतिष्ठित रहने के लिये अनेक याज्ञिक कृत्य सम्पन्न किये जाते थे।

वैदिक साहित्य में ऐसे भी अनेक सन्दर्भ मिलते हैं जो उस समय की प्रचलित राजतन्त्रात्मक शासन-प्रणाली की पुष्टि करते हैं। उस समय कई राज्य थे जो अलग-अलग राजाओं से शासित थे। क्षेत्रफल की दृष्टि से राज्य छोटे थे, किन्तु संहिताओं में पाये जाने वाले सम्राज्, एकराज, अधिराज, राजाधिराज शब्द राज्य के विस्तृत होने का संकेत देते हैं। एक राजा अपने को अन्य राजाओं से श्रेष्ठ दर्शाने के लिये बड़ी-बड़ी उपाधियां धारण करता था। अश्वमेध तथा राजसूय यज्ञ इस बात की ओर संकेत करते हैं कि महत्त्वाकांक्षी राजा पड़ोसी राज्यों पर अपना प्रभुत्व स्थापित करने के लिये सदा सक्रिय रहते थे।

जब राजतन्त्रात्मक प्रणाली ने काम करना शुरु किया उस समय राजा का मुख्य कर्तव्य प्रजा तथा राज्य की शत्रुओं से रक्षा करना था। राजा प्रजा का संरक्षक था इसलिये उसकी रक्षा करना उसका उत्तरदायित्व था। प्रजा की रक्षा की तरह 'ऋत' की रक्षा करना भी उसका प्रमुख काम था। इसीलिये उसे 'ऋतस्य गोपाः' कहा जाता था। ऋत के संरक्षक के रूप में वह वरुण था। राज्याभिषेक के समय उसे यम, कुबेर, वरुण, इन्द्र एवं रुद्र के रूप में सम्बोधित किया जाता था। यम के रुप में वह अपराधियों को दण्ड देने वाला, कुबेर के रूप में प्रजा में धन बांटने वाला, वरुण के रूप में नैतिक मूल्यों का संरक्षक, इन्द्र के रूप में शत्रुओं को जीतने वाला तथा रुद्र के रुप में पापियों का संहारक था। स्पष्ट है कि वेदकालीन राजा में देवताओं के ये गुण पाये जाते थे इसीलिये वह ईश्वर का रूप माना जाता था। इसे 'धर्मपति' की भी उपाधि प्राप्त थी। धर्मपति होने के कारण वह अदण्ड्य था। उसे कोई मनुष्य दण्ड नहीं दे सकता था। यह बात उल्लेखनीय है कि यहाँ धर्मपति शब्द का अर्थ 'धर्म का स्वामी' नहीं अपितु 'धर्म का पालक' था। इसलिये धर्म के नियम से वह ऊपर नहीं था; धर्म के नियम बनाने का भी उसे अधिकार नहीं था। यदि वह स्वयं धर्म का उल्लंघन करता था इसके लिये वह दण्डित होता था। राज्याभिषेक के समय एक कृत्य सम्पन्न होता था। उस समय अध्वर्यु और उसकी प्रजा जब उस पर पवित्र जल से अभिषेक करती हुई 'अदण्ड्योऽसि' कहती थी उसी समय एक ब्राह्मण 'धर्मदण्ड्योऽसि' कहता था। यह प्रथा उस वैदिककाल में राजतन्त्र के ऊपर धर्मतन्त्र के नियन्त्रण की द्योतक है।

वैदिक काल में राष्ट्र कई प्रशासनिक इकाइयों में बंटा हुआ था। ये प्रशासनिक इकाइयां थीं- ग्राम, जन, विश एवं राष्ट्र। विभिन्न गृहों के समुदाय को, जो सुरक्षा की दृष्टि से एक दूसरे के पास-पास बनाये गये होते थे, ग्राम कहा जाता था। ग्राम प्रशासन की सबसे छोटी इकाई थी और उसका प्रमुख 'ग्रामणी' कहलाता था। 'ग्रामणी' शब्द इस बात की ओर संकेत करता है कि वैदिक प्रजातान्त्रिक प्रणाली के अन्तर्गत वह ग्राम का नेता होता था और राज्य सरकार की सभाओं में उस ग्राम का प्रतिनिधित्व करता था। उसका कर्तव्य ग्रामीणों के दैनिक कार्यक्रम की देखभाल करना था। उसे राजा की ओर से उन्हें सुरक्षा प्रदान करनी पड़ती थी। वह एक समृद्ध व्यक्ति होता था। ऋ.वे. (१०.६२.११) में मनु को एक 'ग्रामणी' कहा गया है और उनके लिये 'सहस्रदा' 'हजारों का दान करने वाला' यह अभिधान प्रयुक्त हुआ है। ऋ.वे. १०.१०७.५ में ग्रामणी के उदात्त चरित्र का वर्णन है। इसे कहा गया है कि वह पुरोहितों को दक्षिणा देने में ग्राम के सभी

लोगों में प्रथम रहता है।

राज्य की दूसरी बड़ी प्रशासनिक इकाई 'जनपद' थी। इसमें एक विशेष समुदाय के लोग होते थे। ऋ.वे. में 'जन' शब्द का अर्थ मनुष्य के अतिरिक्त 'जनसमूह' भी है। वैदिक साहित्य में अनेक जनों का उल्लेख मिलता है। जन का प्रधान "जनराज" कहलाता था (ऋ.वे. १.५३.६)। 'जनस्य गोपा' शब्द भी जनों के राजा का वाचक था (ऋ.वे. ३.४३.५)।

राज्य की सबसे बड़ी इकाई राष्ट्र था जिसका शासक राजा होता था। एक राष्ट्र में कई जनपद होते थे। अनेक जनपदों से मिलकर राष्ट्र बनता था। राष्ट्र के सभी लोगों को 'विश्' कहा जाता था। ऋ.वे. में 'आर्यविश्' (१०.११.४) और 'दासी विश्' (३.३४.६) का उल्लेख मिलता है जो सम्भवतः एक ही राष्ट्र में रहने वाले आर्य और दास जनों की ओर संकेत है। राजा को 'विश्-पति' या 'विशां पति' कहा जाता था। ऐसे बहुत से सन्दर्भ मिलते हैं जिनमें राजा और विशों के परस्पर सम्बन्ध का उल्लेख है। राजा का चुनाव विश् करते थे और वह तब तक शासन करता था जब तक वे चाहते थे। राजा हमेशा विशों के समर्थन को जीतने का प्रयत्न करता था। दोनों के परस्पर सम्बन्ध को मधुर बनाने के लिये अनेक याज्ञिक कृत्य किये जाते थे। तै.सं. १.६.१०.६ में यह कहा गया है कि सामन् के द्वारा किये गये यज्ञ का फल राष्ट्र को मिलता है और ऋक् के द्वारा किये गये यज्ञ का फल विश् को। तै.सं. ३.५.७.५ में राष्ट्र को एक पर्ण तथा विश् को अश्वत्थ वृक्ष कहा गया है। जब जुहू पात्र पर्ण का तथा उपभृत् अश्वत्थ का बना हो तो इसका अभिप्राय है कि राजा विश् के ऊपर है। पूर्ववैदिककाल में विशों का राजा के ऊपर पूर्ण नियन्त्रण होता था। राजा भी राज्य की धरोहर तथा अपने को धरोहर का रक्षक समझता था। राज्याभिषेक के समय इन शब्दों के साथ राजा को राजधानी सौंपी जाती थी- 'हे राजन् यह राज्य आपका है, आप इसके नियन्त्रक हैं। इसकी सुरक्षा तथा वृद्धि के लिये इसे आपको सौंपा जाता है।'

पूर्ववैदिककाल में राज्यकार्य-निष्पादन में राजा की सहायता करने के लिये विशों की दो संस्थायें थीं-सभा और समिति। इन दोनों का राजा के ऊपर पूर्ण नियन्त्रण भी होता था। अ.वे. ७.१२.१ में इनको प्रजापति की जुड़वां पुत्रियां कहा गया है। सभा शब्द के दो अर्थ हैं लोगों का समूह और वह गृह जहां लोग इकट्ठे होते हैं। यह सभागृह जुआ खेलने तथा अन्य सामाजिक कार्यों के लिये होता था। सभा के लोगों को सभासद कहा जाता था और इसके अध्यक्ष को सभापति। सभा का सदस्य बनना गौरव की बात

समझी जाती थी। लोग यही कामना करते थे कि उसका पुत्र 'सभेय' हो (ऋ.वे. १.९१. २०; पा.सं. २२.२२)। ऋ.वे. २.२४.१३ में सभा का सदस्य बनने के लिये स्तुतियों के साथ ब्रह्मणस्पति देवता को आहुतियां प्रदान करने का उल्लेख किया गया है। मै.सं. २.२.१ में ग्राम के न्यायाधीश (ग्रामवादिन्) के न्यायालय को सभा कहा गया है। वा.सं. ३०.६ में सभाचार का उल्लेख है जो सभा का सदस्य होता था।

समिति से सम्बन्धित अनेक सन्दर्भ भी वैदिक ग्रन्थों में मिलते हैं। यह एक सामान्य सभा थी जिसमें सभी वर्गों के प्रतिनिधि होते थे। समिति की बैठकों की अध्यक्षता राजा स्वयं करता था। इस समिति को संसद नाम से भी जाना जाता था और इसके सदस्यों को भी संसद कहा जाता था। समिति की बैठकों में राज्य के अधिकारी विभिन्न स्थानों के लोगों के सामने राजा द्वारा प्राप्त धन की घोषणा करते थे (ऋ.वे. ८.४५.२५)। सभी मामलों में सबकी सहमति वांछित थी।

वैदिक भारत के राजनैतिक इतिहास में राजा के साथ-साथ पुरोहित का महत्त्वपूर्ण स्थान था। राजा और पुरोहित जो क्रमशः क्षत्र और ब्रह्मबल का प्रतिनिधित्व करते थे, वैदिक प्रशासनरूपी रथ के दो पहिये थे। पुरोहित ब्राह्मण होता था किन्तु वह केवल धार्मिक कार्यों के सम्पादन में ही राजा की सहायता नहीं करता था, अपितु राजा के सम्पूर्ण राजनीतिक मामलों के समाधान में वह साथ देता था। यहाँ तक कि युद्धकाल में भी वह राजा के साथ युद्धभूमि में जाता था और वहाँ अपने राजा की विजय के लिये देवताओं से प्रार्थना करता था। ऋ.वे. ४.५०.७-९ में ब्राह्मण पुरोहित की महत्ता का प्रतिपादन करते हुये कहा गया है कि वही राजा अपने राज्य में सुप्रतिष्ठित होता है जिसके शासन में ब्राह्मण पुरोहित का सम्मान होता है। अ.वे. में ब्राह्मण पुरोहित की महिमा का विशेष रूप से वर्णन किया गया है (५.१७-१९)। गौ.ध.सू ११.१४.१५ के अनुसार राजा को सभी धार्मिक कृत्यों के सम्पादन के लिये एक अच्छे कुल के विद्वान्, वक्ता, सुन्दर, उचित आयु के, गुणी, उच्च चरित्र वाले तथा अच्छी आदत वाले ब्राह्मण को अपना पुरोहित नियुक्त करना चाहिये। आप.ध.सू. २.५.१०, १४ के अनुसार पुरोहित को धर्मशास्त्र तथा राजनीतिशास्त्र में पूर्ण पारंगत होना चाहिये। श्रौतसूत्रों में पुरोहित पद के अभ्यर्थी के लिये बृहस्पति सव नामक यज्ञ का विधान है।

वैदिक ग्रन्थों में प्रशासनिक व्यवस्था के घटक कई अधिकारियों का उल्लेख मिलता है। राजसूय याग में रत्न-हवींषि नामक आहुतियों के प्रसंग में राजदरबार के ११ अधिकारियों का उल्लेख मिलता है जिन्हें 'रत्निन्' कहा जाता था (श.ब्रा. ५.३.१

१-१३)। ये रत्निन् थे-महिषी, पुरोहित, सेनानी, सूत, क्षत्तृ, संग्रहीतृ, भागदुघ, अक्षावाप, रथकार, ग्रामणी, तथा पालागल। राज्य के स्थायित्व के लिये राजा के साथ इनका सांमनस्य आवश्यक था क्योंकि इनमें से किसी के रुष्ट होने से राज्य को खतरा हो सकता था। राज्य के अधिकारियों की गतिविधियों तथा विशों की स्थिति के विषय में राजा को हमेशा जानकारी देते रहने के लिये गुप्तचर विभाग भी सक्रिय था। गुप्तचर के लिये 'स्पश्' शब्द का प्रयोग मिलता है। राजा के सन्देशवाहक भी होते थे जिनको दूत कहा जाता था। दूत ही विभिन्न राज्यों के साथ संचार के साधन थे। पूर्ववैदिक साहित्य उस समय की प्रचलित न्याय-प्रणाली तथा कानून के विषय में हमें बहुत अधिक जानकारी नहीं देता, किन्तु धर्मसूत्रों में इसका पूरा विवेचन किया गया है।

एकोनविंश अध्याय

वैदिक समाज एवं परिवार

वर्ण-व्यवस्था-

वैदिक आर्य एक अत्यन्त सभ्य एवं सुसंस्कृत लोग थे इसलिये यह स्वाभाविक है कि उन्होंने अपने समाज को एक निश्चित व्यवस्था में बांध रखा था। वर्ण-व्यवस्था हिन्दू समाज की एक प्राचीनकाल से चली आ रही व्यवस्था है। इस व्यवस्था के अन्तर्गत सम्पूर्ण समाज चार वर्णों- ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य एवं शूद्र- में विभक्त था। ऋ.वे. के प्रसिद्ध पुरुष-सूक्त के एक मन्त्र में चारों वर्णों का एकत्र उल्लेख मिलता है।[1] वहाँ क्षत्रिय के स्थान पर राजन्य शब्द का प्रयोग किया गया है। यह बात उल्लेखनीय है कि सम्पूर्ण ऋ.वे. में राजन्य, वैश्य तथा शूद्र शब्द केवल एक ही बार उक्त मन्त्र में प्रयुक्त हुये हैं। अधिकांश विद्वानों की धारणा है कि वह सूक्त चूंकि परवर्ती काल का है इसलिये इस व्यवस्था को पूर्व ऋग्वैदिक काल का नहीं माना जा सकता। दूसरी तरफ ब्राह्मण तथा क्षत्रिय शब्द ऋ.वे. में कई बार प्रयुक्त मिलते हैं। कोई ऐसा मण्डल नहीं जिसमें ये शब्द प्रयुक्त न हुये हों। ऐसा प्रतीत होता है कि जब तक आर्य सप्तसिन्धु प्रदेश में रहे तब तक उनमें चातुर्वर्ण-व्यवस्था नहीं थी। सभी आर्य विश् कहलाते थे जिसका अर्थ था लोग या जनता। ऋ.वे. १.२५.१ में मन्त्रद्रष्टा ऋषि अपने को विश् कहता है। यह अर्थ लौकिक संस्कृत में बाद तक सुरक्षित रहा और राजा के लिये प्रयुक्त 'विशां पति' शब्द 'जनों का स्वामी' अर्थ का ही वाचक रहा। यहाँ 'विश्' शब्द उस अर्थ में नहीं जिस अर्थ में परवर्ती साहित्य में वैश्य शब्द का प्रयोग हुआ है। इस 'विश्' के अन्तर्गत राजा और पुरोहित को छोड़कर सभी जन सम्मिलित थे। ग्राम के सबसे प्रमुख व्यक्ति ग्रामणी से लेकर एक कृषक, स्वर्णकार, रथकार, कवि, वैद्य, कलाकार, श्रमिक आदि सभी इसी के अन्तर्गत थे।

---

१. ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीद् बाहू राजन्यः कृतः।
ऊरू तदस्य यद्वैश्यः पद्भ्यां शूद्रो अजायत।। -ऋ.वे. १०.९०.१२

विश् संज्ञक सामान्य आर्यजन के ऊपर उन्हीं में से दो विशिष्ट वर्ण के लोग होते थे जो अपनी शक्ति और विद्या के कारण क्रमशः शासक और पुरोहित बनते थे। शासक वर्ग क्षत्रिय या राजन्य कहलाता था। क्षत्रिय शब्द 'क्षत्र' से बना है जिसका अर्थ है शासन। विश् की तरह यह क्षत्र शब्द किसी जाति का वाचक नहीं था। मित्र, वरुण, इन्द्र, आदि देवताओं को भी क्षत्रिय कहा गया है क्योंकि वे विश्व का शासन करते हैं। चूंकि आर्यों में राजा वंशपरम्परागत होता था इसलिये राजपरिवार के सदस्य वंशपरम्परागत क्षत्रिय ही कहलाते थे और उनकी विश्-जनों में प्रतिष्ठा थी। किन्तु राजा यदि शासन से अलग हो जाता था, या उसको किसी कारण हटा दिया जाता था तब वह भी सामान्य विश् जन के अन्तर्गत ही होता था। दूसरी तरफ कोई भी आर्यजन जो राजपरिवार का नहीं, यदि शासक बनता था, वह क्षत्रिय कहलाने लगता था।

आर्यों में सबसे विशिष्ट वर्ग पुरोहित का था जो ब्राह्मण कहलाता था। यह बात उल्लेखनीय है कि यह ब्राह्मण वर्ग भी क्षत्रिय के समान किसी विशिष्ट जाति का वाचक नहीं था। यद्यपि वैदिक सभ्यता के उन्मेषकाल में ही अत्रि, कश्यप, भृगु आदि कुछ ऐसे परिवार आर्यों में थे जिन्होंने पौरोहित्यकर्म में निपुणता प्राप्त की थी और उनको प्रतिष्ठित स्थान प्राप्त था। किन्तु यह कोई जाति नहीं थी। आर्यों में कोई भी व्यक्ति पौरोहित्यकर्म अपना सकता था और ब्राह्मण बन सकता था। कभी-कभी राजा भी राज्य छोड़कर ब्राह्मणवृत्ति अपना लेते थे।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि पूर्व-वैदिककाल में जातिप्रथा नाम की कोई चीज नहीं थी। वैदिक सामाजिक-व्यवस्था के अनुसार समाज तीन वर्गों में विभक्त था-ब्राह्मण, राजन्य या क्षत्रिय तथा विश्। जहाँ कहीं भी आर्य गये और अपना विस्तार किया वहाँ उनकी समाज-व्यवस्था इसी प्रकार की थी। किन्तु धीरे-धीरे यह विभाग वंशानुगत तथा कठोर होता गया। इसका कारण यह था कि जब आर्य पूर्व की ओर बढ़े और अपने राज्य का विस्तार किया, उस समय वे उन लोगों के साथ संघर्ष में आये जो वहाँ रहते थे। ये लोग आर्यों की तुलना में कृष्णवर्ण के थे। आर्य गौरवर्ण के थे इस बात का उल्लेख ऋ.वे. १.१००.१८ में स्पष्ट रूप से मिलता हैं। यहाँ उनके लिये 'श्वित्य' शब्द का प्रयोग किया गया है जिसका अर्थ है 'गौरवर्ण वाला'। वसिष्ठों तथा तृत्सुओं को 'श्वित्यंच्' कहा गया है।[१] कुछ विद्वान् 'श्वित्यञ्च' का अर्थ श्वेत पोशाक वाला करते हैं,

---

१. ऋ.वे. ७.३३.१; ८३.८

किन्तु यह अर्थ ठीक नहीं।[1] यह बात ऋ.वे. २.२३.८ से पुष्ट होती है जिसमें रुद्र की तुलना श्वित्यंच् वृषभ से की गई है। वृषभ को श्वेत वस्त्र वाला नहीं कहा जा सकता। दूसरी तरफ, जिन लोगों के साथ आर्यों का प्रारम्भ में संघर्ष हुआ वे दास थे जो कृष्णवर्ण के थे। उनके लिये ऋ.वे. २.२०.७ में 'कृष्णयोनि' शब्द का प्रयोग किया गया है। ऋ.वे. १.१३०.८ में उनको "कृष्णत्वच्" कहा गया है। आर्यों ने अपने सप्तसिन्धु प्रदेश को आर्यक्षेत्र बनाने के लिये उसमें रहने वाले अन्य दासवर्ण के लोगों को बाहर कर दिया था। किन्तु पूर्व में उनको अलग करना कठिन हो गया। कुछ परिस्थितियाँ ऐसी आ गई जिनसे वे भी साथ रहने लगे और उनके ही समाज के अंग बन गये। इस प्रकार प्राचीन वैदिक भारतीय समाज के दो वर्ग बन गये- आर्य और दास। ऋ.वे. में 'आर्यविश्'[2] और 'दासी विश्'[3] का उल्लेख मिलता है। यहीं से वर्णव्यवस्था प्रारम्भ हुई। गौर आर्य लोग 'आर्यवर्ण'[4] तथा काले दास लोग 'दासवर्ण'[5] के कहलाने लगे। ऋ.वे. न केवल आर्यवर्ण तथा दासवर्ण का उल्लेख करता है बल्कि अगस्त्य ऋषि को दोनों वर्णों की रक्षा करता हुआ प्रदर्शित करता है।[6] इससे स्पष्ट है कि वैदिक समाज दो वर्णों में विभक्त था- आर्यवर्ण और दासवर्ण। यह बात उल्लेखनीय है कि जब दास लोगों का आर्यों के साथ सम्बन्ध हो गया तब वे इनके यहाँ कार्य करने लगे और तब से दास शब्द नौकर का वाचक बन गया। आगे इस अर्थ में दास शब्द के प्रचलित होने के कारण उन्होंने अपने को दास कहना बन्द कर दिया और उसके स्थान पर शूद्र शब्द का प्रयोग किया। उत्तर वैदिककाल में यही आर्य और शूद्र वैदिक भारतीय समाज के दो वर्ग बने। ऋग्वैदिक काल में आर्य जहाँ दासों से घृणा करते थे वहाँ उत्तर वैदिककाल में शूद्र उनके समाज के अंग बन गये और याज्ञिक कर्मों में भी किसी न किसी रूप में सम्मिलित होने लगे।[7] इस प्रकार उत्तर-वैदिककाल में आर्यों के तीन वर्ग-ब्राह्मण, राजन्य या क्षत्रिय तथा वैश्य शूद्र के साथ मिलकर चार वर्णों के रूप में प्रसिद्ध हुये। प्रारम्भ में आर्यों ने उनके साथ विवाह आदि सम्बन्धों से, जिससे रक्तमिश्रण हो सकता था, अपने

---

१. पी.एल. भार्गव, 'इण्डिया इन द वैदिक एज' पृ. २३६
२. ऋ.वे. १०.११.४
३. ऋ.वे. २.११.४; ४.२८.४; ६.२५.२; १०.१४८.२
४. ऋ.वे. ३.३४.९
५. ऋ.वे. २.१२.४
६. ऋ.वे. १.७९.६
७. द्र. डॉ. ब्रजविहारी चौबे, 'द इन्स्टीट्यूशन ऑफ सेक्रिफाइस इन इट्स सोसियोलाजिकल पर्सपेक्टिव' वि.इ.ज., भाग २२, १९८४; पृ. ६६-६७

को रोका, किन्तु इस बात के अनेक संकेत मिलते हैं कि आर्यों का शूद्रकन्याओं के साथ सम्पर्क होने लग गया था जिसके परिणामस्वरूप उनसे पुत्र भी उत्पन्न होने लगे। ऐ.ब्रा. ८.१ कवष ऐलूष की उत्पत्ति इसी प्रकार के सम्बन्ध से बताता है। पं.विं.ब्रा. १४.६.६ भी इसी प्रकार से वत्स की उत्पत्ति का उल्लेख करता है। यह बात उल्लेखनीय है कि शूद्र माता या शूद्र पिता से आर्यों में सन्तानोत्पत्ति के दृष्टान्त भले मिलते हों, किन्तु तत्कालीन समाज उसको अच्छा नहीं मानता था। निषाद, चाण्डाल आदि कई जातियों की सत्ता इन्हीं सम्बन्धों के परिणाम स्वरूप थीं। परवर्ती सूत्रकारों ने इसका स्पष्ट रूप से उल्लेख किया है। वैसे समाज में शूद्रों की स्थिति ठीक थी। अस्पृश्यता का कहीं नाम नहीं था। मै.सं. ४.२.७,१० में इस बात का उल्लेख है कि शूद्र भी उस समय समृद्ध थे। आर्य तथा शूद्र के लिये किये गये पाप का प्रायश्चित्त समान था।[1] शूद्रों तथा आर्यों की समृद्धि के लिये देवताओं से समान रूप से प्रार्थना की गई है।[2] यज्ञ में यद्यपि दीक्षित को शूद्र से बात करने का निषेध किया गया है,[3] किन्तु अन्यत्र उसके साथ प्रिय बोलने की बात कही गई है।[4]

यह बात उल्लेखनीय है कि आर्यों में एक वर्ग ऐसा था जो आर्य-संस्कार से रहित था। आर्य-परिवार में जो संस्कार होते थे उनका ये पालन नहीं करते थे। ऐसा प्रतीत होता है कि अनार्यों के प्रभाव में आकर आर्यों में से कुछ लोग संस्कारच्युत हो गये थे। इन लोगों को व्रात्य कहा जाता था। पं.विं.ब्रा. १७.१ में व्रात्यों के आचार-विचार, वेश-भूषा, आदि का वर्णन मिलता है। इसी प्रकार व्रात्यों की तरह और भी बहुत सी जातियां थीं जो आर्यों में रहते हुये भी आर्य-संस्कार से रहित थीं। किन्तु वैदिक समाज

---

१. यद् ग्रामे यदरण्ये यत्सभायां यदिन्द्रिये।
यच्छूद्रे यदर्य एनश्चकृमा वयम्। ।
यदेकस्याधि धर्मणि तस्यावयजनमसि स्वाहा।। -तै.सं. १.८.३.४

२. रुचं नो धेहि ब्राह्मणेषु रुचं राजसु नस्कृधि।
रुचं विश्येषु शूद्रेषु मयि धेहि रुचा रुचम्।।
(तै.सं., ५.७.६.१०; वा.सं. १८.४८; काठ.सं. ११.१३; मै.सं. ३.४.८)

३. स वै न सर्वेणेव संवदेत। देवान्वा एष उपावर्तते यो दीक्षते,
स देवतानामेको भवति, न वै देवाः सर्वेणेव संवदन्ते ब्राह्मणेन वैव
राजन्येन वा वैश्येन वा ते हि यज्ञियास्तस्माद्यद्येनं शूद्रेण संवादो
विन्देदेतेषामेवैकं ब्रूयादिममिति विचक्ष्वेममिति विचक्ष्वेत्येष उ तथा
दीक्षितस्योपचारः। -श.ब्रा. ३.१.१.१०

४. यथेमां वाचं कल्याणीमा वदानि जनेभ्यः।
ब्रह्मराजन्याभ्यां शूद्राय चार्याय च।। -वा.सं. २६.२

के व्यवस्थापकों ने वर्णव्यवस्था के नाम पर चार वर्णों- ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र-को ही मान्यता दी। एक-एक वर्ण के अन्दर भी कई जातियां थीं किन्तु वर्ण चार ही रहे। यह भी उल्लेखनीय है कि उत्तर-वैदिककाल में वैश्य के लिये 'अर्य' शब्द का भी प्रयोग प्रचलित था। त्सिमर का मत है कि यह 'अर्य' शब्द आर्य का ही प्रतिरूप है।[1] ऐसा प्रतीत होता है कि आर्य शब्द ही अर्थसंकोच के द्वारा वैश्यों के लिये प्रयुक्त होने लगा हो। महीधर ने अर्य का अभिप्राय वैश्य से ही लिया है,[2] सामान्य आर्य के लिये नहीं, क्योंकि मन्त्र में ब्राह्मण, राजन्य तथा शूद्र अलग से उल्लिखित है। किन्तु परवर्ती काल में वैश्य के अर्थ में 'अर्य' शब्द का उल्लेख नहीं मिलता।

पारिवारिक जीवन-

आर्यों का पारिवारिक जीवन बड़ा सुखमय था। उनका परिवार संयुक्त था। एक परिवार में कई सदस्य होते थे। परिवार पितृप्रधान था। पिता ही घर का मालिक होता था इसलिये वही गृहपति कहलाता था। ऋ.वे. के विवाहसूक्त के एक मन्त्र में उद्धृत 'पुत्रैः' एवं 'नप्तृभिः' पदों के उल्लेख से[3] तथा अन्य मन्त्र में उद्धृत 'श्वशुर' एवं 'श्वश्रू' पदों के उल्लेख से[4] यह मालूम होता है कि परिवार में तीन पीढ़ी तक लोग इकट्ठा रहते थे। एक पिता की कई सन्तानें होती थीं। दस पुत्र तक की कामना की जाती थी। परिवार में पुत्र का पैदा होना आनन्ददायक समझा जाता था, क्योंकि वही वंश-परम्परा को चलाने वाला होता था। पुत्रोत्पत्ति की कामना बड़ी प्रबल थी। पुत्र के लिये 'वीर' शब्द का विशेष रूप से प्रयोग होता था जो आर्यों के युद्धमय जीवन की ओर संकेत करता है। अनेक मन्त्रों में पुत्र के लिये वीर शब्द का प्रयोग मिलता है। ऋ. वे. १.९१.२० में एक आदर्श वैदिक पुत्र को पराक्रमी (वीर), लौकिक कर्मों में कुशल (कर्मण्य), गृहकार्य में कुशल (सादन्य), यज्ञयागादिक कर्मों का अनुष्ठान करने वाला (विदथ्य), सभा में बैठने के योग्य अर्थात् शास्त्र कुशल (सभेय) तथा पिता के यश को

---

१. त्सिमर, आल्टीण्डिशे लेबेन, २१४, २१५

२. वा.सं. २३.३० पर महीधर भाष्य; द्र. श.ब्रा. १३.२.९.८

३. इहैव स्तं मा वि यौष्टं विश्वमायुर्व्यश्नुतम्।
 क्रीळन्तौ पुत्रैर्नप्तृभिर्मोदमानौ स्वे गृहे।। -ऋ.वे. १०.८५.४२

४. सम्राज्ञी श्वशुरे भव सम्राज्ञी श्वश्र्वां भव।
 ननान्दरि सम्राज्ञी भव सम्राज्ञी अधि देवृषु।। -ऋ.वे. १०.८५.४६

बढ़ाने वाला (पितृश्रवण) कहा गया है।[1] आर्य सदा ऐसे ही पुत्र की कामना करते थे। यजुर्वेद में विजेता, रथ पर सदा आरूढ़ रहने वाला, तथा सभेय पुत्र पैदा होने की कामना की गई है।[2] अ.वे. ३.३०.१ में पुत्र का एक गुण पिता का 'अनुव्रत' होना अर्थात् जो पिता का व्रत है वही अपना व्रत मानने वाला ऐसा बताया गया है। पुत्र के लिये अपत्य शब्द का प्रयोग इसीलिये किया जाता था कि उससे सन्तति परम्परा आगे बढ़ती थी, टूटती नहीं थी। आर्यों में अपनी पत्नी से उत्पन्न पुत्र को ही पुत्र मानने की प्रथा थी क्योंकि वही संतति-परम्परा को आगे बढ़ाता था। दूसरे के पुत्र को भी गोद लेने की प्रथा संभवतः थी, किन्तु उसे अच्छा नहीं समझा जाता था। ऋ.वे. ७.४.७-८ में स्पष्ट रूप से यह कहा गया है कि अन्य से उत्पन्न पुत्र, चाहे वह कितना ही सुख प्रदान करने वाला क्यों न हो, अपना पुत्र नहीं हो सकता, क्योंकि उसके द्वारा दिया हुआ जल उसी को पहुंचता है जिसका वह पुत्र होता है। इसलिये जो दूसरे के पुत्र को गोद लेकर अपना पुत्र समझता है वह अज्ञानी है।[3] ऋ.वे. ७.४.६ में तीन प्रकार की आत्मग्लानियों में से प्रमुख ग्लानि सन्तानहीनता वर्णित है। अन्य दो ग्लानियां हैं रूपहीन होना तथा दानहीन होना।[4]

उत्तरवैदिककाल में भी परिवार में पुत्र की महत्त्वपूर्ण स्थिति सामाजिक तथा आर्थिक दोनों कारणों से बनी रही। श. ब्रा. ३.३.१.१२ वीर शब्द को पुत्र का पर्याय मानता है।[5] पुत्र को अपनी आत्मा माना जाता था। यह धारणा थी कि व्यक्ति की आत्मा ही पुत्र रूप से उत्पन्न होती है। श. ब्रा. १२.२.३.४ में पिता और पुत्र के परस्पर उपजीव्योपजीवित्व का प्रतिपादन किया गया है। पिता वृद्धावस्था में पुत्रों के सहारे रहता है, किन्तु पुत्र पूर्वावस्था में पिता के सहारे रहता है।[6] पुत्र को हृदय कहा है क्योंकि वह

---

१. सोमो धेनुं सोमो अर्वन्तमाशुं सोमो वीरं कर्मण्यं ददाति।
सादन्यं विदथ्यं सभेयं पितृश्रवणं यो ददाशदस्मै।। -ऋ.वे. १.९१.२०

२. जिष्णू रथेष्ठाः सभेयो युवाऽस्य यजमानस्य वीरो जायताम्। -वा.सं. २२.२२; तैसं. ७.५.१८.७

३. परिषद्यं ह्यरणस्य रेक्णो नित्यस्य रायः पतयः स्याम।
न शेषो अग्ने अन्यजातमस्त्यचेतानस्य मा पथो वि दुक्षः।।
नहि ग्रभायारणः सुशेवोऽन्योदर्यो मनसा मन्तवा उ।
अधा चिदोकः पुनरित्स एत्या नो वाज्यभीषाळेतु नव्यः।। -ऋ.वे. ७.४.७-८

४. ईशे ह्यग्निरमृतस्य भूरेरीशे रायः सुवीर्यस्य दातोः।
मा त्वा वयं सहसावन्नवीरा माप्सवः परि षदाम मादुवः।। -ऋ.वे. ७.४.६

५. पुत्रो वै वीरः। -श.ब्रा. ३.३.१.१२

६. पूर्ववयसे पुत्राः पितरमुपजीवन्ति...उत्तरवयसे पुत्रान्पितोपजीवति। -श.ब्रा. १२.२.३.४

सबसे प्रिय होता है।[1] पुत्र-पुन्नामक नरक से रक्षा करता है यही पुत्र का पुत्रत्व है।[2] जै. ब्रा. उस पुत्र को पिता का प्रिय बतलाता है जो अत्यन्त मितव्ययी है।[3] आज भी देखा जाता है कि जो पुत्र मितव्ययी होता है उससे पिता अधिक स्नेह करता है। वैदिक आर्य-परिवार में पिता पुत्र से अतिशय स्नेह करता था और उसकी रक्षा के लिये सदा तत्पर रहता था। ऋ. वे. ४.१७.१७ में पिता को रक्षकों में सर्वश्रेष्ठ बताया गया है *(पिता पितृतमः पितृणाम्)*। पुत्र पिता के पास कभी भी जा सकता था इसलिये पिता को पुत्र के लिये 'सूपायन' कहा गया है।[4] पिता अपने पुत्र को हाथों में रखता है।[5] क्योंकि पुत्र पिता की गोद में सबसे प्रिय वस्तु के रूप में होता है।[6] ऋ. वे. ३.५३.२ में पिता का ध्यान आकृष्ट करने के लिये पुत्र द्वारा पिता के वस्त्र को खींचने का उल्लेख है।[7] पुत्रों द्वारा पिता को अपनी रक्षा के लिये पुकारने का उल्लेख ऋ. वे. १०.४८.१ में मिलता है।[8] पुत्र पिता के पास प्रसन्न होकर जाते थे (ऋ. वे. ७.१०३.३; १.२४.१)। पिता पुत्र से अतिशय स्नेह करता था, किन्तु इसका यह मतलब नहीं कि पुत्र के गलत आचरण पर उसे डांटता न हो। ऋ. वे. २.२९.५ में पिता द्वारा जुआड़ी पुत्र को डांटने[9] तथा उसे घर से निष्कासित करने का उल्लेख है।[10] ऋ. वे. में ऐसे भी परिवार का संकेत मिलता है जिसमें पिता की पुत्र-सन्तान न हो, केवल लड़कियां ही हों (ऋ. वे. १.१२४.७)। ऐसी स्थिति में बड़ी लड़की का विवाह इस शर्त पर किया जाता था कि उससे उत्पन्न प्रथम पुत्र लड़की के पिता के परिवार का उत्तराधिकारी होगा। सूत्रकाल में ऐसी लड़कियों की पारिभाषिक संज्ञा 'पुत्रिका' थी। इस बात का भी संकेत मिलता है कि ऐसी लड़कियां पिता के घर में ही रहती थीं।[11] सामान्यतः पिता के घर में विवाहिता लड़की का रहना अथवा युवावस्था को प्राप्त कन्या का बहुत दिनों तक पिता

---

१. पुत्रो हि हृदयम्। -तै.ब्रा. २.२.७.४
२. पुन्नाम नरकमनेकशततारं तस्मात् त्रातीति पुत्रस्तत्पुत्रस्य पुत्रत्वम्। -गो. ब्रा. १.१.२
३. यस्त्वाव पुत्राणां कृपणतमो भवति स पितुर्हृदयमाप्यति। -जै. ब्रा. २.१८३
४. स नः पितेव सूनवेऽग्ने सूपायनो भव। -ऋ. वे. १.१.९
५. पिता पुत्रं न हस्तयोः। -ऋ. वे. १.३८.१
६. पितुर्न पुत्र उपसि प्रेष्ठ आ। -ऋ. वे. ५.४३.७
७. पितुर्न पुत्रः सिचमा रभे। -ऋ.वे. ३.५३.२
८. मां हवन्ते पितरं न जन्तवः। -ऋ. वे. १०.४८.१
९. यन्मा पितेव कितवं शशास। -ऋ. वे. २.२९.५
१०. पिता माता भ्रातर एनमाहुर्न जानीमो नयता बद्धमेतम्। -ऋ.वे. १०.३४.४
११. अ. वे. १.१७.१; द्र. निरु. ३.५

के घर में रहना अच्छा नहीं समझा जाता था। इसे एक अभिशाप माना जाता था।[1] इसलिये लड़की पिता के परिवार में सामान्यतः तभी तक रहती थी जब तक उसका विवाह नहीं हो जाता था।

पुत्र का विवाह होने पर जो बहू आती थी वह भी परिवार का अंग होती थी। उसे 'स्नुषा' कहा जाता था। यह शब्द पति के माता-पिता दोनों का पुत्रवधू के साथ सम्बन्ध का वाचक था। ऋ. वे. १०.८६.१३ में वृषाकपायि को सुन्दरपुत्र वाली (सुपुत्रे) तथा सुन्दर पुत्रवधू वाली (सुस्नुषे) के रूप में सम्बोधित किया गया है। पति का पिता 'श्वशुर' तथा माता 'श्वश्रू' कहलाती थीं।[2] पत्नी की माता के लिये पति के सम्बन्ध का वाचक भी यह 'श्वश्रू' शब्द था।[3] परिवार में एक साथ रहते स्नुषा अपने श्वशुर से पर्दा करती थी। यदि श्वशुर सामने दिखाई पड़ जाता था तो वह अपने को छिपा लेती थी।[4] श्वशुर से लजाना उसके प्रति आदर का भाव प्रदर्शित करना था। ऋ. वे. १०. ९५.४ में इस बात का संकेत मिलता है कि पुत्रवधू ही अपने श्वशुर को भोजन कराती थी।[5] सायण ने पति के गृह को 'अस्तम्' तथा उसके समीप श्वशुर के भोजन गृह को 'अन्तिगृह' माना है। वधू अपने पति के साथ कमरे में रहती थी, भोजन कराने के लिये श्वशुर के कमरे में आ जाती थी और भोजन कराकर अपने पति के कमरे में जाती थी।[6] परिवार में पति के भाइयों तथा बहनों के भी साथ रहने का उल्लेख मिलता है। पति के भाई तथा बहन के साथ सम्बन्धवाचक शब्द के रूप में क्रमशः 'देवर' तथा 'ननान्दृ' शब्द प्रचलित थे।[7] भाई की पत्नी के लिये किस शब्द का प्रयोग किया जाता था ऋ. वे. में नहीं मिलता।

परिवार में पिता के भाइयों के एक साथ रहने का उल्लेख नहीं मिलता। पिता के छोटे भाई सम्भवतः उस परिवार में एक साथ रह सकते थे यदि उनका विवाह न हुआ

---

१. अ.वे. १.१४.१-४
२. ऋ.वे. १०.८५.४६
३. द्वेष्टि श्वश्रूरप जाया रुणद्धि। -ऋ.वे. १०.३४.३
४. ये सूर्यात्परिसर्पन्ति स्नुषेव श्वशुरादधि। -अ.वे. ८.६.२४
तद्यथैवादः स्नुषा श्वशुराल्लज्जमाना निलीयमानैत्येवमेव
सा सेना भज्यमाना निलीयमानैति। -ऐ. ब्रा. ३.२२.७; द. तै. ब्रा. २.४.६.१२
५. सा वसु दधती श्वशुराय वय उषो यदि वष्ट्यन्तिगृहात्। -ऋ.वे. १०.९५.४
६. स्वभर्तृभोगगृहान्तिके यत् श्वशुरस्य भोजनगृहं तदन्तिगृहम्।
तस्माद्गृहात् सोर्वशी अस्तं पतिगृहं ननक्षे व्याप्नोति। -ऋ. वे. १०.९५.४ पर सायण
७. ऋ.वे. १०.८५.४६

हो। किन्तु पिता के भाइयों के लिये प्रयुक्त कोई वैदिक शब्द नहीं मिलता। 'पितृव्य' शब्द परवर्ती है। वैदिक साहित्य में पिता के भाई के पुत्रों के लिये 'भ्रातृव्य' शब्द का अनेक वार प्रयोग मिलता है। किन्तु यह शब्द शत्रु का वाचक बन गया था। इससे यह पता चलता है कि भ्रातृव्य परिवार में एक साथ नहीं रहते थे। चूँकि वे पैतृक सम्पत्ति के बंटवारा का कारण होते थे, इसलिये भ्रातृव्य शब्द ही शत्रु का वाचक बन गया था।

परिवार में पुत्र के पुत्र अर्थात् पौत्र, जिसे 'नप्तृ' कहा जाता था, की स्थिति का भी उल्लेख ऋ. वे. १०.८५.४२ में मिलता है। बहुवचन में प्रयुक्त 'नप्तृभिः' पद से यह संकेत मिलता है कि पुत्रों की तरह परिवार में अनेक नातियों का उत्पन्न होना आनन्ददायक समझा जाता था।

इस प्रकार एक वैदिक आर्य-परिवार में पिता-माता, पुत्र-स्नुषा, भाई-बहन, पुत्र-पुत्री तथा नप्तृ ये सब इकट्ठा एक गृह में रहा करते थे। भाई-बहनों, पुत्र-पुत्रियों, तथा नातियों की संख्या पर परिवार के सदस्यों की संख्या निर्भर करती थी। माता-पिता जब तक जीवित रहते थे तब तक उनकी सम्पत्ति का विभाजन पुत्रों में नहीं होता था। एक आदर्श परिवार के लिये परिवार के सभी सदस्यों का परस्पर सौहार्द तथा सांमनस्य अत्यन्त आवश्यक था। अ. वे. ३.३०, जो सांमनस्य सूक्त के नाम से प्रसिद्ध है, एक आदर्श आर्य-परिवार का चित्र प्रस्तुत करता है-

सहृदयं सांमनस्यमविद्वेषं कृणोमि वः।
अन्यो अन्यमभि हर्यत वत्सं जातमिवाघ्न्याः।। १ ।।
अनुव्रतः पितुः पुत्रो मात्रा भवतु संमनाः।
जाया पत्ये मधुमतीं वाचं वदतु शन्तिवाम्।। २ ।।
मा भ्राता भ्रातरं द्विक्षन्मा स्वसारमुत स्वसा।
सम्यञ्चः सव्रता भूत्वा वाचं वदत भद्रया।। ३ ।।

विवाह-प्रथा- वैदिक काल में विवाह एक अत्यन्त महत्त्वपूर्ण संस्था थी। इसी से गृहस्थ-जीवन का प्रारम्भ होता था। अग्नि को साक्षी देकर कन्या का पिता या भाई किसी योग्य वर के लिये अपनी पुत्री या बहन को समर्पित करता था। वर-वधू अग्नि की परिक्रमा करके एक दूसरे के साथ सदा रहने तथा गृहस्थ जीवन व्यतीत करने की प्रतिज्ञा करके प्रणय-सूत्र में बंधते थे। विवाह पूर्ण युवावस्था प्राप्त होने पर ही होता था। बाल-विवाह की प्रथा नहीं थी। विवाह माता-पिता की आज्ञा तथा सहमति से होता था किन्तु कन्या की इच्छा का भी पूर्ण ध्यान रखा जाता था। कन्या को अपने अनुरूप पति

चुनने का अधिकार था।

वैदिक काल में समान गोत्र में विवाह नहीं होता था। ऋ. वे. के यम-यमी सूक्त (१०.१०) के आधार पर कतिपय पाश्चात्त्य विद्वानों ने यह अनुमान लगाया है कि उस समय भाई-बहन में विवाह की प्रथा प्रचलित थी। बहन अपने भाई से विवाह का प्रस्ताव रख सकती थी। किन्तु यह मत सर्वथा निराधार है। यम-यमी सूक्त में ही इस प्रकार के विवाह को पापकर्म बताया गया है[1] और इसका निषेध किया गया है। वैदिककाल के विवाह के जितने उदाहरण मिलते हैं उनमें एक भी ऐसा नहीं है जिसमें भाई और बहन का विवाह हुआ हो। पौराणिक परम्परा तथा स्मृतियों में भी इस प्रकार का उल्लेख नही है। भाई-बहन को कौन कहे चचेरे भाई-बहनों का भी विवाह निषिद्ध था।

वैदिक काल में यह भी प्रथा थी कि बड़े भाई या बहन के रहते छोटे भाई या बहन का विवाह नहीं हो सकता था। किन्तु अपवाद रूप में इस प्रकार के विवाह किन्हीं अपरिहार्य परिस्थितियों में हो जाया करते थे। जो बड़े भाई के रहते विवाह करता है उसके लिये 'परिविविदान' शब्द का प्रयोग किया गया है।[2] काठ सं. में इसके लिये 'अग्रेदिधिषु' शब्द प्रयुक्त है।[3] बड़ा भाई, जिसके विवाह से पूर्व उसके छोटे भाई का विवाह हो जाता था, 'परिवित्त' कहलाता था।[4] बड़ी बहन के रहते उसकी छोटी बहन से जो विवाह करता था उसे 'अग्रेदिधिषु' कहा गया है।[5] बड़ी बहन के रहते उसकी छोटी बहन जो विवाह करती थी उसके लिये 'एदिधिषु' शब्द का और उसके पति के लिये "एदिधिषु पति" शब्द का प्रयोग मिलता है।[6] वैदिक आर्यों में बहुविवाह प्रथा प्रचलित थी। ऋ. वे. में ही इस प्रथा के संकेत अनेक मन्त्रों में मिलते हैं।[7] मै. सं. १.५.६ में

---

१. न वा ते तन्वा तन्वं सं पपृच्यां पापमाहुर्यः स्वसारं निगच्छात्। -ऋ.वे. १०.१०.१२

२. मै.सं. ४.१.६; वा.सं. ३०.६; परिविविदानम् अनूढे ज्येष्ठे ऊढवन्तम्। -महीधर

३. काठ.सं.३१.७; कपि.सं.४७.७; तै.ब्रा. ३.२.८.११

४. मै. सं. ४.१.६; वा. सं. ३०.६; परिवित्तम् ऊढे कनिष्ठेऽनूढम्। -मही. तै.ब्रा. ३.२.६.११

५. टि. २

६. वा. स. ३०.६; ज्येष्ठायां पुत्र्यामनूढयामूढा एदिधिषुः; तत्पतिम् एदिधिषुः पतिम्। -मही।)

७. पतिं न पत्नीरुशतीरुशन्तम्। -ऋ. वे. १.६२.११
पतिं न नित्यं जनयः सनीकाः। -ऋ. वे. १.७१.१
सं मा तपन्त्यभितः सपत्नीरिव पर्शवः। -ऋ. वे. १.१०५.६
राजेव हि जनिभिः क्षेष्येवाव। -ऋ. वे. ७.१८.२
जनीरिव पतिरेकः समानः। -ऋ. वे. ७.२६.३
परिष्वजन्ते जनयो यथा पतिम्। -ऋ. वे. १०.४३.१
तस्मादेको बह्वीर्जाया विन्दते। -तै. सं. ६.५.१.४

मनु की दश पत्नियों का उल्लेख है। राजाओं की चार प्रमुख स्त्रियों- महिषी, परिवृत्ती, वावाता और पालागली- का याज्ञिक प्रकरणों में अनेकशः उल्लेख संहिताओं तथा ब्राह्मणों में मिलता है।[1] महिषी प्रथम विवाहिता पत्नी होती थी। परिवृत्ती या परिवृत्ता वह पत्नी थी जिसकी कोई सन्तान नहीं होती थी। वावाता राजा की सबसे प्रिय पत्नी होती थी। पालागली सबसे छोटी तथा बहुत कम सम्मान-प्राप्त पत्नी होती थी। राजाओं के अतिरिक्त ब्राह्मणों की भी अनेक पत्नियों का उल्लेख मिलता है। बृ. उप. ३.१ में याज्ञवल्क्य की दो पत्नियों- मैत्रेयी और कात्यायनी- का उल्लेख मिलता है।

आर्यों में बहुपत्नी प्रथा तो प्रचलित थी किन्तु बहुपति-प्रथा नहीं थी। ऋ. वे. १०.८५.३८ में अग्नि से प्रार्थना की गई है कि वे एक जाया को अनेक पतियों को प्रदान करें।[2] अ: वे. ५.१७.८ में एक स्त्री के दश पतियों का उल्लेख है।[3] इस मन्त्र के आधार पर कुछ विद्वानों ने यह कल्पना की है कि वैदिककाल में बहुपति-प्रथा प्रचलित थी। किन्तु यह मत ठीक नहीं। डॉ. पी. एल. भार्गव[4] के अनुसार उस मन्त्र का अभिप्राय यह है कि कोई स्त्री एक पति के मरने के बाद १० अब्राह्मण पतियों तक विवाह करती चली जाय तो उसके लिये कोई रोक नहीं, किन्तु जब वह ब्राह्मण पति से विवाह करती है तब उस ब्राह्मण पति के मरने के बाद वह पुनः विवाह नहीं कर सकती। ऐ.ब्रा. ३.२३ स्पष्ट रूप से उल्लेख करता है कि एक पुरुष की कई पत्नियां हो सकती हैं[5] किन्तु एक पत्नी के कई पति नहीं हो सकते। ऐ.ब्रा. में 'सहपतयः' शब्द महत्त्व का है। उसका अभिप्राय यह है कि एक साथ कई जीवित पति एक पत्नी के नहीं हो सकते। पति की मृत्यु के बाद अन्य पुरुष से वह विवाह कर सकती थी। वैदिककाल में विधवा-विवाह की प्रथा प्रचलित थी। पति के मरने के बाद वह देवर से विवाह कर सकती थीं।[6]

---

१. ऋ.वे. ५.२.२; ३७.३; अ.वे. २.३६.३; तै.सं. १.८.९.१, इत्यादि
तै.ब्रा. ३.९.४.४; श.ब्रा. ५.३.१.४; १३.२.६.५-६; ४.१.८; ५.२.६-७;
ऐ.ब्रा. ३.२२; इत्यादि।

२. तुभ्यमग्रे पर्यवहन्त्सूर्यां वहतुना सह।
पुनः पतिभ्यो जायां दा अग्ने प्रजया सह।। -ऋ.वे. १०.८५.३८

३. उत यत्पतयो दश स्त्रियाः पूर्वे अब्राह्मणाः।
ब्रह्मा चेद्धस्तमग्रहीत्स एव पतिरेकधा।। -अ.वे. ५.१७.६

४. डॉ. पी.एल. भार्गव, इण्डिया इन द वैदिक एज, पृ.२४३, टि. २

५. तस्मादेकस्य बह्व्यो जाया भवन्ति, नैकस्यै बहवः सहपतयः। -ऐ.ब्रा. ३.२३

६. को वां शयुत्रा विधवेव देवरं मर्य न योषा कृणुते सधस्थ आ। -ऋ.वे. १०.४०.२

पिता अपनी कन्या को श्रेष्ठ गुण सम्पन्न वर को देने के लिये सदा सचेष्ट रहता था। कन्या के पति के लिये 'जामातृ' शब्द का प्रयोग है। ऋ. वे. ८.२.२० में एक ऐसे गुणहीन (अश्रीर) जामाता का उल्लेख है जो बार-बार बुलाने पर भी देर करता है।[१] ऋ. वे. १.१०९.२ में 'विजामाता' का उल्लेख है।[२] 'विजामाता' का अर्थ सायण के अनुसार है- वह जामाता जो ज्ञान, रूप आदि से रहित होने के कारण विवाह के योग्य नहीं, किन्तु कन्या के पिता को धन देकर उसकी कन्या से विवाह करता है।[३] इस उल्लेख से ऐसा प्रतीत होता है कि वैदिककाल में गुणवान् वर का विवाह कन्या का पिता प्रचुर धन तथा दान-दहेज देकर करता था, किन्तु जो वर गुणवान् नहीं होते थे उनको अपना विवाह करने के लिये कन्या के पिता को प्रचुर धन देना पड़ता था। यह एक प्रकार से कन्या का क्रय था। यद्यपि यह प्रथा प्रचलित थी, किन्तु इसको अच्छा नहीं माना जाता था। आज भी हिन्दू समाज में इसको अच्छा नहीं माना जाता।

ऋ. वे. तथा अ. वे. के विवाह-सूक्तों से वैदिक आर्यों के तत्कालीन विवाह सम्बन्धी रीति-रिवाजों पर महत्त्वपूर्ण प्रकाश पड़ता है। विवाह के पहले वरपक्ष के लोग कन्या के पिता के यहां जाकर उससे कन्या की मांग करते थे।[४] कन्या का पिता जब सहमत होता था तभी विवाह निश्चित होता था। विवाह पक्का हो जाने पर विवाह सम्पन्न होने से पहले ही कन्या का पिता वर के पिता के पास मंगनी रूप में गायें आदि भेज देता था। कन्या की प्रसन्नता के लिये उसे पिता या भाई द्वारा जो कुछ गवादि धन प्रदान किया जाता था वह 'वहतु' कहलाता था।[५] आर्यों का यह विश्वास था कि अविवाहिता कन्या के ऊपर सोम, गन्धर्व तथा अग्नि का अधिकार होता है,-इसलिये वे उसके प्रथम पति हैं। इनमें अन्तिम अग्नि ही विवाह के समय कन्या को मनुष्य पति के लिये समर्पित करता है।[६] विवाह के समय वधू को उसकी सहेलियां वस्त्र तथा आभूषणों से सजाती थीं। वधू रथ पर बैठ कर पतिगृह जाती थीं। वधू के साथ उसकी सहेलियों तथा दासियों

---

१. मो ष्वद्य दुर्हणावान्त्सायं करदारे अस्मत्। अश्रीर इव जामाता। -ऋ.वे. ८.२.२०;
गुणैर्विहीनः कुत्सितो जामाता सकृदाहूयमानोऽप्यासायंकालं विलम्बते। सायण

२. अश्रवं हि भूरिदावत्तरा वां विजामातुरुत वा घा स्यालात्। -ऋ.वे. १.१०९.२

३. श्रुताभिरूपादिभिर्गुणैर्विहीनो जामाता यथा कन्यावते
बहुधनं प्रयच्छति कन्यालाभार्थम्। -ऋ.वे. १.१०९.२ पर सायण

४. ऋ.वे. १०.८५.९, १४,१५

५. ऋ.वे. १०.८५.१३

६. ऋ.वे. १०.८५.३८

के भी जाने का उल्लेख मिलता है। पितृकुल से वधू को विदा करते समय यह कहा जाता था कि तुमको पितृकुल से अलग कर रहा हूँ, पतिकुल से नहीं। इन्द्र से उस समय यह प्रार्थना की जाती थी कि वह वधू अपने पतिकुल में सुखी, पुत्रों से युक्त तथा सौभाग्यवती होवे।[1] वधू को पतिगृह जाने के लिये रथ पर चढ़ाते समय कितना सुन्दर उपदेश दिया गया है-

पूषा त्वेतो नयतु हस्तगृह्याश्विना त्वा प्र वहतां रथेन।
गृहान् गच्छ गृहपत्नी यथासो वशिनी त्वं विदथमा वदासि।।

-ऋ. १०.८५.२६

पितृकुल से विदा होकर वधू वर के साथ अपने पतिकुल में आती है। यहां वरपक्ष के स्त्री-पुरुष एकत्रित होते हैं और वर-वधू को आशीर्वाद तथा शुभकामनायें प्रदान करते हैं-

इह प्रियं प्रजया ते समृध्यतामस्मिन् गृहे गार्हपत्याय जागृहि।
एना पत्या तन्वं संसृजस्व अधा जिव्री विदथमा वदाथः।।

-ऋ. वे. १०.८५.२७

वधू के पतिगृह आने पर उसके सौभाग्य के लिये कुछ मांगलिक कृत्य किये जाते थे। कृत्या अभिचार इसी समय किया जाता था। आर्यों का विश्वास था कि कृत्या एक अभिचार देवता है। उसका रंग नीललोहित है। पितृकुल से आते समय वह वधू के ऊपर आरूढ़ होती है। जब तक वह वधू के ऊपर आरूढ़ रहती है वधू के पतिकुल के सम्बन्धी लोग समृद्ध नहीं हो सकते तथा उसका पति उसके साथ संयुक्त नहीं हो सकता। इस कृत्या अभिचार के लिये वधू के पुराने वस्त्र का, जिसको पहन कर वह पितृकुल से आती है, परित्याग कराया जाता है। ऐसा माना जाता है कि कृत्या उस वस्त्र पर आरूढ़ रहती है। वस्त्र का परित्याग इसीलिये कराया जाता है कि ऐसा करने से कृत्या का परित्याग होगा। कृत्या, अभिचार तथा यक्ष्मादि व्याधियों से मुक्त होने के लिये देवताओं से प्रार्थना करने के बाद वर-पक्ष के लोग पुनः एक बार वर-वधू को आशीर्वाद देते हैं और यह कामना करते हैं कि इस नव-दम्पती के समीप रहने वाले उसके जितने शत्रु हैं वे उनको प्राप्त न कर सकें (ऋ. वे. १०.८५.२८-३२)। वर अपने सभी इष्ट

---

१. प्रेतो मुञ्चामि नामुतः सुबद्धाममुतस्करम्।
यथेयमिन्द्र मीढ्वः सुपुत्रा सुभगासति।। -ऋ.वे. १०.८५.२५

मित्रों एवं सम्बन्धियों से, जो आशीर्वाद देने के लिये उपस्थित होते हैं, कहता है कि यह वधू सुन्दर मङ्गल वाली है, इसको आप लोग देखें तथा इसे सौभाग्यवती होने के लिये आशीर्वाद प्रदान कर अपने घर जायें-

सुमङ्गलीरियं वधूरिमा समेत पश्यत।
सौभाग्यमस्यै दत्त्वायाथास्तं वि परेतन।।

-ऋ. वे. १०.८५.३३

इन शब्दों के साथ अपने इष्ट मित्रों एवं सम्बन्धियों को विदा कर अच्छे नये वस्त्रों से सुसज्जित वधू के हाथ को पकड़कर उसको पति पत्नी के पवित्र सम्बन्ध के विषय में उपदेश करता है- हे वधू! तुम्हारे हाथ को मैं सौभाग्य के लिये पकड़ता हूँ जिससे तुम मुझ पति के साथ वृद्धावस्था तक रहो। भग, अर्यमा, सविता तथा पूषा ने तुमको मुझे गार्हपत्य के लिये प्रदान किया है। जब तुम कन्या थी उस समय सोम तुम्हारे पति थे; सोम के बाद विश्वावसु गन्धर्व तुम्हारे पति बने; विश्वावसु के बाद अग्नि ने तुमको पत्नी के रूप में प्राप्त किया; मनुष्य तुम्हारा चौथा पति है। सोम ने तुमको विश्वावसु गन्धर्व को दिया; विश्वावसु गन्धर्व ने तुम्हें अग्नि को दिया और अब अग्नि ने तुमको मुझे प्रदान किया है। इसलिये तुम यहीं पर रहो, अलग मत होवो। प्रजापति हम लोगों को पुत्र-पौत्रादि प्रदान करें; वृद्धावस्थापर्यन्त हम लोगों को एक साथ संयुक्त रखें; सभी प्रकार के अशुभों से रहित होकर तुम मङ्गलकारिणी होकर मुझ पति के समीप रहो। हमारे परिवार के सभी व्यक्तियों तथा पशुओं के लिये तुम कल्याणकारिणी बनो। हे वधू! कठोर दृष्टियों से रहित, पति को कभी भी कष्ट न पहुँचाने वाली, सुन्दर मन वाली, सुन्दर वर्चस् वाली तथा पशुओं के लिये हितकारी बनो। तुम वीर पुत्रों को उत्पन्न करने वाली, देवपरायण व सुख देने वाली होवो। तुम अपने सुन्दर व्यवहार से श्वशुर, श्वश्रू, ननदों तथा देवरों के हृदय पर शासन करने वाली बनो। सभी देवता हम दोनों के मन तथा हृदय को एक करें; जल देवता हम लोगों के हृदय को एक करें; मातरिश्वा, धाता तथा सरस्वती हम दोनों के हृदयों को एक करें (ऋ. वे. १०.८५.३६;४७)।

समाज में नारी की स्थिति-

वैदिक समाज में नारी की स्थिति सम्मानपूर्ण थी।[1] नारी के चार रूप हैं- कन्या, पत्नी, माता तथा सामान्य। सामान्य रूप से परिवार में कन्या का उत्पन्न होना अच्छा

नहीं माना जाता था, किन्तु यदि कन्या पैदा हो गई तो उसको पुत्रवत् स्नेह प्राप्त होता था। प्रत्येक पुरुष-प्रधान समाज में पुत्र का होना अच्छा समझा जाता है। माता की भी यही इच्छा होती है कि उसको पुत्र सन्तान पैदा हो। किन्तु इसका मतलब नहीं कि कन्या पैदा होने पर दुःख मनाया जाय। वस्तुतः कन्या के लिये भी वे ही संस्कार सम्पन्न किये जाते थे जो पुत्र के लिये। कन्या कमनीय होने के कारण सबके स्नेह का भाजन थी। पिता इसीलिये सदा चिन्तित रहता था कि उसे किस अच्छे वर के लिये दिया जाय।[१] पुत्र की तरह कन्या के लिये भी अच्छी शिक्षा की व्यवस्था थी। अथर्ववेद में कन्याओं के ब्रह्मचर्य अर्थात् वेदाध्ययन का उल्लेख मिलता है। वहीं स्पष्ट रूप से कहा गया है कि ब्रह्मचर्य के द्वारा कन्या युवा पति को प्राप्त करती है।[२] वैदिककाल में कन्याओं के भी उपनयन संस्कार का उल्लेख मिलता है।[३] उस समय ब्रह्मचारिणी कन्याओं के दो वर्ग थे- ब्रह्मवादिनी तथा सद्योद्वाहा। ब्रह्मवादिनी उन कन्याओं की संज्ञा थी जो बिना विवाह किये जीवन भर ब्रह्मचर्य का पालन करती थीं और आजीवन धर्मशास्त्र एवं दर्शन का अध्ययन करती थीं। सद्योद्वाहा उन कन्याओं की संज्ञा थी जो विवाह से पूर्व तक शिक्षा प्राप्त करती थीं। अपने विद्यार्थी जीवन में वे भी वेदाध्ययन करती थीं तथा याज्ञिक कर्मकाण्डों का ज्ञान प्राप्त करती थीं, जिनको गृहस्थाश्रम में रहकर उन्हें सम्पादित करना पड़ता था। ब्रह्मयज्ञ में आचार्यों के स्मरण के साथ सुलभा, मैत्रेयी, वेदप्रतिक्षेयी तथा गार्गी का भी स्मरण किया जाता है। शिक्षित कन्यायें शिक्षित पुरुषों से ही विवाह करती थीं। तै. ब्रा. २.३.१० में एक ऐसी कन्या का उल्लेख मिलता है जो यह जान लेने पर कि उसका प्रेमी दार्शनिक सिद्धान्तों पर चर्चा करने में असमर्थ है, विवाह करने से इन्कार कर देती है। ऋग्वेद काल में लोपामुद्रा, विश्ववारा, निवावरी, घोषा आदि ऐसी ऋषिकायें थीं जिन्होंने मन्त्रों का दर्शन किया था। संगीत तथा कलाओं की शिक्षा कन्याओं को विशेषरूप से दी जाती थीं। श. ब्रा. में इस बात का संकेत मिलता है कि यज्ञ में जो औदगात्र कर्म होता था वह मूलतः स्त्रियों के द्वारा ही सम्पादित किया जाता था, किन्तु धीरे-धीरे वह बन्द हो गया और उनकी जगह पर उद्गाता उस कार्य को करने लगा।[४]

---

१. द्र. कन्या कमनीया भवति। क्वेयं नेतव्येति वा।
कमनेनानीयत इति वा। कनतेर्वा स्यात्कान्तिकर्मणः। -निरु. ४.२४

२. ब्रह्मचर्येण कन्या युवानं विन्दते पतिम्। -अ.वे. ११.५.१८

३. पुराकल्पे कुमारीणां मौञ्जीबन्धनमिष्यते।
अध्यापनं च वेदानां सावित्रीवाचनं तथा।। -संस्कार प्रकाश, पृ. ४०२-४०३

४. पत्नीकर्मैव वा एतेऽत्र कुर्वन्ति यदुद्गातारः। -श.ब्रा. १४.३.१.१५

शिक्षा प्राप्ति के बाद कन्या को अपना पति चुनने का पूर्ण अधिकार था। ऋ.वे. में यह स्पष्ट रूप से कहा गया है कि वह रूपवती कन्या जो स्वयं अपना जीवनसाथी चुनती है कल्याणकारिणी वधू बनती है।[1] विवाह के बाद नारी की महत्त्वपूर्ण भूमिका पत्नी के रूप में शुरु होती है। वैदिक समाज में पत्नी का अत्यन्त सम्मानपूर्ण स्थान था। वह गृह की स्वामिनी मानी जाती थीं। ऋग्वेद तथा अथर्ववेद के विवाहसूक्त में वधू के लिये की जाने वाली कामनायें हीं उसकी स्थिति का स्पष्ट ज्ञान कराती हैं। याज्ञिक-संस्कृतिप्रधान वैदिक समाज में पत्नी यज्ञादि सम्पूर्ण धार्मिक कृत्यों में पति के साथ रहती थीं। पत्नी के बिना यज्ञ सम्पादित नहीं हो सकता था। उसे आत्मा का अर्धभाग कहा गया है।[2] पत्नी ही श्रेष्ठ मित्र है।[3] पत्नी ही यज्ञ का मिथुन रूप है।[4] जो यज्ञ बिना पत्नी के किया जाता है वह वस्तुतः यज्ञ नहीं।[5] जो व्यक्ति अविवाहित होता है वह अपवित्र होता है, उसे यज्ञ करने का अधिकार नहीं (तै. ब्रा. २.२.२.६)। वैदिक समाज में पत्नी-परित्याग की कोई प्रथा नहीं थी। केवल अक्षसूक्त (ऋ. वे. १०.३४) में एक जुआड़ी का उल्लेख है जो जूये के कारण अपनी पत्नी का परित्याग कर देता है। किन्तु जुआड़ी स्वयं इसके लिये पश्चात्ताप भी करता है और मन्त्रद्रष्टा ऋषि इस कार्य को निन्दित बताता है।[6] पति-पत्नी के लिये प्रयुक्त दम्पती शब्द इस बात का द्योतक है कि पति के साथ पत्नी भी गृह की स्वामिनी होती थी। वह गृह की शोभा मानी जाती थी।[7] वस्तुतः पत्नी ही गृह है।[8]

पत्नीत्व का लक्ष्य मातृत्व की प्राप्ति है। इसीलिये वैदिक समाज में माता के रूप में नारी का सर्वोपरि स्थान था। परिवार में माता के प्रति अतिशय आदर की भावना

---

१. भद्रा वधूर्भवति यत्सुपेशाः स्वयं सा मित्रं वनुते जने चित् -ऋ. वे. १०.२७.१२
२. अथो अर्धो वा एष आत्मनो यत्पत्नीः। -तै.सं. ६.१.८.५; तै. ब्रा. ३.३.३.५
अर्धात्मा वा एष यजमानस्य यत्पत्नी। -जै.ब्रा. १.८६
जघनार्धो वा एष यज्ञस्य यत्पत्नी। -श.ब्रा. १.३.१.१२; २.५.२.२६; ३.८.२.२;
अर्धो ह वा एष आत्मनो यज्जाया। तस्माद्यावज्जायां न विन्दते नैव तावत्प्रजायतेऽसर्वो हि तावद्भवति। अथ यदैव जायां विन्दतेऽथ प्रजायते तर्हि हि सर्वो भवति। -श.ब्रा. ५.२.१.१०;
पुरुषो जायां वित्त्वा कृत्स्नतरमिवात्मानं मन्यते। -ऐ.ब्रा. १.३.५
३. पत्नी हि सर्वस्य मित्रम्। -तै.सं. ६.२.६.२; सखा ह जाया। -ऐ.ब्रा. ७.१३
४. यद्वै पत्नी यज्ञे करोति तन्मिथुनम्। -तै. सं. ६.२.१.१; कपि. सं. ४७.६
५. अयज्ञो वा एष योऽपत्नीकः। -तै.ब्रा. २.२.२.६
६. ऋ. वे. १०.३४.२; ४; १०; १३
७. जायेव योनावरं विश्वस्मै। -ऋ.वे. १.६६.५
८. जायेदस्तं मघवन्त्सेदु योनिः। -ऋ.वे. ३.५३.४

दिखाई पड़ती है। 'मातरापितरा' (ऋ. वे. ४.६.७) इस समस्त पद में प्रथम प्रयुक्त मातरा शब्द इस बात को पुष्ट करता है। पुत्रों का भरणपोषण वही करती है इसलिये उनके लिये माता से बढ़कर कोई नहीं।[1] माता की श्रेष्ठता के कारण भूमि की उपमा माता से दी गई है। माता को देवता मानना- *मातृदेवो भव- माता* की श्रेष्ठता और समाज में उसके सम्मान का ही द्योतक है।

वैदिक काल में नारी के प्रति समग्र रूप में एक आदर एवं सम्मान की भावना दिखाई पड़ती है। कहीं भी वहां नारी जाति के प्रति अपमान या शोषण की भावना नहीं। वह पुरुष के साथ समान अधिकार और कर्तव्य से युक्त है। धार्मिक, सामाजिक तथा राजनैतिक हर दृष्टि से नारी की स्थिति वैदिककाल में अच्छी थी। वैदिक प्रार्थना में नारी के लिये 'पुरंधिः' अर्थात् सौभाग्यवती होने की कामना की गई है।[2] पति चूँकि स्त्री का सौभाग्य होता है इसलिये पति से रहित वैधव्य-जीवन नारी के लिये एक अधिशाप होता है। वैदिक काल में एक विधवा नारी अपने देवर से विवाह-सम्बन्ध स्थापित कर सकती थी[3] और सम्मानपूर्ण जीवन व्यतीत कर सकती थीं। तत्कालीन समाज ने देवर के साथ विवाह को मान्यता दे रखी थी।

वैदिक काल में श्वसुर के सम्मुख पुत्रवधू यद्यपि लजाती थी, किन्तु सामान्यतः स्त्रियों में उस समय परदा प्रथा नहीं थी। स्त्रियां सामाजिक उत्सवों में स्वेच्छया घूम-फिर सकती थीं। एक दूसरे के घरों में सामाजिक उत्सवों में भाग लेने के लिये आया-जाया करती थीं। नई वधू को देखने के लिये स्त्रियां दूसरों के घर जाती थीं इसका प्रमाण ऋ. वे. में मिलता है।[4] पड़ोसी के घर मृत्यु होने पर भी सौभाग्यवती स्त्रियां उस पड़ोसी की शवयात्रा में श्मशान तक साथ जाती थीं।[5] स्त्रियां पुरुषों के साथ कृषि- कर्म में भी भाग लेती थीं। सूत कातना, कपड़ा बुनना, टोकरी बनाना, कपड़ों की सिलाई करना, कढ़ाई करना, आटा पीसना, अन्न कूटना, भोजन पकाना आदि गृह सम्बन्धी सम्पूर्ण कार्य

---

१. मातेव यद् भरसे पप्रथानो जनंजनं धायसे चक्षसे च। -ऋ.वे. ५.१५.४
मातेव पुत्रं विभृतामुपस्थे। -ऋ.वे. ६.७५.४

२. पुरंधिर्योषा। -वा.सं २२.२२

३. को वां शयुत्रा विधवेव देवरं मर्यं न योषा कृणुते सधस्थ आ। -ऋ.वे. १०.४०.२

४. सुमङ्गलीरियं वधूरिमां समेत पश्यत।
सौभाग्यमस्यै दत्वायाथास्तं वि परेतन।। -ऋ. वे. १०.८५.३३

५. इमा नारीरविधवाः सुपत्नीराञ्जनेन सर्पिषा सं विशन्तु।
अनश्रवोऽनमीवाः सुरत्ना आ रोहन्तु जनयो योनिमग्रे।। -ऋ.वे. १०.१८.७

स्त्रियाँ ही करती थीं। स्त्रियों को संगीत एवं नृत्यकला का विशेष ज्ञान कराया जाता था। सामाजिक उत्सवों पर वे नृत्य करतीं एवं गीत गातीं थीं। यज्ञों में सामगान भी प्रायः स्त्रियाँ ही पहले करती थीं। आगे उद्गातृ वर्ग के प्रतिष्ठित हो जाने पर यद्यपि साम का गान उद्गातृवर्ग द्वारा ही किया जाता था, किन्तु उसके साथ स्वर भरने का कार्य स्त्रियाँ करतीं थीं।

वैदिक काल में स्त्रियों में दासी प्रथा का भी संकेत मिलता है। राजपरिवारों में रानियों के साथ कई दासियाँ होती थीं। विवाह में वधू के साथ दासियाँ भी आती थीं। ये दासियाँ भी नृत्य एवं संगीतकला में निपुण होती थीं। राजाओं तथा रानियों की सेवा-शुश्रूषा तथा मनोरंजन के अतिरिक्त यज्ञ-यागादिक धार्मिक कृत्यों में भी ये सहयोग करती थीं। सोमयाग में शिर पर कलश लेकर मार्जालीय अग्नि की परिक्रमा करती हुई दासकुमारियां "इदं मधुं", "हिल्लुका" आदि गाती हुई नृत्य करती थीं।[1]

वैदिक काल में शिक्षा की स्थिति-

वैदिक काल में शिक्षा की स्थिति अच्छी थी। शिक्षा राज्य-प्रशासन के अधीन न होकर स्वतन्त्र आचार्यकुलों के अधीन थी। उसके संचालन की सम्पूर्ण जिम्मेवारी कुलाधिपति आचार्य की होती थी। किन्तु राज्य-प्रशासन का भी यह कर्त्तव्य होता था कि वह इस बात का सदा ध्यान रखे कि आश्रमों में जहां विद्यार्थी अध्ययन करते थे, किसी प्रकार की क्षति न होने पावे। शिक्षा के ६ घटक तत्त्व हैं- शिक्षक, शिक्षार्थी, शिक्षाकेन्द्र, शिक्षा का विषय, माता-पिता तथा समाज। वैदिक काल में शिक्षा प्रदान करने वाले के लिये 'ब्रह्मन्' शब्द का प्रयोग भूरिशः मिलता है। वस्तुतः उस समय शिक्षा प्रदान करने का कार्य ब्राह्मण के अधीन था।[2] ऋ.वे. के एक मन्त्र में शिक्षक के लिए 'शाक्त' शब्द का प्रयोग किया गया है[3]। शिक्षक के लिए आचार्य शब्द ऋ.वे. में नहीं मिलता, किन्तु अ.वे. में यह शब्द अनेक बार प्रयुक्त हुआ है।[4] काठ. सं. में आचार्य को ब्रह्मचारी का प्रजापति कहा गया है।[5] वैदिक काल में शिक्षार्थी का सामान्य अभिधान ब्रह्मचारी था।

---

१. उदकुम्भानधिनिधाय दास्यो मार्जालीयं परि नृत्यन्ति पदो निघ्नतीरिदं मधुं गायन्त्यः। -तै.सं. ७.५.१०.२

२. विद्या ह वै ब्राह्मणमाजगाम तवाहमस्मि -संहि.ब्रा. ३.९; तु.निरु. २.३

३. शाक्तस्येव वदति शिक्षमाणः। -ऋ.वे. ७.१०३.५

४. अ.वे. ११.५.१; ३; ८; १४; १५-१७

५. आचार्यो ब्रह्मचारिणः प्रजापतिः। -काठ.सं. ५१.६; १३८.२३

ब्रह्मचारी पद का प्रथम प्रयोग केवल एक ही बार ऋ.वे. १०.१.६५ में हुआ है। इस मन्त्र में एक ऐसे ब्रह्मचारी का उल्लेख है जो विद्याग्रहण करने के लिये सर्वत्र ब्रह्मज्ञानियों के पास जाता हुआ देवताओं का अङ्ग बनता है।[१] अ.वे. के ब्रह्मचर्य सूक्त (११.५) में ब्रह्मचारी की महत्ता तथा उसकी धार्मिक एवं सामाजिक प्रतिष्ठा का उल्लेख किया गया है। ऋ.वे. ७.१०३.५ में शिक्षार्थी के लिये 'शिक्षमाण' शब्द का प्रयोग किया गया है। छा. उप. में दो प्रकार के ब्रह्मचारियों का उल्लेख मिलता है। एक ब्रह्मचारी आचार्यकुल में निवास करके विद्याध्ययन करने के पश्चात् गृह आ जाता था; दूसरा ब्रह्मचारी वह था जो आचार्यकुल में ही रहकर अपना सम्पूर्ण जीवन व्यतीत करता था।[२] ब्रह्मचारी के लिये नित्यकर्म था जंगल में प्रतिदिन जाना और समिधा लाना। ब्रह्मचारी समित्पाणि होकर ही आचार्य के पास पहुँचता था। अग्निहोत्र के लिए नित्य समिधा लाता हुआ ब्रह्मचारी अग्नि को अपने अन्दर धारण करता था। ब्रह्मचारी का दूसरा नित्यकर्म भिक्षाटन था। भिक्षाटन एक प्रकार से मृत्यु में कदम रखना था। इससे उसके अहं की मृत्यु हो जाती थी। तीसरा प्रमुख कर्म था आचार्य की आज्ञा का पालन करना। आचार्य की आज्ञा से कोई कर्म करना, अपनी इच्छा से कुछ भी न करना यह आचार्य को अपने अन्दर धारण करना था।[३] नित्य समिधा लाकर अग्निहोत्र न करना ब्रह्मचारी के अन्दर मृत्यु का प्रवेश समझा जाता था।[४]

भिक्षाटन में ब्रह्मचारी जिस किसी से भिक्षा ग्रहण नहीं कर सकता था। जो अधिक प्रशंसनीय होता था उसी से भिक्षाग्रहण करता था। यदि ऐसा व्यक्ति न मिले तो आचार्य

---

१. ब्रह्मचारी चरति वेविषद्विषः स देवानां भवत्येकमङ्गम्। -ऋ.वे. १०.१०६.५

२. त्रयो धर्मस्य स्कन्धा यज्ञोऽध्ययनं दानमिति।
प्रथमस्तप एव द्वितीयो ब्रह्मचार्याचार्यकुलवासी, तृतीयोऽत्यन्तमात्मानमाचार्यकुलेऽवसादयन्।
-छा.उ. २.२३.१

३. चतुर्धा भूतानि प्रविशति अग्निपदा, मृत्युम्पदाचार्यम्पदा। आत्मन्येवास्य चतुर्थः पादः परिशिष्यते। स यदग्नये समिधामाहरति। य एवास्याग्नौ पादस्तमेव तेन परिक्रीणाति, तं संस्कृत्यात्मन्धत्ते स एनमाविशति। अथ यदात्मानं दरद्रीकृत्येव अह्रीर्भूत्वा भिक्षते य एवास्य मृत्यौ पादस्तमेव तेन परिक्रीणाति तं संस्कृत्यात्मन्धत्ते स एनमाविशति। अथ यदाचार्यवचनं करोति। यदाचार्याय कर्म करोति य एवास्याचार्ये पादस्तमेव तेन परिक्रीणाति तं संस्कृत्यात्मन्धत्ते स एनमाविशति।
-श.ब्रा. ११.३.३.३-६

४. ब्रह्मा वै मृत्यवे प्रजाः प्रायच्छत्। तस्मै ब्रह्मचारिणमेव न प्रायच्छत्। सोऽब्रवीदस्तु मह्यमप्येतस्मिन्भाग इति यामेव रात्रिं समिधं नाहराता इति तस्माद्यां रात्रिं ब्रह्मचारी समिधं नाहरत्यायुष एव तामवदाय वसति। तस्माद् ब्रह्मचारी समिधमाहरेन्नेदायुषोऽवदाय वसानीति।
-श.ब्रा. ११.३.३.१।

की पत्नी से या अपनी माता से भिक्षाग्रहण कर सकता था।[1] समिधाहरण तथा भिक्षाटन नित्यकर्म था। विशेष परिस्थितियों में ६ दिनों तक छूट मिल सकती थी किन्तु सातवीं रात्रि का वह अतिक्रमण नहीं कर सकता था। यदि उसने अतिक्रमण किया तो वह ब्रह्मचारी पद से च्युत हो जाता था। सात रात्रि तक लगातार समिधा न लाने वाले तथा भिक्षाटन न करने वाले ब्रह्मचारी का पुनः उपनयन संस्कार करना पड़ता था।[2]

वैदिक शिक्षा का स्वस्थ आदर्श स्वरूप आचार्य और शिष्य के स्वस्थ सम्बन्ध पर आधारित था। दोनों प्रतिदिन पाठारम्भ से पूर्व परमात्मा से प्रार्थना करते थे कि वह उन दोनों की एक साथ रक्षा करे, दोनों को ज्ञान का संभागी बनावे; दोनों एक साथ विद्या-प्रदान एवं विद्याग्रहणरूप पराक्रम करें; दोनों की अधीत विद्या तेजस्वी होवे; तथा वे परस्पर द्वेष न करें।[3] आचार्य निष्कपटभाव से अपनी सम्पूर्ण विद्या शिष्य को प्रदान करता था। यदि उसे किसी विषय का पूर्ण ज्ञान नहीं होता था तो उस विषय के जानकार अन्य आचार्य के पास अपने शिष्य को भेज देता था। शिष्य परमात्मा से यही प्रार्थना करता था कि वह उसकी रक्षा करे तथा वक्ता आचार्य की रक्षा करे।[4] आचार्य भी अच्छे शिष्य की प्राप्ति के लिये सदा सचेष्ट रहते थे। सत्रारम्भ में आचार्य द्वारा अग्नि में दी जाने वाली पांच आहुतियां इस तथ्य की पुष्टि करती हैं।[5] विद्या को एक संहिता के रूप में प्रस्तुत किया गया है जिसका पूर्वरूप आचार्य है, उत्तररूप शिष्य है, विद्या संधि तथा प्रवचन संधान है।[6]

शिक्षा का तीसरा घटक तत्त्व है शिक्षाकेन्द्र। वैदिक काल में शिक्षा प्रदान करने के लिये तीन प्रमुख संस्थायें थीं- आश्रम, परिषद्, और सम्मेलन। निर्धारित समय में विधिवत् शिक्षा प्रदान करने वाले केन्द्र आश्रम कहलाते थे। इन्हीं को गुरुकुल या

---

१. स एवं विद्वान् यस्या एव भूयिष्ठं श्लाघेत तां भिक्षेतेत्याहुस्तल्लोक्यमिति, स यद्यन्यां भिक्षितव्यां न विन्देदपि स्वामेवाचार्यजायां भिक्षेतायो स्वां मातरं, नैनं सप्तम्यभिक्षितातीयात्। -श.ब्रा. ११.३.३.७

२. सप्तमीं नातिनयेत् सप्तमीमतिनयन्न ब्रह्मचारी भवति, समिद्भैक्ष सप्तरात्रमचरितवान् ब्रह्मचारी पुनरुपनेयो भवति। -गो.ब्रा. १.२.६

३. सह नाववतु सह नौ भुनक्तु सह वीर्यं करवावहै, तेजस्वि नावधीतमस्तु मा विद्विषावहै।
-कठो. शान्तिपाठ

४. तन्मामवतु तद्वक्तारमवतु। अवतु मामवतु वक्तारम्। -तै.उप. १.१

५. आ मा यन्तु ब्रह्मचारिणः स्वाहा। वि मा यन्तु ब्रह्मचारिणः स्वाहा। प्रमा यन्तु ब्रह्मचारिणः स्वाहा। दमयन्तु ब्रह्मचारिणः स्वाहा। शमायन्तु ब्रह्मचारिणः स्वाहा।। -तै.उप. १.४.२

६. अथाऽधिविद्यम्। आचार्यः पूर्वरूपम्। अन्तेवास्युत्तररूपम्। विद्या सन्धिः। प्रवचनं सन्धानम्। इत्यधिविद्यम्। -तै.उप. १.२.३

आचार्यकुल भी कहा जाता था। ये आश्रम नगर से बहुत दूर अरण्य में प्रकृति की खुली गोद में स्थित होते थे। आश्रम के अधिष्ठाता ऋषि या आचार्य का यहीं निवास होता था। आश्रम में प्रवेश के समय शिष्यों का उपनयन संस्कार किया जाता था। बिना उपनयन किये कोई शिष्य शिक्षाग्रहण नहीं कर सकता था। उपनयन संस्कार के द्वारा शिष्य का नया जन्म हुआ माना जाता था। ऐसी मान्यता थी कि उपनयन करता हुआ आचार्य ब्रह्मचारी को अपने गर्भ में धारण करता है; तीन रात्रि पर्यन्त उदर में रखता है; इसके बाद उसको सावित्री-गायत्री का उपदेश करता है।[1] सामान्यतः २५ वर्ष तक शिष्य गुरुकुल या आश्रम में रहते थे। गो.ब्रा. ४८ वर्ष तक ब्रह्मचर्य धारण कर १२-१२ वर्षों में चारों वेदों के अध्ययन का उल्लेख करता है।[2] आश्रम शिक्षा के दो स्तर थे। प्रथम स्तर में बहुत से शिष्य एक साथ आचार्य के पास बैठकर अध्ययन करते थे। इस स्तर में वैदिक मन्त्रों को कण्ठस्थ करना एवं उनका सस्वर उच्चारण करना सिखाया जाता था। ऋ.वे. का *'शाक्तस्येव वदति शिक्षमाणः'* कथन इसी प्रकार की शिक्षापद्धति का उल्लेख करता है। प्रथम स्तर के बाद आचार्य शिष्यों की योग्यता को परखता था। जिसकी बुद्धि मन्त्रों के अर्थबोध में समर्थ नहीं हो सकती थी उसका द्वितीय स्तर में प्रवेश नहीं होता था। ऐसे शिष्यों की निन्दा की गई है जो मन्त्रों के अर्थबोध में समर्थ नहीं होते थे।[3] वैदिक काल में आश्रमीय शिक्षा का स्वरूप केवल सैद्धान्तिक ही नहीं था, अपितु वह बहुत कुछ व्यावहारिक भी था। आश्रम में शिष्य अपने आचार्य के साथ उसके परिवार का एक सदस्य होकर रहता था। यहाँ शिष्यों का आचार्य के साथ एक घनिष्ठ सम्बन्ध हो जाता था। इस घनिष्ठता में वह अपने आचार्य के गुणों को आत्मसात करने लगता था। आचार्य के आदर्शों को प्राप्त करना ही शिष्य का उद्देश्य होता था। आश्रम के स्वस्थ वातावरण में शिष्य ऐसी बहुत सी नैतिक शिक्षायें ग्रहण करता था जिसका उपदेश द्वारा कथन नहीं किया जा सकता। आश्रम में रहने वाले

---

१. आचार्यो गर्भी भवति हस्तमाधाय दक्षिणम्।
तृतीयस्यां स जायते सावित्र्या सह ब्राह्मणः।। - श.ब्रा. ११.५.४.१२
वैदिक उपनयन धर्म का उल्लेख श.ब्रा. ११.५.४ में विस्तृत रूप से मिलता है।

२. तस्मा एतद्योवाचाष्टाचत्वारिंशद्वर्षं सर्ववेदब्रह्मचर्यं, तच्चतुर्धा वेदेषु व्यूह्य द्वादशवर्षं ब्रह्मचर्यं द्वादशवर्षाण्यवरार्द्धमपि स्नायंचरेद् यथाशक्त्यपरम्। -गो.ब्रा. १.२.५

३. उत त्वः पश्यन्न ददर्श वाचमुत त्वः शृण्वन्न शृणोत्येनाम्।
उतो त्वस्मै तन्वं वि सस्रे जायेव पत्य उशती सुवासाः।।
उत त्वं सख्ये स्थिरपीतमाहुर्नैनं हिन्वन्त्यपि वाजिनेषु।
अधेन्वा चरति माययैष वाचं शुश्रुवाँ अफलामपुष्पाम्।। -ऋ.वे. १०.७१.४-५

शिष्यों की व्यावहारिक शिक्षा आचार्य के घर की देखभाल एवं उनके पशुओं के पालन में होती थी। यहीं पर वह आत्मनिर्भरता, परिश्रम का महत्त्व, बड़ों के प्रति श्रद्धाभाव, सहपाठियों के साथ भ्रातृत्वभाव आदि की व्यावहारिक शिक्षा ग्रहण करता था।

आश्रम की शिक्षा समाप्त करने के बाद ब्रह्मचारी को स्नान कराया जाता था जिसके कारण वह स्नातक कहलाता था। स्नातक हो जाने के बाद वह किसी से भिक्षा नहीं मांग सकता था। यह स्नान ब्रह्मचर्य जीवन की समाप्ति का द्योतक था। इस अवसर पर आचार्य शिष्य को उपदेश देता था-सत्य बोलो। धर्म का आचरण करो। स्वाध्याय में कभी प्रमाद मत करना। आचार्य के लिये प्रिय धन लाकर प्रजातन्तु (पुत्र-पौत्रादिकों) का विस्तार करो। सत्य से कभी प्रमाद नहीं करना चाहिये। धर्म से कभी प्रमाद नहीं करना चाहिये। स्वाध्याय और प्रवचन से कभी प्रमाद नहीं करना चाहिये। देव और पितरों के कार्य से कभी प्रमाद नहीं करना चाहिये। माता को देवता मानने वाला बनो; पिता को देवता मानने वाला बनो; आचार्य को देवता मानने वाला बनो; अतिथि को देवता मानने वाला बनो। जो अनिन्दित कर्म है उन्हीं को करना चाहिये, अन्य नहीं। जो हमारे सुन्दर कर्म हैं उन्हीं का आचरण तुम्हें करना चाहिये, अन्य कर्मों का नहीं। जो कोई हमसे श्रेष्ठ ब्राह्मण हों, उनको आसन देकर उनका श्रमपरिहार तुम्हें करना चाहिये। श्रद्धापूर्वक देना चाहिये, श्रद्धा न होने पर भी देना चाहिये; वैभव के अनुसार देना चाहिये, लज्जावश भी देना चाहिये; भयवश भी देना चाहिये; सहानुभूतिवश भी देना चाहिये। यदि किसी कर्म या वृति के विषय में विचिकित्सा हो तो वहाँ विचारशील, पक्षपातहीन, मृदुस्वभाव वाले एवं धर्म में रुचि रखने वाले ब्राह्मण उस विषय में जैसा आचरण करें वैसा तुम्हें आचरण करना चाहिये। इसी प्रकार यदि मिथ्याभियुक्त व्यक्तियों के विषय में विचिकित्सा हो तो वहाँ भी विचारशील, पक्षपातरहित, मृदुस्वभाव वाले एवं धर्म में रुचि रखने वाले ब्राह्मण जैसा आचरण करें वैसा तुम्हें आचरण करना चाहिये। यही उपदेश है; यही वेद का रहस्य है; यही हमारा अनुशासन है। इसी का तुम्हें पालन करना चाहिये; यही तुम्हारे लिये उपास्य है, (तै.उप. १.११.१-६)। आचार्य द्वारा शिष्य को दिया गया यह दीक्षान्त उपदेश शिष्य के भावी जीवन के लिये प्रकाशस्तम्भ का काम करता था। इन उपदेशों को श्रवण कर शिष्य की सांस्कृतिक चेतना प्रबुद्ध हो उठती थी जो शिक्षा का एक महान् उद्देश्य है।

वैदिक काल में उच्च शिक्षा प्राप्त करने के लिये परिषदें भी हुआ करती थीं। ये परिषदें उन लोगों के लिये हुआ करती थीं जो विद्यार्थी जीवन व्यतीत करने के बाद भी

अपने को सत्य और ज्ञान की खोज में लगाते थे। ऋग्वेद में ऐसी संस्थाओं का उल्लेख 'विदथ' के नाम से हुआ है। यहाँ शिक्षा का ढंग शास्त्रार्थ था। दूर-दूर से विद्वान् इन परिषदों में आते थे और शास्त्रार्थ करते थे। उस युग के जो ख्यातिलब्ध विद्वान् होते थे वे इनमें भाग लेते थे। इन विद्वानों में उद्दालक, आरुणि, श्वेतकेतु, याज्ञवल्क्य, तित्तिरि, आदि प्रसिद्ध थे। छा.उप. १.८ में ऐसा उल्लेख मिलता है कि राजा प्रवाहण जैबलि पांचाल परिषद् के सदस्य थे। वे प्रतिदिन उस परिषद् में जाया करते थे। यहीं पर शिलक, शालावत्य, चैकितायन तथा दाल्भ्य का राजा प्रवाहण जैवलि से उद्गीथ के विषय में शास्त्रार्थ हुआ था। इसी प्रकार के अनेक उल्लेख उपनिषदों में मिलते हैं। इन परिषदों में जाने में कोई संकोच नहीं करता था। कोई आचार्य अगर किसी प्रश्न का उत्तर देने में असमर्थ होता था तो वह ऐसी ही परिषदों में भेज देता था जहाँ जाकर शिष्य अपनी शंकाओं का निवारण करता।

वैदिक काल में शिक्षा के प्रसार के लिये एक तीसरे प्रकार की संस्था होती थी जिसे सम्मेलन कह सकते हैं। ये सम्मेलन राजाओं द्वारा आयोजित किये जाते थे। समय-समय पर देश भर के विद्वानों को किसी विशेष विषय पर शास्त्रार्थ करने के लिये बुलाया जाता था। जो शास्त्रार्थ में विजयी होता था उसको पुरस्कृत किया जाता था। इन सम्मेलनों के लिये ऋ.वे. में 'वाजिन' शब्द का प्रयोग किया गया है। बृह.उप. में इसी प्रकार के एक सम्मेलन का उल्लेख मिलता है जिसके संयोजक राजा जनक थे। याज्ञवल्क्य के साथ प्रसिद्ध विदुषी गार्गी का शास्त्रार्थ यहीं हुआ था और अन्त में याज्ञवल्क्य को पुरस्कार रूप में एक सहस्र गायें प्राप्त हुई थीं।

वैदिक काल में कई विषयों की शिक्षा दी जाती थी इसका अनुमान संहिताओं, ब्राह्मणों, आरण्यकों एवं उपनिषदों में उल्लिखित विविध विषयों से हम लगाते हैं। छा. उप. में नारद और सनत्कुमार के संवाद के माध्यम से तत्कालीन शिक्षा के विविध विषयों का संकेत मिलता है। यहाँ पर अध्ययन के विषय के रूप में ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, इतिहास, पुराण, पितृविद्या, राशिविद्या, देवविद्या, निधिविद्या, वाकोवाक्य, एकायन, देवविद्या, ब्रह्मविद्या, भूतविद्या, क्षत्रविद्या, नक्षत्रविद्या, सर्पविद्या तथा देवजनविद्या का उल्लेख किया गया है। नारद ने इन विद्याओं का अध्ययन किया था।[1] इनके

१.— स होवाच ऋग्वेदं भगवोऽध्येमि यजुर्वेदं सामवेदमाथर्वणं चतुर्थमितिहासपुराणं,
पंचमं वेदानां वेदं पित्र्यं राशिं दैवं निधिं वाकोवाक्यमेकायनं।
देवविद्यां ब्रह्मविद्यां भूतविद्यां क्षत्रविद्यां नक्षत्रविद्यां सर्पदेवजनविद्यामेतद्भगवोऽध्येमि।।
-छा.उप. ७.१.२

अतिरिक्त लौकिक विद्याओं की भी शिक्षा आश्रमों में दी जाती थी। लौकिक विद्याओं के अध्ययन में शिष्य की रुचि का विशेष ध्यान रखा जाता था।

वैदिक काल में शिक्षा देने का कार्य पिता द्वारा भी किया जाता था। यह कोई आवश्यक नहीं था कि शिक्षार्थी अन्य गुरुओं के पास जाकर ही विद्या ग्रहण करे। पिता के पास रहकर भी वह शिक्षा प्राप्त करता था। प्रारम्भिक शिक्षा के अतिरिक्त उच्च शिक्षा भी पिता अपने पुत्र को प्रदान कर सकता था। यदि वह स्वयं उस विषय का ज्ञाता न हो तो उस विषय के ज्ञाता अन्य आचार्य के पास वह अपने पुत्र को भेज देता था।

वैदिक काल में शिक्षा की समुन्नत स्थिति का कारण तत्कालीन समाज की शिक्षा के प्रति उदात्त भावना भी थी। समाज में आचार्य और ब्रह्मचारी दोनों के प्रति सम्मान की भावना थी। दोनों पूजनीय माने जाते थे। ब्रह्मचारी भिक्षा के लिये जिसके घर जाता था वह अपने को धन्य मानता था। समाज में आचार्य और ब्रह्मचारी का सम्मान राजा से कम नहीं था। राजा भी इनको प्रणाम करते थे।

वैदिक रहन-सहन-

नगर-जीवन- वैदिक काल में लोग गावों तथा नगरों में निवास करते थे। कृषिप्रधान समाज होने के कारण अधिकांश लोग गावों में ही रहते थे। राज्यप्रशासन के अधिकारी प्रायः नगरों में रहते थे। ऐ.ब्रा. ५.३० जानश्रुति के पुत्र जानश्रुतेय के लिये 'नगरी' (नगरिन्) विशेषण का प्रयोग करता है जिसका अर्थ है नगर में रहने वाला।[1] तै.आ. १. ११.१८; ३१.४ में नगर शब्द का प्रयोग आधुनिक नगर के अर्थ में मिलता है। संहिताओं में यद्यपि नगर शब्द का उल्लेख नहीं मिलता, किन्तु इसके आधार पर यह निष्कर्ष नहीं निकाला जा सकता कि उस समय नगर नहीं थे। यजुर्वेद में काम्पील नगरी का उल्लेख मिलता है जो सम्भवतः पांचालों की राजधानी थी।[2] कौशम्बी भी सम्भवतः ब्राह्मणकाल में एक प्रसिद्ध नगरी थी जिसे कुशाम्ब ने बसाया था।[3] वैदिक साहित्य में नगर शब्द वस्तुतः राजधानी के लिये ही प्रयुक्त हुआ प्रतीत होता है। इन्हीं नगरों में

---

१. जानश्रुताख्यस्य कस्यचिन्महर्षेः पुत्रो जानश्रुतेयः। स च राजपुरोहितत्वान्नित्यं नगरे वसतीति नगरी। -ऐ.ब्रा. ५.३० पर सायण।

२. तै.सं. ७.४.१९.२; मै.सं. ३.१२.२०; काठ.सं. (अश्वमेध) ४.८; वा.सं. २३.१८; श.ब्रा. १३.२.८.३; तै.ब्रा. ३.९.६

३. द्र., श.ब्रा. १२.२.२.१३ पर हरिस्वामी-भाष्य

राजपरिवार के व्यक्तियों तथा राजकर्मचारियों के बड़े-बड़े महल बने होते थे। राजा का अपना विशिष्ट महल हुआ करता था। राजा वरुण, इन्द्र आदि के विशाल महलों का जो उल्लेख मिलता है वह सम्भवतः इन्हीं राजमहलों की ओर संकेत करता है। अ.व. (२. ४१.५) में हज़ार खम्भों वाले राजप्रासाद (सदस्) का उल्लेख मिलता है। ऋ.वे. ७.८८. ५ में वरुण के हज़ार दरवाजे वाले प्रासाद का उल्लेख है। ऋ.वे. में 'पुर' शब्द का बहुशः उल्लेख मिलता है जो दुर्ग के प्रकार का होता था।[1] ये बड़े-बड़े तथा चौड़े आकार के बनाये जाते थे। इनका उपयोग शत्रु के आक्रमण तथा बाढ़ से अपनी रक्षा के लिये किया जाता था। सम्भवतः गायें भी इनमें रखी जाती थीं (अ.वे. ८.६.२३)। ये पुर् कच्चे सूर्य के घाम में पकी ईटों से भी बनाये जाते थे, यह बात 'आमासु पूर्षु' (ऋ. वे. १.३५.८) इस उल्लेख से पुष्ट होती है। ब्राह्मणों में 'त्रिपुर'[2] तथा 'महापुर'[3] का भी उल्लेख मिलता है। ऐसा प्रतीत होता है कि पुर रक्षात्मक चहारदीवारी होती थी जो ईटों की बनाई जाती थी। नगर की रक्षा के लिये उसके चारों तरफ खाई भी खोदी जाती थी ताकि उस पर शत्रु का आक्रमण न हो सके।

नगरों में राजाओं के रहने के लिये बड़े-बड़े प्रासाद होते थे जिन्हें 'हर्म्य'[4] 'पस्त्या'[5] आदि कई नामों से पुकारा जाता था। सामान्य लोगों के निवासगृह को 'वेश्मन्' कहा जाता था। राजा का एक घर विशों के अनेक घरों से बढ़कर होता था।[6] इससे यह पता चलता है कि वैदिक काल में नगर-सभ्यता भी विकसित हो चुकी थी। नगर में रहने वालों को 'नगरिन्' कहा जाता था।

ग्राम्य-जीवन- वैदिक काल में यद्यपि नगरसभ्यता विकसित थी किन्तु, अधिकांश जनता गाँवों में ही रहती थी। वैदिक साहित्य में ग्राम शब्द का भूरिशः उल्लेख मिलता है।[7] ये गांव सम्पूर्ण देश में ही अत्यन्त समीप-समीप तथा कहीं बहुत दूर-दूर होते थे।

---

१. ऋ.वे. १.५३.७; ५८.८; १३१.४; १६६.८; ३.१५.४; ४.२७.१; इत्यादि। द्र. तै.सं. १.७.७.५; ऐ.ब्रा. १.२३; २.११; श.ब्रा. ३.४.४.३; ६.३.३.२५; ११.१.१.२; ३; छा.उप. ८.५.३ इत्यादि
२. तै.सं. ६.२. ३.१; काठ.सं. २४.१०; ऐ.ब्रा. २.११; श.ब्रा. ६.३.३.२५
३. तै.सं. ६.२.३.१; काठ.सं. २४.१०; मै.सं. ३.८.१; ऐ.ब्रा. १.२३; गो.ब्रा. २.२.७
४. ऋ.वे. ७.५६.१६; १०.१०६.५; इत्यादि।
५. ऋ.वे. १.१२५.१०; १६४.३०; ४.१.११; ६.४६.६; ७.६७.५; १०.६६.१० इत्यादि।
६. राजाऽपारां विशं प्रावसायाप्येकवेश्मनैव जिनाति। -श.ब्रा. १.३.२.१४
७. ऋ.वे. १.११४.१; १०.२७.१९; १०.१२७.५; अ.वे. ४.३६.८; ५.१७.४; वा.स. ३.४५; २०.१७ इत्यादि।

दूर-दूर वाले ग्राम सड़कों से जुड़े होते थे।[1] गांवो में भी पुर का निर्माण किया जाता था। गांव प्रायः खुले होते थे किन्तु उनके अन्दर पुर भी होते थे। उस समय बड़े-बड़े ग्रामों की भी सत्ता थी जिन्हें 'महाग्राम' कहा जाता था (जै.उप.ब्रा. ३.१३.४), ग्राम शब्द का प्रयोग गांव में रहने वाले लोगों के समुदाय के लिये भी मिलता है।

घरों में दैनिक उपयोग के लिये कई वस्तुयें होती थी। जल रखने के लिये कलश, कुम्भ, कोश आदि अनेक पात्र प्रयुक्त होते थे। ये पात्र मिट्टी, लकड़ी या चमड़े के बने होते थे। लकड़ी का बना 'द्रोणकलश' यज्ञों में सोमरस रखने में प्रयुक्त होता था। चमड़े का बना पात्र 'दृति' कहलाता था जिसका उपयोग कूएं से पानी निकालने के लिये किया जाता था। इसका निर्माण चर्मकार करता था जिसके लिये 'चर्मम्ना' शब्द का प्रयोग मिलता है (ऋ.वे. ८.५.३८)। पानी पीने के लिये लकड़ी के बने 'चमस' होते थे। मिट्टी के भी पात्र बनाकर उन्हें आग में पकाकर उपयोग में लाया जाता था। ये चमस अन्य धातुओं के भी बने होते थे। यज्ञों में जिन चमसों का प्रयोग होता था वे लकड़ी के बने होते थे। घरों में आग रखने के लिये एक 'उखापात्र' होता था जो मिट्टी का बना होता था। इसमें भोजन भी पकाया जाता था। भोजन पकाकर उसे रखने के लिये जो पात्र होता था उसे 'स्थाली' कहते थे। यह भी मिट्टी की बनी होती थी (अ.वे. ८.६.१७) तै. सं. ६.५.१०.५; वा.सं. १९.२७; इत्यादि)। रोटी पकाने के लिये 'कपाल' नामक पात्र होता था जो मिट्टी का ही बना होता था। आग के अङ्गारों को इधर-उधर हटाने के लिये एक 'उपवेश' संज्ञक पात्र होता था जिसका आकार हाथ की तरह होता था। यव या व्रीहि को कूटने के लिये उलूखल और मूसल होते थे, जो लकड़ी के बने होते थे। आटा पीसने के लिये पत्थर के 'दृषद्' और 'उपल' होते थे। कूटे हुये अन्न को साफ करने के लिये 'शूर्प' होता था। आटा को छानने के लिये 'तितउ' पात्र था (ऋ.वे. १०.७१.२)। अनाज को नापने वाला पात्र 'ऊर्दर' था। अन्न का भण्डार जहां रखा जाता था उसे 'स्थिवि' कहते थे (ऋ.वे. १०.६८.३)। घरों में दूध-दही तथा अन्य खाद्य पदार्थ को चूहे, बिल्लियों आदि से रक्षा के लिये खूंटी से बांधकर लटकाने के लिये छींका या शिकहर (शिक्य) होता था (अ.वे. ६.३.६)। स्वर्णाभूषण तथा चांदी-सोने के सिक्कों को चोरों से रक्षा के लिये जमीन में विशेष धातु से बने घड़ों में रखकर गाड़ कर रखा जाता था। ऐसे पात्रों को 'हिरण्यकलश' कहा जाता था (ऋ.वे. १.११७.१२)।

---

१. समद्धानः क्रामेयुः समन्तिकं ग्रामयोर्ग्रामान्तौ स्याताम्। -श.ब्रा. १३.२.४.२

घरों में बैठने के लिये चटाइयां होती थीं जिन्हें नड तथा कट को कूटकर बनाया जाता था। इनकी 'कशिपु' संज्ञा थी (अ.वे. ६.१३८.५)। इनको स्त्रियां तैयार करती थीं। श.ब्रा. १३.४.३.१ में स्वर्ण की बनी चटाई (हिरण्यमयकशिपु) का उल्लेख मिलता है। सोने के तार की बनाई चटाइयां या सोने के तार की झालर वाली चटाइयां राजाओं तथा धनसम्पन्न लोगों की होती थीं। सोने के लिये जो चारपाई या तख्त होता था उसे 'तल्प' कहा जाता था (ऋ.वे. ७.५५.८; अ.वे. ५.१७.१२; १४.२.३१, ४१; तै.सं. ६.२.६.४)। यह लकड़ी का बना होता था। गुरु के तल्प पर शिष्य का बैठना पाप समझा जाता था (छा.उप. ५.१०.६)। विवाहोपरान्त पति-पत्नी तल्प पर सोते थे। इसीलिये पत्नी से नियमतः उत्पन्न पुत्र के लिये 'तल्प्य' शब्द का प्रयोग मिलता है (श.ब्रा. १३.१.६.२)। स्त्रियों के सोने के लिये एक तख्त 'प्रोष्ठ' भी होता था (ऋ.वे. ७.५५.८)। सम्भवतः यह लकड़ी का बना बड़ा सन्दूक होता था जो विवाह के समय कन्या को अपने पिता के घर से मिलता था। स्त्रियां अपना सारा सामान इसी में रखतीं थीं और प्रायः इसी पर सोया भी करती थीं (अ.वे. १४.१.६)। स्त्रियों के उपयोग के लिये एक और आसन था जिसे 'वह्य' कहते थे (ऋ.वे. ७.५५.८; अ.वे. ४.५.३; २०.३; २४.२)। 'वह्य' सम्भवतः पालकी थी जो वधू को एक स्थान से दूसरे स्थान पर लाने के लिये प्रयोग में लाई जाती थी। विशेष रूप से इसका उपयोग विवाहोपरान्त वधू को पतिगृह लाने के लिये किया जाता था। बैठने के लिये जो आसन था उसको 'आसन्दी' कहते थे। सामान्य लोगों के बैठने के लिये तो चटाई होती थी किन्तु राजा आदि विशिष्ट व्यक्तियों के लिये आसन्दी होती थी। यह राजसिंहासन जैसी होती थी जिस पर राजा बैठते थे। यह लकड़ी की बनी होती थी इसके ऊपर चादर (आस्तरण) या गद्दादार आसन (आसद) बिछाया जाता था (ऐ.ब्रा. ८.५.१; श.ब्रा. ५.४.४.१)। इसी प्रकार दैनिक जीवन में उपयोग के लिये और भी कई वस्तुयें वैदिक आर्यों के घरों में होती थीं।

भोजन और पेय-आर्यों का मुख्य भोजन अन्न था। कृषि द्वारा नाना प्रकार के अन्नों को वे उत्पन्न करते थे। अन्नों में व्रीहि, यव, माष, तिल, मुद्ग (मूंग), खल्व (चना), प्रियङ्गु, अणु (चीना), श्यामाक (सांवा), नीवार, गोधूम (गेहूं) तथा मसूर का उल्लेख यजुर्वेद में मिलता है (वा.सं. १८.१२; तै.सं. ४.७.४)। ऋ.वे. में व्रीहि तथा गोधूम का उल्लेख नहीं मिलता, यद्यपि ये आर्यों के प्रमुख भोज्य अन्न थे। ऋ.वे. ५.५३.१३ में 'धान्य बीज' का उल्लेख मिलता है किन्तु वह धान का वाचक न होकर सामान्य अन्न

का वाचक है। 'यव' शब्द ऋ.वे. में मिलता है किन्तु वह केवल 'जौ' के अर्थ में नहीं बल्कि सामान्य अन्न के अर्थ में प्रयुक्त है। (ऋ.वे. १.१३.१५; ६६.३; ११७.२१; १३५.८; इत्यादि)। 'यव' के अर्थ में इसका प्रयोग अ.वे. में मिलता है। यव की फसल ग्रीष्म ऋतु में, व्रीहि शरद् ऋतु में, माष और तिल हेमन्त और शिशिर में तैयार होती थी (तै.सं. ७.२.१०.२; कौषी ब्रा. ४.१३)। तै.सं. में व्रीहि के तीन भेद बताये गये हैं- कृष्णव्रीहि, आशुव्रीहि, तथा महाव्रीहि (तै.सं. १.८.१०.१)। आशुव्रीहि सम्भवतः साठी का धान था जो साठ दिन में ही तैयार हो जाता था। यव, गोधूम तथा व्रीहि को कूटकर तथा उसे पीसकर आटा तैयार किया जाता था जिससे रोटी बनाई जाती थी। इसी आटे से यज्ञ में देवताओं के लिये पुरोडाश तैयार किया जाता था। तै.सं. १.८.१०.१ में कृष्णव्रीहि, महाव्रीहि तथा आशुव्रीहि से पुरोडाश तैयार करने का तथा श्यामा, गवेधुक, नीवार, तथा यव से चरु तैयार करने का उल्लेख है। इन अन्नों को भूनकर तथा पीसकर सत्तू तैयार किया जाता था। भोजन में सत्तू का भी प्रयोग प्रचलित था। पकाये भोजन के लिये 'पक्ति' शब्द का प्रयोग मिलता है (ऋ.वे. ४.२४.५; ७; २५.६; ७; ६.२९.४; वा.सं. २१.५९ इत्यादि)। भोजन पकाने वाले को 'पक्तृ' (अ.वे. १०.९.७; ११.१.१७; श.ब्रा. ३.३.४.१७; १०.४.२.१९) कहा जाता था। भोजन पकाने के लिये √पच् का प्रयोग भूरिशः मिलता है। चावल के भात के लिये 'ओदन' शब्द का प्रयोग मिलता है। यव तथा गवीधुक की दलिया को भी ओदन की तरह पका कर खाने का प्रचलन था। इसे 'यवागू' तथा 'गावीधुक' कहा जाता था। (तै.सं. ६.२.५.२; काठ.सं. ११.२)। बिना कूटे यव को भूनकर तथा पीसकर और उसमें दही मिलाकर 'करम्भ' तैयार किया जाता था। यव के अतिरिक्त अन्य अन्नों का भी सत्तू बनाकर उसमें दही डालकर 'करम्भ' तैयार किया जाता था। जो यव के सत्तू का बनाया जाता था उसको 'उपवाक' (वा.सं. १९.२२) भी कहा जाता था। इसी प्रकार भूना हुआ व्रीहि या यव 'धाना' कहलाता था। 'परीवाप' गोधूम का बनाया जाता था (वा.सं. १९.२१)। दूध में पकाया गया चावल 'क्षीरोदन' (श.ब्रा. २.५.३.४) तथा दही में पकाया गया चावल 'दध्यौदन' कहलाता था। इसी प्रकार मूंग की दाल में पकाया गया चावल 'मूगौदन' कहलाता था और वह प्रिय भोजन माना जाता था (शां.आ. १२.८)। मुद्ग, मसूर, माष आदि दाल के काम में आते थे। जिस दाल या सब्जी के साथ चावल खाते थे उसे 'उपसेचन' कहा गया है (कठो. १.२.२५)। वैदिक आर्यों का एक प्रिय भोजन जो विशेष अवसरों पर तैयार किया जाता था वह 'अपूप' था (ऋ.वे. ३.५२.७; १०.४५.९)। आटा को दूध में

मिलाकर घी में तलकर इसे तैयार किया जाता था। यह चावल के आटे से (श.ब्रा. २.२.३.१२;१३) तथा यव के आटे (श.ब्रा. ४.२.५.१६) से भी बनाया जाता था।

वैदिक आर्य दूध, दही, घृत आदि के बड़े शौकीन थे। गोपालन इनका प्रमुख पेशा था इसलिये दूध की अधिकता थी। दूध से दही तैयार करने की कला वे अच्छी प्रकार से जानते थे। दही को सोमरस में मिलाकर भी पान किया जाता था जिसे 'दध्याशिर' कहते थे (ऋ.वे. १.५.५)। दही को मथनी से मथकर उसमें पानी मिलाकर उससे नवनीत को अलग किया जाता था। नवनीत निकाले जलमिश्रित दही को 'आमिक्षा' कहते थे (अ.वे. १०.६.१३; तै.सं. २.५.५.४; श.ब्रा. १.८.१.७.६; ३.३.३.२ इत्यादि)। दही का मथा हुआ रूप जिसमें से नवनीत नहीं निकाला गया होता था 'मस्तु' कहलाता था (तै.सं. ६.१.१.४; श.ब्रा. १.८.१.७; ३.३.३.२)। घृत के कई रूप थे। सद्यः मथकर दही से निकाला हुआ घी 'नवनीत', पिघला हुआ 'आज्य', घनीभूत 'घृत' तथा थोड़ा पिघलां हुआ 'आयुत' कहलाता था (ऐ.ब्रा. १.३)। जिस रस्सी से दही को मथा जाता था उसका नाम 'मन्था' था। दूध को गरम करके उसमें दही डालकर जब उसे फाड़ा जाता था तब उसका पानी वाला भाग 'आमिक्षा' कहलाता था तथा ठोस छेना 'वाजिन' कहलाता था (तै.सं. १.६.३.१०; वा.सं. १६.२१, २३; श.ब्रा. २.४.४.२१, ६.५.१.५७ इत्यादि)। इस प्रकार दही, मस्तु, आतंचन, नवनीत, घृत, आमिक्षा, वाजिन् आदि अनेक पदार्थ दूध से तैयार किये जाते थे (श.ब्रा. ३.३.३.२)। दूध को भी सोमरस में मिलाकर पान किया जाता था। इसे 'गवाशिर' कहा जाता था (ऋ.वे. १.१३७.१; २.४१.३; ३.३२.२ इत्यादि)। आर्यों का प्रमुख पेय सोमरस था। इसे सोम नामक एक लता को पीसकर उसे छानकर तैयार किया जाता था। इसको 'दशापवित्र' से छाना जाता था। दूध और दही के अतिरिक्त यव के सत्तू को भी मिलाकर इसका पान किया जाता था। यव के सत्तू के साथ मिला सोम 'यवाशिर' कहलाता था (ऋ.वे. १.८७.६; २.२२.१; इत्यादि)। सोमरस को अन्धस्, रस, पितु, पीयूष, अमृत आदि कई नामों से अभिहित किया गया है। इसका रंग बभ्रु, हरित तथा अरुण बताया गया है। इसे स्वादु, मधुमान्, तीव्र तथा रसवान् भी कहा गया है।

वैदिक काल में आर्यों में सुरापान का भी प्रचलन था। इसको 'कारोतर' नामक छननी से छाना जाता था। कारोतर से सुरा को छानकर जिस पात्र में रखा जाता था उसका नाम 'सुराधानी' तथा 'कुम्भी' था (वा.सं.१६.१६)। सुरा का निर्माण करने वाले 'सुराकार' कहलाते थे (वा.सं. ३०.११; तै.ब्रा. ३.४.७.१)। ऋ.वे. १.१६१.१० में जहाँ

सुरा तैयार की जाती थी उस गृह का उल्लेख किया गया है। सुरा को तैयार कर 'दृति' नामक पात्र में रखा जाता था (पं.विं.ब्रा. १४.११.२६)। यद्यपि आर्यों में सुरापान प्रचलित था और राजसूय आदि यज्ञों में भी उसका पान विहित था, किन्तु इसे अच्छा नहीं माना जाता था (ऋ.वे. ७.८६.६; ८.२.१२; मै.सं. १.११.६; २.४.२, ४.२१ इत्यादि)। इसको माँस-भक्षण तथा जूआ के साथ एक बुरी आदत के रूप में वर्णित किया गया है। सुरा को सोम का प्रतिद्वन्द्वी बताया गया है। सोम जहाँ एक श्रेष्ठ पेय माना जाता था वहाँ सुरा एक साधारण जीवन से सम्बन्धित पेय थी (तै.ब्रा. १.३.३.४)। सभागृह (जूआगृह) में इसे लोग पीते थे (अ.वे. ६.७०.१) तथा पीकर परस्पर झगड़ने लगते थे (ऋ.वे. ८.२.१२; २१.१४)। अधिक सुरापान से व्यक्ति रोगी भी हो जाया करता था। 'सुराम' इसी प्रकार की एक बिमारी थी जो अधिक सुरा पीने वाले को हो जाती थी (ऋ.वे. १०.१३१.५; वा.सं. २१.४२; मै.सं. ३.११.४; ४.१२.५)। पेय के रूप में 'कीलाल' (अ.वे. ४.११.१०; तै.ब्रा. २.६.१२.१३; मै.सं. २.७.१२; ३.११.३,४) और 'परिश्रुत' (अ.वे. ३.१२.७; २०.१२७.६) का भी उल्लेख मिलता है। ये दोनों पेय रस न तो सोम हैं और न ही सुरा (*नैष सोमो न सुरा यत् परिश्रुत-श.ब्रा. ५.१.२.१४*)।

वैदिक आर्यों में पेय के रूप में गन्ने का रस भी प्रयुक्त होता था। इसका अनुमान ईक्षु के उल्लेख से होता है (अ.वे. १.३४.५; मै.सं. ३.७.६; ४.२.६)। मधु भी एक प्रिय भोज्य पदार्थ था जो मधुमक्खियों के छत्ते से प्राप्त होता था। फल या फलों का रस भी भोजन का अंग था। उस समय कौन-कौन फल उपलब्ध थे इसका स्पष्ट उल्लेख नहीं मिलता। आरण्य और ग्राम्य दोनों प्रकार के वृक्षों का उल्लेख मिलता है। इनमें से कई वृक्षों के फल खाद्य थे और कई के अखाद्य। ऋ.वे. ३.४५.४ में अंकुशी की सहायता से वृक्ष से पके फल तोड़ने का उल्लेख मिलता है। उस समय बेर का फल अधिक प्रिय था ऐसा बदर, कर्कन्धु तथा कुवल शब्द के प्रयोग से मालूम होता है (वा.सं. १४.२२)। पिप्पल वृक्ष का फल भी स्वादु बताया गया है। सम्भवतः लोग उसे भी खाते थे (ऋ.वे. १.१६४.३०)। व्रत के दिन आरण्यफलों के खाने का उल्लेख श.ब्रा. १.१.१.१० में मिलता है। यहाँ आरण्य औषधी तथा वृक्ष्य से अभिप्राय फलों से ही प्रतीत होता है। वनस्पति वे हैं जिनमें पुष्प नहीं बल्कि फल होते हैं। ऐसे वृक्षों में बिल्व का उल्लेख है (खिल. २.६.६)। बिल्व फल श्रीफल माना जाता था और लोग इसे चाव से खाते थे (ऐ.ब्रा. २.१; श.ब्रा. १३.४.४.८; मै.सं. ३.६.३; अ.वे. २०.१३६.१३)। आरण्य वृक्ष तो अपने आप उगते थे, किन्तु गाँवों में फल देने वाले वृक्ष लगाये जाते थे।

अन्न, दूध, फल के अतिरिक्त आर्यों में माँस खाने की भी प्रथा थी। भेड़ और बकरी का माँस सामान्य रूप से खाया जाता था। वृषभ और वशा का माँस भी खाते थे। ऋ.वे. ८.४३.११ में 'उक्षान्न' तथा 'वशान्न' का उल्लेख मिलता है।

वस्त्र, परिधान, आभूषण एवं वेशभूषा-

वैदिक साहित्य में आर्यों के वस्त्र, परिधान, आभूषण तथा वेशभूषा के अनेकशः उल्लेख मिलते हैं जिससे तत्कालीन सभ्यता की विकसित अवस्था का पता चलता है। वस्त्र के लिये सामान्यतः 'वासस्' शब्द का प्रयोग मिलता है (ऋ.वे. १.३४.१; ११५.४; ८.३.२४; १०.२६.६; १०२.२; तै.सं. ६.१.६.७; अ.वे. ८.२.१६; वा.सं. २.३२; ऐ. ब्रा. १.३ इत्यादि)। वस्त्र सूत, रेशम तथा ऊन के होते थे। इन्हें बुनकर बुनते थे। परुष्णी तथा सिन्धु नदी का प्रदेश ऊन की पैदावार तथा ऊनी शिल्प के लिये प्रसिद्ध था (ऋ.वे.४.२२.२; ५.५२.६)। ऊन भेड़ों से प्राप्त होता था इसलिये भेड़ के लिये 'ऊर्णावती' शब्द प्रयुक्त है (ऋ.वे. ८.५६.३)। गान्धार प्रदेश अच्छी जाति की भेड़ों के लिये प्रसिद्ध था (ऋ.वे. १.१२६.७)। ऊन के अलग-अलग गुच्छों को 'पर्वन्' (ऋ.वे. ४.२२.१०) या 'परुष्' (ऋ.वे. ६.१५.६) कहा जाता था। इसीलिये नदी का नाम परुष्णी था। किसी मुलायम वस्तु के लिये 'ऊर्णाम्रद्' विशेषण का प्रयोग होता था। 'ऊर्णासूत्र' का उल्लेख परवर्ती संहिताओं में तथा ब्राह्मणों में मिलता है (मै.सं. ३.११.६; काठ. ३८.३; वा.सं. १६.८०)। 'ऊर्णास्तुका' शब्द का भी प्रयोग मिलता है (ऐ.ब्रा. १. २८; काठ.सं. २५.३)। सोम छानने का वस्त्र भी ऊन से बनता था जिसे 'दशा' कहते थे। विशिष्ट धार्मिक तथा सामाजिक उत्सवों के अवसर पर लोग रेशमी वस्त्र पहनते थे जिसे 'तार्प्य' कहा जाता था। यह तृपा या त्रिपर्ण पौधे के धागे से तैयार होता था इसलिये उसे 'तार्प्य' कहा जाता था (अ.वे. १८.४.३१; तै.सं. २.४.११.६; तै.ब्रा. १.३. ७.१; श.ब्रा. ५.३.५.२०; पं.विं.ब्रा. २१.१)। 'क्षौम' वस्त्र का भी उल्लेख मै.सं. ३.६. ७ में मिलता है। यह भी रेशमी वस्त्र था। आर्य धार्मिक कृत्यों के सम्पादन के समय अजिन वस्त्र भी धारण करते थे। इसके लिये अजा, कृष्णमृग तथा व्याघ्र का चर्म विशेष रूप से उपयोग में आता था। श.ब्रा. ३.६.१.१२ में प्रयुक्त 'अजिनवासिन्' विशेषण बताता है कि उस समय वस्त्र के रूप में चमड़े का प्रयोग किया जाता था। वा.सं. ३०.१५ तथा तै.ब्रा. ३.२.१३.१ में अजिनवस्त्र के व्यवसायी का उल्लेख मिलता है। ऋ. वे. १.१६६.१० में मरुतों के अजिनवस्त्र पहनने का उल्लेख है। मुनि लोग भी अजिनवस्त्र धारण करते थे (ऋ.वे. १०.१३६.२)। ऋ.वे. ८.५५.३. में प्रस्कण्व द्वारा

मृदु बनाये सौ अजिन चर्म के दान का उल्लेख है। ऐसा प्रतीत होता है कि बहुत प्राचीन काल में जब सूत, रेशम या ऊन का प्रचलन नहीं था तब लोग अजिन वस्त्र पहनते थे। किन्तु बाद में पूर्व प्रचलन के कारण इसे पवित्र माना जाने लगा और धार्मिक अवसरों पर इसे वस्त्र के ऊपर ही धारण कर लिया जाता था। स्त्रियों के कौशेय वस्त्र-धारण का उल्लेख श.ब्रा. ५.२.१.७-८ में मिलता है।

आर्यों के परिधान के रूप में 'अधोवासस्' तथा 'अधिवासस्' का उल्लेख मिलता है। 'वासस्' या 'अधोवासस्' कमर के नीचे पहनने का वस्त्र होता था। पुरुष धोती पहनते थे तथा स्त्रियाँ साड़ी। 'अधिवासस्' (ऋ.वे. १.१४०.६; १६२.१६; १०.५.४) ऊपर ओढ़ने की चादर या दुपट्टा जैसा वस्त्र था। श.ब्रा. ५.३.५.२०-२३ में राजा के चार प्रकार के परिधान का उल्लेख मिलता है- नीचे की रेशमी धोती (तार्प्य वासस्), ऊपर पहनने का कुर्ता (पाण्ड्व), ओढ़ने की चादर (अधीवासस्) तथा शिर की पगड़ी (उष्णीष)। श.ब्रा. ५.२.१.७-८ में 'चण्डातक' नामक एक अधोवस्त्र का उल्लेख मिलता है जिसे स्त्रियां दीक्षित वस्त्र के नीचे पहनती थीं। सम्भवतः यही चड्ढी है जिसे अण्डरवीयर के रूप में पहना जाता है। 'नीवि' नामक अधोवस्त्र का भी उल्लेख मिलता है जो अण्डरवीयर के ही प्रकार का था। इसे पुरुष और स्त्रियां दोनों पहनते थे। किन्तु यह वस्त्र मुख्य रूप से स्त्रियों के लिये ही था (अ.वे. ८.२.१५; १४.२.५०; तै.सं. ७.५.११.१; वा.सं. २२.२६; २५.६; इत्यादि)। ऊपर पहनने वाले वस्त्रों में एक 'अत्क' था (ऋ.वे. १.६५.७; २.३५.१४; ४.१८.५; ५.५५.६; २५.५; ६.२६.३; ८.४१.७; ९.१०१.१४; इत्यादि)। 'अत्क' अचकन के प्रकार का अधिवस्त्र था। 'द्रापि' एक दूसरा पहनने का वस्त्र था (ऋ.वे १.२५.१३; ११६.१०; ४.५३.२; ९.८६.१४; १००.९; अ.वे. ३.१३.१)। यह सम्भवतः कवच या चमकदार चोंगा था जिसे राजा लोग पहनते थे। सायण ने 'अत्क' तथा 'द्रापि' का अर्थ कवच किया है। इसे योद्धा पहनते थे। मरुतों तथा वरुण के स्वर्णिम 'अत्क' तथा 'द्रापि' का बहुशः उल्लेख मिलता है। अ.वे. १४.२.४९ में एक 'उपवासन' का उल्लेख है जो सम्भवतः ओढ़ने की चादर होती थी। 'पेशस्' नामक वस्त्र का भी उल्लेख मिलता है (ऋ.वे. २.३.६; ४.३६.७; ७.३४.११; वा.सं. १९.८२; २०.४०; ऐ.ब्रा. ३.१६)। यह अत्यन्त चमकदार होता था और उस पर जरी का काम किया गया होता था। विवाह के समय स्त्रियां इसको पहनती थीं। नर्तकियाँ भी नृत्य के समय इस वस्त्र को धारण करती थीं। इस वस्त्र का निर्माण स्त्रियां ही करती थीं, यह इस बात से पता चलता है कि उनके लिये 'पेशस्करी' शब्द का प्रयोग किया

गया है (वा.सं. ३०.६; तै.ब्रा. ३.४.५.१)। आर्य सिर पर पगड़ी बाँधते थे जिसे 'उष्णीष' कहा जाता था (ऐ.ब्रा. ६.१; श.ब्रा. ५.३.५.२३; इत्यादि)। श.ब्रा. राजाओं के 'उष्णीष' बाँधने के ढंग का उल्लेख करता है। उष्णीष को लपेटने के बाद उसके दोनों छोरों को एक तरफ खोंस दिया जाता था। यह एक प्रकार का मुरेठा होता था। यज्ञ में ऋत्विज् भी रक्तवर्ण की पगड़ी बाँधते थे। स्त्रियों के भी उष्णीष का उल्लेख मिलता है (श.ब्रा. १४.२.१.८)। व्रात्य लोगों के पगड़ी बाँधने का उल्लेख अ.वे. १५.२.१ करता है।

वैदिक आर्य पैरों में जूता और खड़ाऊँ पहनते थे जिसे 'उपानह' कहा जाता था। यह चमड़े का बना होता था (तै.सं. ५.४.४.४; ६.६.१; इत्यादि)। श.ब्रा. ५.५.३.१६ में वाराह के चमड़े के जूते का उल्लेख मिलता है। कौषी.ब्रा. ३.३ में दण्ड और उपानही धारण करने का उल्लेख है। यहाँ उपानही खड़ाऊँ के लिये प्रयुक्त हुआ है। युद्ध के समय सैनिक अपने पैरों में एक पट्टी लपेटते थे जिसके लिये 'वटूरिन्' तथा 'महावटूरिन्' शब्दों का प्रयोग किया गया है (ऋ.वे. १.१३३.२)। वटूरिन् और महावटूरिन् शब्दों से पता चलता है कि ये पट्टियाँ छोटी भी होती थीं और बड़ी भी। छोटी पट्टियों को घुटनों के नीचे बाँधा जाता था और बड़ी पट्टियों को सम्पूर्ण पैर में लपेटा जाता था। अ.वे. ५.२१.१० में 'पत्संगिणी' नामक उपानह का उल्लेख है जिसे योद्धा शत्रु पर आक्रमण करने के लिये दूर प्रस्थान करते समय पहनते थे। आर्यों में दण्ड धारण करने की भी प्रथा थी। विद्यार्थी तो उपनयन के समय दण्ड धारण करते ही थे, आम लोग भी विशेषकर वृद्ध लोग दण्ड धारण करते थे। धूप और वर्षा से बचने के लिये सम्भवतः छतरी का भी प्रयोग आर्य करते थे।

आर्य एक समृद्ध जाति थी इसलिये ये लोग स्त्री, पुरुष, बच्चे सभी नाना प्रकार के आभूषण धारण करते थे। सबसे प्रसिद्ध आभूषण 'निष्क' था (ऋ.वे. २.३३.१०; ८.४७.१५ इत्यादि) जिसे गले में धारण किया जाता था (निष्कग्रीव-ऋ.वे. ५.१९.३; अ.वे. ५.१७.१४; निष्ककण्ठ-ऐ.ब्रा. ८.२२)। यह आभूषण स्वर्ण का बना होता था और गोल सिक्के के आकार का होता था जिसे सिकड़ी में डालकर गले में पहना जाता था। निष्क का प्रयोग मुद्रा के रूप में भी प्रचलित था (ऋ.वे. १.१२६.२; अ.वे. २०.१२७.३; श.ब्रा. ४.१.१.१८) यह इस बात से ज्ञात होता है कि दक्षिणा में ऋत्विजों को निष्क दिया जाता था। पं.विं.ब्रा. १७.१.१४ में चाँदी के भी निष्क का उल्लेख है जिसे व्रात्य लोग पहनते थे (तु. अ.वे. १५.३)। एक अन्य प्रकार का आभूषण 'रुक्म' था जो गले में पहना जाता था और छाती तक लटकता था (रुक्मवक्षस्-ऋ.वे. १.१६६.१०; ४.१०.५;

५.५३.४; ५६.१ इत्यादि)। यह धागे से बँधा होता था जिसे 'रुक्मणश' कहते थे (श. ब्रा. ६.७१.७; २७; ७.२.१.१५)। स्त्रियाँ तथा पुरुष कानों में कुण्डल धारण करते थे जो स्वर्ण का बना होता था (ऋ.वे. ८.७८.३)। पुरुषों के भी कानों में स्वर्णाभूषण तथा गले में मणि धारण करने का उल्लेख मिलता है (ऋ.वे. १.१२२.१४)। विवाह के अवसर पर वर अनेक प्रकार के स्वर्णाभूषण धारण करता था (ऋ.वे. ५.६०.४)। 'कुरीर' भी एक प्रकार का आभूषण था जिसे स्त्रियाँ विवाह के समय सिर के ऊपर धारण करती थीं (ऋ.वे. १०.८५.८; अ.वे. ६.१३८.३; तै.सं. ४.१.५.६; मै.सं. २.७. ५; वा.सं. ११.५६)। सम्भवतः यह मँगटीका हो जिसे आज भी सौभाग्यवती स्त्रियाँ धारण करती हैं। सोने-चाँदी के आभूषणों के अतिरिक्त फूलों की मालायें भी लोग गले में विशेष अवसरों पर धारण करते थे। अश्विनों के लिये 'पुष्करस्रजौ' विशेषण के प्रयोग (ऋ.वे. १०.१८४.२; अ.वे. ३.२२.४) से इस बात का अनुमान होता है।

वैदिक काल में स्त्रियाँ वस्त्रों तथा आभूषणों से अपने को अलंकृत करती ही थीं, वे अपने बालों को भी विशेष रूप से सँवारती थीं। सिर में सुगन्धित तेल लगाकर बालों को कंघी से झारती थीं। स्त्रियों के बाल काटने की प्रथा नहीं थी। स्त्रियाँ सदा कामना करती थीं कि उनके सिर पर लम्बे-लम्बे काले-काले बाल हों (ऋ.वे. ८.६१.५; अ.वे. ६.१३७.२)। कई युवतियाँ अपने केशों की चार चोटियाँ बनाती थीं (*चतुष्कपर्दा युवतिः सुपेशा*-ऋ.वे. १०.११४.३) सिर के केशों को दो भागों में सीमन् बनाने का आम रिवाज था (अ.वे. ६.८.१३; ऐ.ब्रा. ५.७.४; पं.वि.ब्रा. १३.४.१; १५.५.२०; श.ब्रा. ७.४.१. १४; तै.ब्रा. २.७.१७.३)। स्त्रियों के केशों को एक विशेष प्रकार से सँवारने का रूप 'ओपश' था (ऋ.वे. १०.८५.८; अ.वे. ६.१३८.१,२; ६.३.८; पं.वि.ब्रा. ४.१.१)। इसमें केशों को दो भागों में कँघी से झाड़कर दायें और बाँयें ऊपर दो जूड़ा बनाया जाता था (ऋ.वे. १.१७३.७) जो दो सींग की तरह दीखते थे। सिर के केशों को सँवारने का एक ढंग 'कुम्ब' था (अ.वे. ६.१३८.३)। सायण के अनुसार वस्तुतः यह बड़ा जूड़ा था जिसे स्त्रियाँ सिर पर बनाती थी। कुम्भाकृति होने के कारण यह 'कुम्ब' कहलाता था। स्त्रियाँ कपर्द भी धारण करती थीं। वा.सं. ११.५६ में सिनीवाली को 'सुकपर्दा' बताया गया है।

पुरुष प्रायः केश नहीं रखते थे। वे बालों को कटवाते थे। दाढ़ी-मूंछ (श्मश्रु) रखने का रिवाज था। वस्तुतः दाढ़ी-मूछ को ही पुरुषत्व का लक्षण माना जाता था। मुण्डन, उपनयन, दीक्षा आदि धार्मिक कर्मों के अवसर पर तथा परिवार में मृत्यु के अवसर पर

पुरुष केश और श्मश्रु, दोनों का क्षौरकर्म करवाते थे। क्षौर-कर्म नाई (वप्तृ) करता था। क्षुर से बालों को काटा जाता था इसलिये केशवपन या श्मश्रू-वपन को क्षौर-कर्म कहा जाता था। केश का क्षौरकर्म करते समय शिखा को नहीं काटा जाता था। आर्य सिर पर शिखा रखते थे (श.ब्रा. १.३.३.५)। शिखा को गाँठ लगाकर रखने की प्रथा थी। खुली शिखा नहीं रखी जाती थी। केश तथा श्मश्रू के क्षौर-कर्म की प्रथा जहाँ थी वहाँ इनको न कटवाने की भी प्रथा प्रचलित थी। वसिष्ठों तथा तृत्सुओं की विशेषता थी कि वे जटाजूट (कपर्द) धारण करते थे। वे अपने बालों को जटाजूट बनाकर दक्षिण भाग में गाँठ लगाते थे (दक्षिणतः कपर्दस्-ऋ.वे. ७.३३.१; ८.३.८)। रुद्र तथा पूषन् के भी कपर्द धारण का उल्लेख मिलता है (ऋ.वे. १.११४.१; ५; ६.५५.२; ६.६७.११) वा.सं. १६.१०; २६; ४३; ४८; ५६। जो लोग कपर्द न रखकर सादा छोटे-छोटे बाल रखते थे उनको 'पुलस्तिन्' कहा जाता था (वा.सं. १६.४३; तै.सं. ४.५.६.१; काठ.सं. १७. १५)। कुछ लोग स्त्रियों की तरह लम्बे-लम्बे बाल रखते थे। इनको 'केशव' कहा जाता था। ये न तो पुरुष होते थे और न ही स्त्री (*न वा एष स्त्री न पुमान् यत्केशवः* - श. ब्रा. ५.१.२.१४)। बालों को सिर की शोभा माना जाता था। किन्तु बड़े होने पर उनको कटवा दिया जाता था। चाण्डूल होना अच्छा नहीं समझा जाता था। अ.वे. में बालों को उगने के लिये कई सूक्तों में प्रार्थना की गई है (अ.वे. ६.१३६; १३७)।

आमोद-प्रमोद एवं मनोरंजन-

वैदिक काल में आर्यों के आमोद-प्रमोद एवं मनोरंजन के कई साधन थे। प्रमुख मनोरंजन का साधन संगीत था। सामाजिक एवं धार्मिक अवसरों पर लोग एकत्रित होकर नाचते, गाते और बजाते थे (अ.वे. १२.१.४१)। नर्तकियों के नृत्य को देखने के लिये लोग एकत्रित होते थे। स्त्रियों के सामूहिक गीत का भी उल्लेख मिलता है। खेतों में काम करती स्त्रियाँ भी गाती थीं। गीत, नृत्य और वाद्य स्त्रियों के मनोरंजन के विशेष साधन थे। वा.सं. ३०.६ में 'शैलूष' शब्द का उल्लेख मिलता है जिससे पता चलता है कि वैदिक काल में मनोरंजन के लिये नाटक आदि भी आयोजित किये जाते थे।

मनोरंजन का दूसरा साधन जूआ (अक्ष) खेलना था। जहाँ जूआ खेला जाता था उस स्थल का नाम 'सभा' था (ऋ.वे. १०.३४.६)। ऐसा प्रतीत होता है कि प्रत्येक गाँव तथा नगर में इस प्रकार के सभागृह होते थे जहाँ लोग एकत्रित होते थे और जूआ खेलते थे। जूआ की गोटियों को अक्ष कहा जाता था जो विभीदक वृक्ष के फल की होती थीं। यह वृक्ष वायुप्रधान प्रदेश में अधिक उगता था (ऋ.वे. १०.३४.१)। अक्षों को भी

विभीदक कहा जाता था (ऋ.वे. ७.८६.६)। अक्षों की संख्या ५३ होती थी (*त्रिपंचाशः क्रीकति व्रात एषाम्*-ऋ.वे.१०.३४.८)। इनमें चार विशिष्ट माने गये हैं- कृत, त्रेता, द्वापर और कलि। वा.सं. ३०.१८ में पाँच अक्षों के नाम इस प्रकार दिये गये हैं-अक्षराज, कृत, त्रेता, द्वापर तथा आस्कन्द। तै.सं. ४.३.३.१, २ में इनका नाम इस प्रकार दिया है- कृत, त्रेता, द्वापर, आस्कन्द तथा अभिभू। वा.सं. में उल्लिखित अक्षराज से अभिप्राय कलि से है क्योंकि वही इनमें प्रमुख होता है। तै.सं. में उल्लिखित 'अभिभू' भी कलि का ही वाचक है। श.ब्रा. ५.४.४.६ से पता चलता है कि कृत का ही दूसरा नाम 'अभिभू' था। इन अक्षों में से कुछ के नाम ऋ.वे. तथा अ.वे. में भी मिलते हैं। तै.ब्रा. ३.४.१.१६ में उपर्युक्त पाँच अक्षों से सम्बन्धित व्यक्तियों का उल्लेख इस प्रकार मिलता है- कितव, सभाविन्, आदीनवदर्श, बहिःषद्, सभास्थाणु। वा.सं. ३०.१८ में इनका क्रम कुछ भिन्न है- कितव, आदिनवदर्श, कल्पिन्, अधिकल्पिन्। उवट का मत है कि पाँच अक्षों में से चार कृत, त्रेता, द्वापर तथा कलि है, पांचवाँ अक्ष 'रमण' होता है। कलि शेष सबको जीतता है इसलिये उसे सबका 'सेनानी' कहा गया है (*सेनानीर्महतो गणस्य*-ऋ.वे. १०.३४.१२)। ऋ.वे. १०.११६.८ से इस बात का संकेत मिलता है कि अक्ष की कई चालें (अयाः) थीं। देवताओं की तुलना अक्ष की चाल से की गई है जो या तो धन देते हैं या नष्ट करते हैं। कृत, त्रेता, द्वापर और कलि वस्तुतः चालें थीं। कृत चाल वह थी जिसमें अक्षों की संख्या में चार से भाग देने पर कुछ भी शेष नहीं रहता था। यह सबसे अच्छी चाल थी और जीत दिलाने वाली थी। अ.वे. ७.११४.१ में कलि को ही जीतने वाली चाल माना गया है। त्रेता, द्वापर और कलि चाल वे थीं जिसमें चार से भाग देने पर क्रमशः तीन, दो तथा एक शेष रहता था। ऋ.वे. १०.३४.२ में इसी को 'एकपर' कहा गया है। यदि विभाजक संख्या पाँच होती थी तो जिसमें कुछ भी शेष नहीं होता था वह कलि होता था; कृत में चार शेष, त्रेता में तीन तथा द्वापर में दो शेष रहता था। जिस पट्ट पर अक्षों की चालें चली जाती थीं उसे 'इरिण' कहा जाता था (ऋ.वे.१०.३४.६)। राजसूय आदि यज्ञों में राजा का जूआ खेलना याज्ञिक कर्मकाण्ड का अंग था। किन्तु वह आम खेलों से भिन्न होता था। अक्षों को रखने के लिये एक पेटिका होती थी जिसकी 'अक्षवपन' संज्ञा थी। चाल को 'ग्रह' या 'ग्राभ' कहा जाता था। जूआ की प्रथा यद्यपि आर्यों में मनोरंजन के लिए प्रचलित थी, किन्तु इसे अच्छा नहीं माना जाता था। इसमें धन, सम्पत्ति यहाँ तक कि पत्नी को भी व्यक्ति दाँव पर रख देता था। ऋ.वे. १०.३४ में एक कितव की मनोदशा का सुदर चित्रण प्रस्तुत किया गया है और

उसमें शिक्षा दी गई है कि जूआ नहीं खेलना चाहिये-

अक्षैर्मा दीव्यः कृषिमित्कृषस्व वित्ते रमस्व बहु मन्यमानः।
तत्र गावः कितव तत्र जाया तन्मे वि चष्टे सवितायमर्यः।।

-ऋ.वे. १०.३४.१३

वैदिक आर्यों के मनोरंजन के प्रमुख साधनों में अश्वदौड़ तथा रथदौड़ भी थे। जहाँ दौड़ होती थी वह मैदान अर्धवृत्ताकार हुआ करता था। इसे 'काष्ठा' या 'आजि' कहा जाता था। लक्ष्य को जो चिह्न से अंकित किया जाता था उसे 'कार्ष्मन्' कहते थे। ऋ. वे. में दौड़ के मैदान को 'ऊर्वी' कहा गया है। (ऋ.वे. ८.८०.८)। ऋ.वे. ३.५३.२४ में धनुष्वाण लेकर अश्वदौड़ का उल्लेख है (ज्यावाजम्)। अश्वधावन-प्रतियोगिता में विजेता को पुरस्कार मिलता था जिसे 'धन' कहा जाता था। प्रतियोगी इस 'धन' को प्राप्त करने के लिये प्रबल कामना रखते थे (ऋ.वे. १.८१.३; १.११६.१५; ६.४५.१; ८.८०.८; ६.५३.२) पुरस्कार के लिये 'कार' तथा 'भर' शब्द का भी प्रयोग ऋ.वे. ५. २६.८ में मिलता है। इन्द्र को 'आजिकृत्' (ऋ.वे. ५.५३.६) तथा 'आजिपति' (ऋ.वे. ८.५३.१४) कहा गया है। दौड़ शुरु करने वाले के लिये 'आजिसृत्' शब्द का प्रयोग मिलता है (श.ब्रा. ५.१.५.१०; २८; ११.१.२.१३)। अश्वदौड़ या रथदौड़ में तेज अश्वों (वाजि, अत्य) को चुना जाता था और उन्हें अलंकृत करके सम्मिलित किया जाता था (ऋ.वे. २.३४.३; ६.१०६.१०; १०.६८.११)। राजसूय तथा वाजपेय यज्ञ में भी अश्वधावन तथा रथदौड़ का आयोजन किया जाता था (तै.सं. १.८.१५; तै.ब्रा. १.७.६; वा.सं. १०.१६; श.ब्रा. ५.४.२.३)।

आर्यों के मनोरंजन का एक साधन शिकार भी था जो प्रायः क्षत्रिय लोग करते थे। धनुष् तथा वाण का उपयोग शिकार में किया जाता था। पक्षियों को पकड़ने के लिये जाल और पाश का प्रयोग होता था। व्याध के लिये 'पाशिन्' शब्द का प्रयोग मिलता है (ऋ.वे. ३.४५.१)। शिकार में कुत्ते की भी सहायता ली जाती थी इसीलिये शिकारी को 'श्वघ्नी' कहा जाता था जो बाद में जूआड़ी के लिये प्रसिद्ध हो गया। कुत्ते के लिये 'वराहयु' (ऋ.वे. १०.८६.४) विशेषण का प्रयोग मिलता है जिससे पता चलता है कि कुत्ता 'वराह' की इच्छा करता था। सिंह का भी शिकार किया जाता था। ऋ.वे. १०. २८.१० में जाल में सिंह को पकड़ने का उल्लेख मिलता है।

वैदिक आर्यों में प्रचलित आमोद-प्रमोद एवं मनोरंजन के इन साधनों को देखकर यह बात स्पष्ट होती है कि वे जिन्दादिल लोग थे। जीवन को भौतिक धरातल पर जीने की कला वे जानते थे और उसका खुलकर उपयोग करते थे। किन्तु इसका यह मतलब नहीं कि वे भोग-विलासी थे। मनोरंजन जीने का साधन था साध्य नही।

विंश अध्याय

वैदिक आर्थिक जीवन

वैदिक काल में आर्यों की आर्थिक दशा अत्यन्त समुन्नत थी। उन्हें किसी वस्तु का अभाव नहीं था। जीबन के लिये उपयोगी हर वस्तु का उत्पादन वे स्वयं करते थे। नाना प्रकार के उद्योग अर्थोपार्जन के लिये प्रचलित थे। प्रत्येक व्यक्ति को कार्य करने तथा अर्थोपार्जन की पूर्ण स्वतन्त्रता थी। भौतिक जीवन का सुख आर्थिक समुन्नति पर ही निर्भर करता है, इसलिये आर्य सदा यही प्रार्थना करते थे कि वे हर प्रकार के धन के स्वामी बनें; उनका जीवन कभी भी अभावग्रस्त न हो। अन्न, जन, पशु, हिरण्य आदि उनकी प्रमुख सम्पत्ति थी।

कृषि -

सभी प्रकार के धनों में अन्न सबसे महत्त्वपूर्ण है, क्योंकि यही जीवन का साधन है। अन्न के बिना कोई भी नहीं रह सकता। इसलिये *'अन्नं बहु कुर्वीत'* यह आर्यों के आर्थिक जीवन का सूत्रवाक्य था। आर्य कृषिप्रधान जाति थी। उनका प्रमुख कार्य कृषिकर्म था। उनकी आजीविका का यही प्रमुख साधन था। वे केवल कृषिकर्म से परिचित ही नहीं थे बल्कि एक निपुण कृषक थे, जिन्हें मालूम था कि किस ऋतु में किस अन्न को प्रचुर मात्रा में उत्पन्न किया जा सकता है। भूमि को अधिक उपजाऊ बनाने के लिये किन साधनों का उपयोग किया जाना चाहिये, यह उन्हें अच्छी प्रकार से मालूम था। ऋ.वे. में कृषि-कर्म में सहायक तथा कृषि से सम्बन्धित उपकरणों का भूरिशः उल्लेख मिलता है। हल के लिये 'सीर' (ऋ.वे. ४.५७.८; १०.१०१.३,४) तथा 'लाङ्गल' (ऋ.वे. ४.५७.४) शब्द का प्रयोग मिलता है। भूमि को जोतने के लिये इसी का प्रयोग होता था। इसे बैल खींचते थे। दो, चार, छः, आठ, बारह तथा चौबीस बैलों के भी हल में जोते जाने का उल्लेख मिलता है। बैलों की गर्दन के साथ जुआ को

बाँधने वाली रस्सी 'वरत्रा' (ऋ.वे. ४.५७.४) कहलाती थी। कूप से जल निकालने के लिये घड़े में बाँधी जाने वाली रस्सी के लिये भी 'वरत्रा' शब्द का प्रयोग मिलता है (ऋ. वे. १०.१०६.५)। बैलों को हाँकने वाला चाबुक 'अष्ट्रा' था (ऋ.वे. ४.५७.४; १०. १०२.८)। हल के नीचे लगी लोहे की पत्ती का नाम 'फाल' था, जिससे भूमि जोती जाती थी (ऋ.वे. ४.५७.८; १०.११७.७)। फाल से खेत में जो रेखा बनती थी उसका नाम 'सीता' था (ऋ.वे.४.५७.६,७)। हल की मूंठ को 'त्सरु' कहते थे (अ.वे. ३.१७. ३)। हल जोतने वाले के लिये 'कीनाश' शब्द का प्रयोग किया गया है (ऋ.वे. ४.५७.८; अ.वे. ४.११.१०; ६.३०.१) जो सम्भवतः 'किसान' शब्द का पूर्वरूप है। ऋ.वे. के एक स्वतन्त्र सूक्त (४.५७) में सम्पूर्ण कृषिकर्म का उल्लेख मिलता है। प्रारम्भ के तीन मन्त्रों में क्षेत्र के स्वामी देवता 'क्षेत्रपति' से कृषि के लिये अनुकूल होने, पर्याप्त वर्षा करने तथा सभी प्रकार के अरिष्टों से रक्षा करने के लिये प्रार्थना की गई है। शेष पाँच मन्त्रों में कृषि-विषयक प्रत्येक कार्य की सफलता की प्रार्थना है[1]। इस सूक्त में वाहाः (बैल), लाङ्गल (हल), वरत्रा (रस्सी), अष्ट्रा (चाबुक), सीता (फाल की रेखा), फाल, कीनाश आदि शब्दों का प्रयोग इस बात की पुष्टि करता है कि आर्य कृषिकर्म में पूर्ण निष्णात थे। कृषिकर्म वैदिक ऋषियों के मन्त्र का भी विषय बना, यह कृषिकर्म की प्रधानता का द्योतक है। एक मन्त्र में तो ऋषि उपदेश देता है कि *"कृषिमित्कृषस्व वित्ते रमस्व बहु मन्यमानः"* (ऋ.वे. १०.३४.१३) अर्थात् कृषि ही करो और उससे प्राप्त वित्त को ही पर्याप्त समझते हुये उसमें प्रसन्न रहो।

कृषिभूमि के लिये 'क्षेत्र' शब्द का प्रयोग मिलता है। इससे पता चलता है कि सबके खेत अलग-अलग होते थे (ऋ.वे. १०.३३.६)। इन खेतों का माप होता था (ऋ.वे. १. ११०.५)। खेत पर व्यक्ति का पूर्ण अधिकार होता था (ऋ.वे. ८.६१.५)। यह बात उल्लेखनीय है कि खेत परिवार के मुखिया पिता के अधिकार में होता था। पिता की मृत्यु के बाद ही वह पुत्रों के अधिकार में आता था। पिता के रहते खेतों का विभाजन नहीं होता था। भूमि दो प्रकार की थी 'उर्वरा' तथा 'आर्तना' (ऋ.वे. १.१२७.६)। जो

---

१. शुनं वाहाः शुनं नरः शुनं कृषतु लाङ्गलम्। शुनं वरत्रा बध्यन्तां शुनमष्ट्रामुदिङ्गय।।
शुनासीराविमां वाचं जुषेथां यद्दिवि चक्रथुः पयः। तेनेमामुप सिञ्चतम्।।
अर्वाची सुभगे भव सीते वन्दामहे त्वा। यथा नः सुभगाससि यथा नः सुफलाससि।।
इन्द्रः सीतां निगृह्णातु तां पूषानु यच्छतु। सा नः पयस्वती दुहामुत्तरामुत्तरां समाम्।।
शुनं नः फाला वि कृषन्तु भूमिं शुनं कीनाशा अभि यन्तु वाहैः।
शुनं पर्जन्यो मधुना पयोभिः शुनासीरा शुनमस्मासु धत्तम्।। -ऋ.वे. ४.५७.४-८।

भूमि उपजाऊ होती थी वह 'उर्वरा' या 'अप्नस्वती' कहलाती थी, तथा जो भूमि बीज बोने के योग्य नहीं होती थी उसे 'आर्तना' कहते थे। जमीन को उपजाऊ बनाने के लिये उसमें खाद (करीष) डाला जाता था (अ.वे. ३.१४.३, ४; १९.३१.३)। अ.वे. १२.४.९ में एक औरत द्वारा खेत में गोबर डालने का उल्लेख है। अपाला इन्द्र से प्रार्थना करती है कि उसके पिता की जो ऊषर भूमि है वह उर्वरा बने (ऋ.वे. ८.९१.५)। जमीन के उर्वरा होने के साथ सन्तानोत्पत्ति की तुलना की गई है (ऋ.वे. ४.४१.६)। उर्वरा भूमि के चारों तरफ घास वाली भूमि होती थी जो सबकी साझी होती थी। उसमें सबके पशु चरते थे। वह जमीन 'खिल' या 'खिल्या' कहलाती थी। जमीन विशेष प्रकार की अचल सम्पत्ति थी जिसे सामान्यतः खरीदा या बेचा नहीं जा सकता था। किन्तु ऋत्विजों को भूमि दान में दी जा सकती थी (श.ब्रा. १३.६.२.१८; ७.१.१३; १५)। छा. उप. ७.२४.२ में भी भूमिदान का उल्लेख है।

कृषि को हानि न होने पाये इसके लिये लोग हमेशा सचेत रहते थे। पक्षी, कीड़े आदि फसल को नष्ट कर देते थे। ऋ.वे. १०.६८.१ में पक्षियों से फसल की रक्षा करने वाले कृषकों के शब्द करने का उल्लेख मिलता है। टिड्डी कृषि के बड़े शत्रु थे। छा.उप; १.१०.१ में उनके लिये 'मटची' शब्द का प्रयोग किया गया है। एक बार मटचियों ने कुरुक्षेत्र की सम्पूर्ण कृषि को नष्ट कर दिया था जिसके कारण वहाँ अकाल पड़ गया था। आर्य अपनी फसल की रक्षा के लिये अभिचार भी करते थे। अ.वे. ६.५० सम्पूर्ण सूक्त कृषि की कीटों से रक्षा के लिये किये जाने वाले अभिचार का उल्लेख करता है। अतिवृष्टि तथा अनावृष्टि दोनों से फसल की रक्षा के लिये देवताओं से प्रार्थना की जाती थी।

फसल के पकने पर उसे दात्र (हंसिया) से काटते थे (ऋ.वे. ८.७८.१)। उसी के प्रकार का एक 'सृणी' (अङ्कुश) होता था जिससे फसल काटने के अतिरिक्त वृक्ष से पका फल भी तोड़ा जाता था (ऋ.वे. १.५८.४; १०.१०१.३; १०६.६; श.ब्रा. ७.२.२.५)। फसल को काट कर उसे पुल्लियों में बाँधते थे जिसे 'पर्ष' कहते थे (ऋ.वे. १.५८.७; श.ब्रा. ८.४.२.५)। इन पुल्लियों को खलिहान में लाया जाता था जिसे 'खल' कहते थे (ऋ.वे. १०.४८.७)। ऋ.वे. १०.१०१.३ इस एक मन्त्र में कृषिकर्म की सम्पूर्ण प्रक्रिया का एकत्र उल्लेख है-

युनक्तु सीरा वि युगा तनुध्वं कृते योनौ वपतेह बीजम्।
गिरा च श्रुष्टिः सभरा असन्नो नेदीय इत्सृण्यः पक्वमेयात्।।

मड़ाई के बाद शूर्प से अन्न और भूसे को अलग किया जाता था। धान्य को भूसे से अलग करने वाले को 'धान्यकृत्' कहा जाता था (ऋ.वे. १०.९४.१३)। अनाज को 'उर्दर' नामक पात्र से नाप कर कोठिलों में रखते थे। जिस भण्डार में अनाज रखते थे उसको 'स्थिवि' कहते थे (ऋ.वे. १०.६३.३)।

पशुपालन -

कृषि के साथ-साथ आर्यों की आजीविका का दूसरा प्रमुख साधन पशु-धन था। कृषि-प्रधान समाज में पशु का महत्त्व वैसे ही बढ़ जाता है, क्योंकि उसके बिना कृषिकर्म हो नहीं सकता। पुरुषसूक्त में तीन प्रकार के पशुओं का उल्लेख मिलता है-वायव्य, आरण्य और ग्राम्य (ऋ.वे. १०.९०.८)। तै.सं. ४.२.१० में आरण्य पशुओं में सिंह, मयु, गौर, गवय, ऊष्ट्र तथा शरभ का उल्लेख है। ऋ.वे. में अश्व, गो, अजा और भेड़ (अवि) को प्रमुख माना गया है, क्योंकि इनकी उत्पत्ति सर्वहुत् यज्ञरूप परमेश्वर से हुई है। (ऋ.वे. १०.९०.१०)। पशुओं की दो श्रेणियाँ की गई हैं- उभयदन्त (ऋ.वे. १०.९०.१०; तैसं. २.२.६.३) तथा अन्यतोदन्त (तैसं. २.१.१.५; ५.१.२.६; ५.१.३)। उभयदन्त में अश्व तथा गर्दभ आते हैं और अन्यतोदन्त में गो है *यदन्यतोदत् तद् गवां रूपम्*-तै.सं. २.१.१.६। अ.वे. ५.३१.३ में गर्दभ को उभयदत् बताया गया है। अ.वे. ५.१९.२ में भेड़ के लिये भी उभयदत् विशेषण प्रयुक्त है। तै.सं. ४.३.१०.२ तथा वा.सं. १४.३० में पशुओं का एक विभाग 'एकशफ' तथा 'क्षुद्र' रूप में किया गया है। अश्व तथा गर्दभ एकशफ हैं तथा भेड़, बकरी तथा गो क्षुद्र हैं। पशुओं का एक अन्य विभाग 'हस्तादान' तथा 'मुखादान' के रूप में किया गया है (तैसं. ६.४.५.७)। हस्तादान वे पशु हैं जो हाथ से भोजन करते हैं जैसे हस्ती, मर्कट। उल्लेखनीय है कि यहाँ मनुष्य को भी 'हस्तादान' पशु ही माना गया है। मुखादान वे पशु हैं जो मुख से भोजन करते हैं।

गाय- आर्थिक तथा धार्मिक दोनों दृष्टियों से आर्यों की सबसे महत्त्वपूर्ण और उपयोगी पशु गाय थी। अन्न को छोड़कर भोजन के लिये दूध, दही, घृत आदि सब गाय से ही प्राप्त होता था। श.ब्रा. ३.३.३.२ में स्पष्ट रूप से इस बात का उल्लेख किया गया है कि गाय से ही दूध, दधि, मस्तु, आतंचन, नवनीत, घृत, आमिक्षा तथा वाजिन् प्राप्त होता है।[1] अग्निहोत्र के लिये दूध, घृत आदि गाय से प्राप्त होता था इसलिये गाय

---

१. गोवैं प्रति धुक् तस्यै शृतं तस्यै शरः तस्यै मस्तु तस्या आतञ्चनं तस्यै नवनीतं तस्यै घृतं तस्या आमिक्षा तस्यै वाजिनम्। -श.ब्रा. ३.३.३.२

का एक नाम 'अग्निहोत्री' था। दक्षिणा में गायें दी जाती थीं इसलिये 'दक्षिणा' शब्द भी गाय का वाचक बन गया था। गाय बहुमूल्य मानी जाती थी, इसलिये सोमयाग में सोम का क्रय करते समय विक्रेता को मूल्यरूप में गाय ही दी जाती थी।[1] सोम भी बहुमूल्य माना जाता था। ऋ.वे. मे भी गाय की महिमा का विशेष रूप से उल्लेख किया गया है।[2]

एक सम्पूर्ण सूक्त गाय की महिमा में सम्बोधित है।[3] गायों का महत्त्व केवल धार्मिक ही नहीं बल्कि व्यावहारिक भी था। गायें ही दुबलों को स्थूल बनाती हैं, गायें ही शोभारहित व्यक्ति को सुशोभित बनाती हैं, गायें घर पर सुन्दर आवाज कर घर की शोभा बढ़ाती हैं। इसीलिये एक आर्य-परिवार की समृद्धि की द्योतक गो-सम्पत्ति ही थी। सामान्य आर्यजन, ऋषि तथा राजा सभी गाय रखते थे। ऋषिकुलों तथा राजाओं के यहाँ तो सहस्रों की संख्या में गायें होती थीं।

रंग, अवस्था, दूध देने-न-देने, व्याने-न-व्याने आदि के आधार पर गायों के कई नाम वैदिक साहित्य में मिलते हैं। सफेद गाय को 'कर्की' (अ.वे. ४.३८.६.७) तथा 'शुक्रा', चितकवरी को 'पृश्नी', काली को 'कृष्णा' तथा लाल को 'रोहिणी' (ऋ.वे. १.

---

१. महाँस्त्वेव गोर्महिमा। -श.ब्रा. ३.३.३

२. माता रुद्राणां दुहिता वसूनां स्वसादित्यानाममृतस्य नाभिः।
प्र नु वोचं चिकितुषे जनाय मा गामनागामदितिं वधिष्ट।। -ऋ.वे. ८.१०१.१५

३. आ गावो अग्मन्नुत भद्रमक्रन्त्सीदन्तु गोष्ठे रणयन्त्वस्मे।
प्रजावतीः पुरुरूपा इह स्युरिन्द्राय पूर्वीरुषसो दुहानाः।।
इन्द्रो यज्वने पृणते च शिक्षत्युपेद्ददाति न स्वं मुषायति।
भूयोभूयो रयिमिदस्य वर्धयन्नभिन्ने खिल्ये नि दधाति देवयुम्।।
न ता नशन्ति न दभाति तस्करो नासामामित्रो व्यथिरा दधर्षति।
देवाँश्च याभिर्यजते ददाति च ज्योगित्ताभिः सचते गोपतिः सह।।
न ता अर्वा न रेणुककाटो अश्नुते न संस्कृतत्रमुप यन्ति ता अभि।
उरुगायमभयं तस्य ता अनु गावो मर्तस्य वि चरन्ति यज्वनः।।
गावो भगो गाव इन्द्रो मे अच्छान् गावः सोमस्य प्रथमस्य भक्षः।
इमा या गावः स जनास इन्द्र इच्छामीद्धृदा मनसा चिदिन्द्रम्।।
यूयं गावो मेदयथा कृशं चिदश्रीरं चित्कृणुथा सुप्रतीकम्।
भद्रं गृहं कृणुथ भद्रवाचो बृहद्वो वय उच्यते सभासु।।
प्रजावतीः सूयवसं रिशन्तीः शुद्धा अपः सुप्रपाणे पिबन्तीः।
मा वः स्तेन ईशत माघशंसः परि वो हेती रुद्रस्य वृज्याः।।
उपेदमुपपर्चनमासु गोषूप पृच्यताम्।
उप ऋषभस्य रेतस्युपेन्द्र तव वीर्ये।। -ऋ.वे. ६.२८.१-८

६२.६) कहते थे। वत्स से पेन्हाने वाली को 'प्रत्ता' (तैसं. २.२.६.२), प्रथम बार व्याने वाली गाय को 'गृष्टि' (ऋ.वे. ४.१८.१०; अ.वे. २.१३.३; ८.६.२४; १६.२४.५), दुधारु गाय को 'धेना' (ऋ.वे. ३.३४.३; ५.६२.२) या 'धेनु' (ऋ.वे. १.३२.६; १३४. ४; २.२.२; ६.१३५.८; इत्यादि; अ.वे. ५.१७१८; ७.१०४.१; तैसं. २.६.२.३; मै.सं. ४.४.८; वा.सं. १८.२७ इत्यादि) कहा जाता था। 'धेनुका' शब्द का भी प्रयोग मिलता है (अ.वे. ३.२३.४; पं.विं.ब्रा. २५.१०.२३)। दूध देना बन्द कर देने वाली गाय के लिये 'धेनुष्टरी' (काठ.सं. १३.६; मै.सं. २.५.४), एक बार व्याने के बाद बाँझ होने वाली के लिये 'सूतवशा' (तै.सं. २.१.५.४; ६.१.३.६; काठ.सं. २७.५; तै.ब्रा. २.७.४.१ इत्यादि), अकाल में गर्भ गिर जाने वाली के लिये 'वेहत्' (अ.वे. १२.४.३७; वा.सं. १८.२७; १६.१; तै.सं. २.१.५.३) शब्दों का प्रयोग मिलता है। जिस गाय का बछड़ा मर जाता था उसे दूसरे बछड़े से पेन्हाने के लिये मनाना पड़ता था, ऐसी गाय को 'निवान्यवत्सा' (श.ब्रा. १२.५.१.४), 'निवान्या' (श.ब्रा. २.६.१.४), 'अभिवान्यवत्सा' (ऐ.ब्रा. ७.२), 'अभिवान्या' (तै.ब्रा. १.६.८.४.) या 'वान्या' (तै.ब्रा. २.६.१६.२) नामों से पुकारते थे। कभी न व्याने वाली बाँझ गाय को 'स्तरी' (ऋ.वे. १.१०१.३; ११६.२२; ११७.२० इत्यादि) तथा 'वशा' (अ.वे. ७.११३.२) कहते थे। अवस्था के आधार पर डेढ़ वर्ष की बछिया को 'त्र्यवी', दो साल की बछिया को 'दित्यौही' ढाई साल की गाय को 'पंचावी', तीन साल वाली को 'त्रिवत्सा', साढ़े तीन साल वाली को 'तुर्यौही', चार साल वाली को 'प्रष्ठौही' कहते थे (वा.सं. १८.२६-२७)।

वैदिक काल में गायों के कानों पर एक विशिष्ट संख्या या कोई अन्य चिह्न अंकित करने की प्रथा थी। ऋ.वे. १०.६२.७ में 'अष्टकर्णी' का उल्लेख मिलता है। सम्भवतः आठ का अंक चिह्नित होने के कारण उसे इस नाम से जाना जाता होगा। मै.सं. ४.२. ९ में इसी प्रकार की 'कर्करिकर्णी', 'दात्रकर्णी', 'स्थूणाकर्णी', 'छिद्रकर्णी', 'विष्टकर्णी' आदि गायों का उल्लेख मिलता है। अ.वे. ६.१४१.१-३ में गायों के कानों को छेद कर चिह्नित करने की प्रथा का स्पष्ट रूप से उल्लेख किया गया है। चिह्न के लिये 'लक्ष्मन्' शब्द का प्रयोग है। लोहे की क्षुरिका से यह चिह्न किया जाता था (अ.वे. ६.१४१.२)। मै.सं. तेजन या लोहे के क्षुरिका से चिह्नित करने का निषेध करती है। वहाँ इक्षु के टुकड़े से या ताम्बे की क्षुरिका से छेद करने का विधान है। अ.वे. में मिथुन का चिह्न अंकित करने का उल्लेख है जो सम्भवतः गाय की प्रजनन शक्ति का द्योतक है। गायों के कानों को छेदने की प्रथा वैदिक काल से चली आ रही है। पाणिनि के समय तक इसका

संकेत मिलता है (पा. ६.३.११५)।

गायों को तीन बार दुहा जाता था- प्रातःकाल, दोपहर से पूर्व तथा सायंकाल। इनको क्रमशः 'प्रातर्दोह', 'संगव' (ऋ.वे. ५.७६.३; अ.वे. ९.६.४) तथा 'सायंदोह' (तैसं. ७.५.३.१) कहा जाता था। प्रातर्दोह में गाय अधिक दूध देती थी किन्तु संगव तथा सायंदोह में दूध कम होता था (तैसं. ७.५.३.१,३)। प्रातर्दोह के बाद गायें चरागाह में चरने के लिये भेजी जाती थीं; दिन की गर्मी के समय वे 'संगविनी' (गायों की धूप से रक्षा के लिये निर्मित छायादार स्थान) में रहती थीं जहाँ उनका दोहन होता था और पुनः चरने के लिये भेजी जाती थीं (तै.ब्रा. १.४.९.२)। वहाँ से सायंकाल घर पर आती थीं (ऋ. वे. १.६६.५)। ऐ.ब्रा. ३.१८ में भरतों की गायों के सन्ध्याकाल गोष्ठ में रहने तथा संगव काल में संगविनी में रहने का उल्लेख है। सायण का कथन है कि जो दूध देने वाली गायें थीं वे सन्ध्या के समय घरों (शाला) में आती थीं, जो दूध देने वाली नहीं थी वे चरागाह (गोष्ठ) में ही रहती थीं। संगव तथा सायंकाल बछड़े अपनी माँ के साथ रहते थे। संगवकाल में दूध देने वाली तथा न देने वाली गायें सभी संगविनी में रहती थीं। संगविनी एक प्रकार की गोशाला थी। संगवकाल से पूर्व का समय जब गायें चरागाह में होती थीं 'स्वसर' कहलाता था (ऋ.वे. २.२.२; ३४.८; ५.६२.२; ८.८८.१; ९.९४.२ इत्यादि)। इस स्वसरकाल में बछड़े गाय से अलग रहते थे। दूहने के समय बछड़े से पेन्हाने वाली गाय के लिये 'प्रत्ता' शब्द का प्रयोग मिलता है (तै.सं. २.३.६.२)।

चरागाहों में गाये 'गोपा' या 'गोपाल' (वा.सं. ३०.११) के संरक्षण में रहती थीं। गोपालक के हाथ में 'अष्ट्रा' (ऋ.वे. ७.५३.६) तथा 'पवीर' (ऋ.वे. १०.६०.३) होता था जिससे वह गायों को हाँकता था। कहीं कोई गाय चुरा न ली जाय, कहीं स्वयं गुम न हो जाय, कहीं किसी कुँयें या खाई में न गिर जाय, कोई हिंसक पशु उसे मार न डाले इन सबसे रक्षा करना गोपालों का प्रमुख कार्य था (ऋ.वे. १.१२०.६; ६.५४.५-७)। गायों के रक्षक के रूप में पूषन् देवता की उपासना आर्य करते थे।

अजा- दूध देने वाले पशुओं में गाय के अतिरिक्त 'अजा' थी जिसको आर्य पालते थे। वा.सं. ३०.११ में बकरी पालने वालों के लिये 'अजपाल' शब्द का प्रयोग किया गया है। अजा के दूध से होम करने का उल्लेख मिलता है (तै.सं. ५.१.७. १३;४.३.२)। प्रवर्ग्य में गो-क्षीर के साथ अज-क्षीर की भी आहुतियाँ दी जाती थीं।

अनड्वाह- दूध देने वाले पशुओं में जिस प्रकार गाय प्रमुख थी उसी प्रकार कृषि-कर्म के लिये बैल प्रमुख पशु था। बैल के लिये वृषभ, उक्षन्, ऋषभ, गौ, वाह,

अनडुह् आदि कई शब्दों का प्रयोग मिलता है। हल जोतने, खलिहान में अनाज की मड़ाई करने, सामान ढोने, तथा अनस् एवं शकट में अनाज ढोने के काम में बैलों का उपयोग था। अनस् (गाड़ी) खींचने के कारण ही उसे 'अनडुह्' कहा जाता था (ऋ.वे. ३.५३.१८; १०.५६.१०; अ.वे. ३.११.५; ४.११.१; ऐ.ब्रा. १.१४; श.ब्रा. २.१.४.१७ इत्यादि)। बैल के लिये 'अघ्न्य' (ऋ.वे. ३.३३.१३) विशेषण का प्रयोग मिलता है। वैदिक काल में सभी कृषक बैल रखते थे। गाय की तरह बैल भी आर्यों की समृद्धि का द्योतक था। अच्छे किसान दो से अधिक बैल रखते थे (अ.वे. ६.११.१; ८.६.१६; तै.सं. १. ८.७.१; ५.२.५.२; मै.सं. २.६.२; काठ.सं. १५.२; २०.३; श.ब्रा. ७.२.२.६; १३. ८.२.६ इत्यादि)। हल में जोते जाने वाले तथा गाड़ी खींचने वाले वधिया (वध्रि) होते थे (ऋ.वे. १.३२.७; ३३.६; १०.१०२.१२)। जो वधिया नहीं किये जाते थे उनको कृषिकर्म में नहीं लगाया जाता था। वे गायों के साथ रहते थे।

अश्व- वैदिक काल में आर्यों का युद्ध का प्रमुख पशु अश्व था। इसके ऊपर सवारी की जाती थी। ये बड़े कीमती होते थे (ऋ.वे. १.६३.१; ४.३२.१७; ५.४.११; ८.७८.२ इत्यादि)। इनको विशेष अवसरों पर हीरे, मोतियों तथा स्वर्णाभूषणों से सजाया जाता था (ऋ.वे. १०.७८.११)। वैदिक-साहित्य में अश्व के वाचक अत्य, अर्वन्, वाजिन्, सप्ति, हय आदि अनेक शब्दों का प्रयोग मिलता है। अनेक रंग के अश्वों का उल्लेख मिलता है जैसे- हरित, हरी, अरुण, अरुष, पिशङ्ग, रोहित, श्यावा, श्वेत आदि। काले कान वाले श्वेतवर्ण के अश्व को बहुमूल्य माना गया है (अ.वे. ५.१७.१५)। एक बहुमूल्य अश्व जब वृद्ध हो जाता है तो उसका महत्त्व घट जाता है (ऋ.वे. १०.३४.३)।

वैदिक काल में बहु संख्या में अश्वों को पाला जाता था। राजाओं के यहाँ अश्वसेना होती थी जिसमें अच्छी नस्ल के अश्व रखे जाते थे। सिन्धुप्रदेश अश्व के लिये प्रसिद्ध था। यहाँ के अश्वों के लिये 'सैन्धव' शब्द का प्रयोग मिलता है (श.ब्रा. ११.५.५.१२; बृह.उप. ६.२.१३)। अश्वों को अश्वशाला में रखा जाता था और वहीं पर उनको खिलाया जाता था (अ.वे. ६.७७.१; १९.५५.१)। ऋ.वे. ९.८६.४१ में 'अश्वपस्त्य' शब्द का उल्लेख मिलता है। अश्व को घास देने का उल्लेख कई मन्त्रों में मिलता है (अ.वे. १९.५५.१)। चरागाह से भी घोड़ों के घर आने का उल्लेख मिलता है (वा.सं. १५.४१)। अस्तबल में अश्व को उसके पिछले पैर बाँध कर रखा जाता था। बाँधने वाली रस्सी का नाम 'पड्बीश' था (ऋ.वे. १.१६२.१४; १६; बृह.उप.६.२.१३; छा. उप. ५.१.१२; शां.आर. ९.७)। इस पड्बीश को जमीन पर गड़ी एक खूँटी में बाँधा

जाता था। उपनिषद् में सैन्धव अश्व को खूँटी को तोड़ने वाला दिखाया गया है। अश्व के सईस के लिये 'अश्वपति' (वा.सं. १६.२४; काठ.सं. १७.१३) तथा 'अश्वप' (वा. सं. ३०.११; तै.ब्रा. ३.४.६.१) शब्दों का प्रयोग किया गया है। अश्व के लगाम के लिये 'रश्मि', अथवा 'प्रग्रह', गर्दन में बाँधने वाली रस्सी के लिये 'अश्वाभिधानी' (अ.वे. ४. ३६.१०; ५.१४.६; ऐ.ब्रा. ६.३५; श.ब्रा. ६.३.१.२६; १३.१.२.१) तथा कोड़े के लिये 'अश्वाजनि' (ऋ.वे. ५.६२.७; ६.७५.१३; वा.सं. २६.५०) तथा 'कशा' (ऋ.वे. ५. ६३.३; ६.७५.६) शब्दों का प्रयोग मिलता है। अश्व की पूँछ के बाल के लिये 'अश्व्य वार' (ऋ.वे. १.३२.१२) शब्द का प्रयोग मिलता है।

अश्व जहाँ सवारी के उपयोग में आता था वहाँ रथ में भी उसे जोता जाता था। रथों में वस्तुतः अश्व ही जोते जाते थे (ऋ.वे. १.२५.३; १०.३३.५)। रथ में अश्वों की तरह घोड़ियों को भी जोता जाता था जिन्हें 'अश्वा' (ऋ.वे. ३.३३.१) या 'वडवा' (तै.सं. ७.१.१.२; तै.ब्रा. १.८.६.३; श.ब्रा. ६.५.२.१६ इत्यादि) कहा जाता था। इनको अश्व से भी तेज चाल वाली माना गया है (ऋ.वे. १.१२६.३; ७.१८.२२)।

बैल तथा अश्व के अतिरिक्त भारवाही पशुओं में ऊँट, गर्दभ, खच्चर (अश्वतर), खच्चरी (अश्वतरी) आदि प्रमुख थे। गर्दभ को पशुओं में अधिक भार वहन करने वाला माना गया है।[1] हल्का भार ढोने के लिये कुत्ते का भी उपयोग होता था (ऋ.वे. ८.४६. २८)। कुत्ता एक पालतू विश्वसनीय पशु था जो घर की रखवाली करता था तथा शिकार में भी सहायता करता था। ऊन के लिये भेड़ भी पाली जाती थी। भेड़ पालने वाले के लिये 'अविपाल' शब्द का प्रयोग मिलता है (वा.सं. ३०.११)। वैदिक काल में हाथी भी पालने का उल्लेख मिलता है (ऋ.वे. १.६४.७; ४.१६.१४; अ.वे. ३.२२.३; ४.३६.६; ६.३८.२ इत्यादि)। पिलवान को 'हस्तिप' कहा जाता था (वा.सं. ३०.११)। यद्यपि यह जंगली पशु था, किन्तु इसे जंगल से बझाकर लाया जाता था और राजा लोग इसे रखते थे। यह बहुत शक्तिशाली पशु था। मुखादान पशुओं की तुलना में इसे 'हस्तादान' पशुओं की श्रेणी में परिगणित किया गया है (तै.सं. ६.४.५.७; मै.सं. ४.५.७)। महिष और महिषी का भी उल्लेख मिलता है (ऋ.वे. ५.२६.७; ६.६७.११६ ८.१२.८; वा.सं. २४.२८; महिषी- काठ.सं. ३५.६; मै.सं. ३.८.५; षवि.ब्रा. ५.७.११)। किन्तु इनको जंगली पशु माना गया है।

---

१. गर्दभः पशूनां भारभारितमः। -तै.सं. ५.१.५.५

उद्योग-धन्धे-

कृषि और पशुपालन के अतिरिक्त इनसे ही सम्बन्धित अन्य भी कई उद्योग थे जिसे लोग करते थे। इन उद्योगों में काष्ठ-उद्योग, धातु-उद्योग, मृत्पात्र-उद्योग, वस्त्र-उद्योग, चर्म-उद्योग, व्यापार आदि प्रमुख थे।

काष्ठ-उद्योग- वैदिक अर्थ-व्यवस्था का प्रमुख अंग काष्ठ-उद्योग था। यह उद्योग मुख्यरूप से तक्षा (बढ़ई) के अधीन था। कृषि के उपयोग में आने वाले लकड़ी से तैयार होने वाले सभी उपकरणों का निर्माण तक्षा ही करता था। यदि किसी कृषक को कृषि-सम्बन्धी किसी काष्ठोपकरण की आवश्यकता होती थी तो वह उसी के पास जाता था और उससे तैयार करवाता था। हल, सामान ढोने की गाड़ी, घर में उपयोग आने वाले तथा यज्ञोपयोगी सभी काष्ठोपकरण का भी निर्माण वही करता था। सूक्ष्म नक्काशी का काम भी तक्षा करता था (काठ सं. १२.१०)। इसके प्रमुख औजार थे जिनसे वह अपना कार्य करता था। 'भुरिज्' भी सम्भवतः एक उपकरण था जिसके दो हाथ होते थे और इसी पर लकड़ी को स्थिर करके तक्षा कार्य करता था (ऋ.वे. ४.२.१४; ६.२६.४; ७१.५)। तक्षा को अपना कार्य करते समय उसकी पीठ में उत्पन्न पीड़ा का उल्लेख ऋ.वे. १.१०५.१८ में मिलता है। मन्त्रद्रष्टा ऋषि-कवियों के मन्त्रनिर्माण की तुलना तक्षण-कर्म से की गई है (ऋ.वे. १.६२.१३)। वैदिक देवताओं में 'त्वष्टा' नामक देवता का सम्बन्ध तक्षण-कर्म से माना गया है। सम्भवतः काष्ठ-उद्योग वाले उस त्वष्टा की उपासना करते हों।

काष्ठ-उद्योग के अन्तर्गत रथ बनाने का भी उद्योग था। जो इस उद्योग को करता था उसकी 'रथकार' संज्ञा थी। ये तक्षा से अलग थे। वा.सं. ३०.६ में इन्हें तक्षा से अलग परिगणित किया गया है। इनका सम्बन्ध राजपरिवार से होता था, क्योंकि रथों का उपयोग राजा ही करते थे। राजाओं की सेना में रथसेना प्रमुख थी, इसलिये रथों के निर्माण का उद्योग स्वतन्त्र रूप से रथकार करते थे (अ.वे. ३.५.१)। यजुर्वेद की संहिताओं में रथकार का जाति-विशेष के रूप में उल्लेख मिलता है (काठ.सं. १७.१३; मै.सं. २.९.५; वा.सं. १६.२७; ३०.६; तै.ब्रा. १.१.४.८; ३.४.२.१; श.ब्रा. १३.४.२.१७)। रथकार के औजारों में 'कुलिश' का उल्लेख मिलता है (ऋ.वे. ३.२.१)।

धातु-उद्योग- धातु का उद्योग करने वालों में लोहार (कर्मार), हिरण्यकार, मणिकार आदि प्रमुख थे। कृषि के उपयोग में आने वाले लोहे से बनने वाले सभी उपकरणों का निर्माण लोहार (कर्मार) करता था (ऋ.वे. ९.११२.२; १०.७२.२; अ.वे. ३.५.६; काठ.

सं. १७.१३; मै.सं. २.६.५; वा.सं. १६.२७; ३०.७)। अ.वे. ३.५.६ में कर्मार का उल्लेख धीवन् तथा रथकार के साथ एक कुशल कारीगर (मनीषिणः) के रूप में किया गया है। कर्मार के काम का उल्लेख करते समय यह बताया गया है कि वह लोहे को अग्नि में तपाकर उसे गलाकर वर्तन बनाता था, इसीलिये उसे 'ध्मातृ' कहा गया है (ऋ.वे. ५.९.५)। 'ध्मातृ' के दो अर्थ हैं- धौंकने वाला तथा धातु को गलाने वाला। वस्तुतः ये दोनों कार्य कर्मार के थे। धौंकनी की सहायता से वह धातु को गलाता था। पुरानी औषधियों तथा पक्षियों के पंख से वाणों का निर्माण करता था। वाणों में पक्षियों के पंख लगाने का भी काम वही करता था (ऋ.वे. ९.११२.२)। ऋ.वे. ६.७५.१५ में दो प्रकार के वाणों का उल्लेख है-एक विषयुक्त रुरु के सींघ वाले (अलाक्ता रुरुशीर्ष्णी) तथा लोहे की नोंक वाले (अयोमुख)। वाणों के मूल में पंख लगाये जाने का उल्लेख मिलता है (अ.वे. ६.७५.११; १०.१८.१४; अ.वे. ५.२५.१)। ऐसा प्रतीत होता है कि कर्मारों के अन्तर्गत ही कुछ लोग बाण का निर्माण करने में निपुण होते थे, इसलिये वे यही काम करते थे। 'इषुकृत्' (ऋ.वे. १.१८४.३; वा.सं. १६.४६) तथा 'इषुकार' (वा. सं. ३०.७; तै.ब्रा. ३.४.३.१) शब्दों का प्रयोग इन्हीं लोगों के लिये किया गया है। युद्ध के लिये उपयोगी अस्त्र-शस्त्र, कवच, ढाल, आदि का निर्माण कर्मार ही करते थे।

धातुओं में हिरण्य, रजत, सीस आदि से आभूषण, तावीज आदि के निर्माण का उद्योग 'हिरण्यकार' करता था (वा.सं. ३०.१७; तै.ब्रा. ३.४.१४.१)। आर्य स्वर्ण तथा रजत के आभूषण धारण करते थे। इसलिये आभूषण बनाने का उद्योग उस समय समुन्नत अवस्था में था। आर्यों के मणि धारण करने का भी उल्लेख अनेक मन्त्रों में मिलता है। मणि की शक्ति में आर्यों का अटूट विश्वास था, इसलिये सभी प्रकार की बाधाओं की निवृत्ति के लिये वे विविध प्रकार की मणियों को धारण करते थे। इसलिये यह स्वाभाविक है कि उस समय मणिकारों का भी स्वतन्त्र उद्योग प्रचलित हो। संहिताओं में 'मणिकार' का उल्लेख मिलता है (वा.सं. ३०.७; तै.ब्रा. ३.४.३.१)। अ.वे. में मणि-धारण की विशेष विधियों तथा मणि की शक्ति का उल्लेख अनेक सूक्तों में किया गया है (अ.वे. १.२९.१; २.४.१;२; ८.५.१; १०.६.२४; इत्यादि)। मणियों की माला भी लोग पहनते थे जिसका निर्माण मणिकार ही करता था। स्वर्ण तथा चाँदी के अतिरिक्त भी कई प्रकार के रत्न थे जिनसे आभूषण तैयार करने का कार्य स्वर्णकार तथा मणिकार ही करते थे। मणियों तथा रत्नों के पारखी भी उस समय होते थे जो मणियों तथा रत्नों की पहचान करते थे।

वस्त्र-उद्योग- वैदिक काल में कपड़े का उद्योग भी समुन्नत अवस्था में था। सूत, रेशम तथा ऊन तैयार करके उनसे वस्त्र बनाया जाता था। कपड़ा बुनने की प्रक्रिया तथा उसमें प्रयुक्त उपकरणों के अनेक पारिभाषिक शब्द उल्लिखित मिलते हैं। ताना रूप में सूत को जो लम्बाई में फैलाया जाता है उसे 'तन्तु' कहते हैं (अ.वे. १६.२.५१); चौड़ाई में जो सूत से बुना जाता है उसे 'ओतु' (ऋ.वे. ६.६.२;३; तै.सं. ६.१.१.१ इत्यादि), जिससे बुना जाता है उस ढरकी को 'तसर' (ऋ.वे. १०.१३०.२), करघे को 'वेमन्' (वा.सं. १६.८३) तथा धागे को फैलाये रखने के लिये प्रयुक्त खूँटी को 'मयूख' (ऋ.वे. ७.९९.३; तै.सं. २.३.१.५; काठ.सं. ११.६; ऐ.ब्रा. ५.१५) कहते थे। सूत को खींचे रखने के लिये एक तरफ भार रूप में 'सीस' का प्रयोग किया जाता था (वा.सं. १६.२०)। बुनकर को 'वाय' कहा जाता था (ऋ.वे. १०.२६.६)। कपड़ा बुनने का काम विशेष रूप से स्त्रियाँ करती थीं (अ.वे. १०.७.४२; ६.२.५१)। अ.वे. में दिन और रात्रि को दो बहनों के रूप में संवत्सररूप वस्त्र के बुनने का आलंकारिक रूप में उल्लेख किया गया है।[1] वस्त्रों को बुनने के साथ-साथ उन पर कढ़ाई का भी उद्योग प्रचलित था। ऐसे कढ़ाई किये गये वस्त्रों के लिये 'पेशस्' शब्द का प्रयोग मिलता है (ऋ.वे. २.३.६; ८.३१.११; वा.सं. १६.८२; २०.४; ऐ.ब्रा. ३.१०)। वैदिक काल में वस्त्र-उद्योग काफी विकसित था। मलमल जैसे बारीक वस्त्र भी बनते थे जो पारदर्शी होते थे। उषस् के वर्णन में ऐसे वस्त्रों का संकेत मिलता है।

चर्म-उद्योग- वैदिक काल में चर्म-उद्योग अर्थ-व्यवस्था का प्रमुख अंग था। चमड़े का उद्योग करने वाले 'चर्मण्य' (ऐ.ब्रा. ५.३२) कहलाते थे। चमड़े से कई वस्तुओं का निर्माण किया जाता था। धनुष् की प्रत्यंचा (ज्या), अश्वों के लगाम की रस्सी (रश्मि या प्रग्रह), रथ बाँधने वाली रस्सी, चाबुक की रस्सी, जूते आदि सब चमड़े से बनते थे। कोश तथा दृति जिनमें जल, मधु, सुरा आदि रखा जाता था चमड़े से बने होते थे (ऋ. वे. ६.६६..२८-२६)। चर्मवाद्यों का निर्माण भी सम्भवतः इसी उद्योग के अन्तर्गत था। अ.वे. ५.२१.७ तथा श.ब्रा. ५.२.१.१२ में मृग और बकरे के चर्म को बहुत महत्त्व का बताया गया है। बैल के चमड़े से 'अधिषवणचर्म' का निर्माण किया जाता था जिस

---

१. तन्त्रमेके युवती विरूपे अभ्याक्रामं वयतः षण्मयूखम्।
प्रान्या तन्तूंस्तिरते धत्ते अन्या नाप वृञ्जाते न गमातो अन्तम्।।
तयोरहं परिनृत्यन्त्योरिव न वि जानामि यतरा परस्तात्।
पुमानेनद्वयत्युद्गृणत्ति पुमानेनद्वि जभाराधि नाके।।
इमे मयूखा उप तस्तभुर्दिवं सामानि चक्रुस्तसराणि वातवे।। -अ.वे. १०.७.४२-४४

पर रखकर सोम पीसा जाता था (ऋ.वे. १०.६४.६)। चमड़े के थैले भी बनाये जाते थे। चमड़े को रगड़ कर चिकना करने की कला चर्मकारों को मालूम थी। इस प्रकार का कार्य करने वालों के लिये 'चर्मम्न' शब्द का प्रयोग मिलता है (ऋ.वे. ८.५.३८; वा.सं. ३०.१५; तै.ब्रा. ३.४.१३.१)। रोंयेदार या फर वाले चमड़े का व्यवसाय करने वाले के लिये 'अजिनसन्ध' शब्द का प्रयाग मिलता है।[1] अजिन वस्त्र फरदार चमड़े का होता था। बकरा, मृग, सिंह आदि के चर्म फरदार होते थे और उनका उसी रूप में उपयोग होता था। 'अजिनसन्ध' तथा 'चर्मम्न' में भेद था। 'अजिनसन्ध' का अर्थ था रोयेंदार अजिनवस्त्र तैयार करने वाला (अजिनसन्धं = चर्मसन्धातारं-वा.सं. ३०.१५ पर महीधर -भाष्य) तथा 'चर्मम्न' का अर्थ था चमड़े को रगड़कर चिकना करने वाला (चर्मम्नं=चर्माभ्यासकरं-वा.सं. ३०.१५ पर महीधर-भाष्य)। चमड़े को फैलाते समय उसे शंकुओं से बाँधने का उल्लेख मिलता है (श.ब्रा. २.१.१.१०)। चमड़े को मुलायम करने के लिये उसे पानी में भिगोया जाता था (ऋ.वे. १.८५.५)। ग्राम्य पशुओं की अपेक्षा वन्य पशुओं का चर्म अधिक उपयोगी होता था, इसलिये चमड़े के लिये भी वन्य पशुओं का शिकार किया जाता था। वाराह के चमड़े का जूता अधिक प्रिय था (श.ब्रा. ५.४.३.१६)।

मृत्पात्र-उद्योग- वैदिक काल में मिट्टी के पात्रों के बनाने का उद्योग भी समुन्नत अवस्था में था। मिट्टी के पात्रों का निर्माण करने वाले के लिये 'कुलाल' शब्द का प्रयोग मिलता है (वा.सं. १६.२७)। 'कुलालकृत' शब्द का प्रयोग मृत्पात्र के लिये मिलता है (मै.सं. १.८.३)। घर में प्रयोग होने वाले मृत्पात्रों का तो निर्माण कुलाल करता ही था, यज्ञों में प्रयुक्त होने वाले मृत्पात्रों का भी निर्माण वही करता था। कुम्भकार के लिये 'मृत्पच' शब्द का भी प्रयोग मिलता है (मै.उप. २.६; ३.३)। काठ.सं. ३१.२ में 'मृत्पात्र' शब्द का उल्लेख मिलता है। ऋ.वे. ७.१०४.२१ में इन्द्र को एक (मृत्-) पात्र की तरह शत्रु को नष्ट करने वाला बताया गया है। ऋ.वे. १०.८९.७ में इन्द्र द्वारा पर्वतों को नये कुम्भ की तरह तोड़ने का उल्लेख है। कुलाल जिस पर रखकर मिट्टी का वर्तन बनाता था उसे 'कौलाल चक्र' कहा जाता था (श.ब्रा. ११.८.१.१)।

चटाई-उद्योग- वैदिक काल में चटाई, टोकरी आदि बुनने का भी उद्योग उन्नत अवस्था में था। चटाई के लिये 'कट' शब्द का प्रयोग मिलता है (तै.सं. ५.३.१२.२; श.ब्रा. १३.२.१.३)। चटाई के लिये 'कशिपु' शब्द का भी प्रयोग मिलता है (अ.वे. ६.

---

१. वा.सं. ३०.१५

१३८.५)। चटाई तथा टोकरी आदि के बनाने का काम प्रायः स्त्रियाँ करती थीं। यह इस बात से ज्ञात होता है कि 'विदलकारी' शब्द बाँस की टोकरी बनाने वाली औरत के लिये प्रयुक्त मिलता है (वा.सं. ३०.८)। पुरुष भी इस काम को करते थे इसका प्रमाण तै.ब्रा. ३.४.५.१ है जहाँ 'विदलकार' का उल्लेख किया गया है। वेतस् तथा मूँज की भी चटाई तथा टोकरी बनाई जाती थी। 'वेतस्' शब्द का उल्लेख अनेक स्थलों पर मिलता है। अग्नि को 'हिरण्मय वेतस्' कहा गया है। चूँकि वेतस् जल में उत्पन्न होता है इसलिये जल से उत्पन्न होने वाले अग्नि को भी 'हिरण्मय वेतस्' कहा है (ऋ.वे.५.५८.५)। श.ब्रा. मूँज की रस्सी से आसन्दी के बुनने का उल्लेख करता है (श.ब्रा.१२.८.३.६)। यहाँ बुनने के लिये 'विनयन' शब्द का प्रयोग किया गया है। नड़ को पाषाण से अच्छी प्रकार से कूटकर उससे कशिपु का निर्माण किया जाता था(अ.वे.६.१३८.५)। श.ब्रा. 'हिरण्मय कशिपु' का उल्लेख करता है जिस पर होता नामक ऋत्विक् बैठता था (श.ब्रा. १३.४.३.१)। 'हिरण्मय कशिपु' का अर्थ सोने की चटाई ऐसा किया जाता है,[1] किन्तु यहाँ हिरण्मय का अर्थ हिरण्य के रंग की वेतस् की चटाई करना अधिक उपयुक्त प्रतीत होता है। वा.सं.३०.८ में 'कण्टककारी' शब्द उस स्त्री के लिये प्रयुक्त है जो काँटे से चटाई बनाने का पेशा करती थी। तै.ब्रा.३.४.५.१ 'कण्टककार' शब्द का प्रयोग उस पुरुष के लिये करता है जो काँटे से चटाई बनाने का कार्य करता था। ऋ.वे.१०.८५.३४ में 'कटुक वस्त्र' का उल्लेख है जो सम्भवतः चटाईनुमा कोई मोटा वस्त्र हो।

इन उद्योगों के अतिरिक्त भी कई अन्य छोटे-मोटे उद्योग थे जो वैदिक काल में लोग अपनी आजीविका के लिये करते थे। यह बात उल्लेखनीय है कि इन उद्योगों के नाम के आधार पर ही उद्योग करने वालों के नाम प्रचलित थे, जैसे रथकार, पेशस्करी इत्यादि। किन्तु ये शब्द किसी भी प्रकार उस समय जातिवाचक नहीं थे। ये कर्म-वाचक नाम थे। उस समय उद्योग वैयक्तिक था। कोई भी व्यक्ति अपनी आजीविका के लिये कोई भी व्यवसाय कर सकता था। ऋ.वे. के एक सूक्त में इसका स्पष्ट उल्लेख मिलता है।[2] वा.

---

१. मैकडानल और कीथ, वेदिक इण्डेक्स, भाग-१, पृ. १४४

२. नानानं वा उ नो धियो वि व्रतानि जनानाम्।
तक्षा रिष्टं रुतं भिषग् ब्रह्मा सुन्वन्तमिच्छतीन्द्रायेन्दो परि स्रव।।
जरतीभिरोषधीभिः पर्णेभिः शकुनानाम्।
कार्मारो अश्मभिर्द्युभिर्हिरण्यवन्तमिच्छतीन्द्रायेन्दो परि स्रव।।
कारुरहं ततो भिषगुपलप्रक्षिणी नना।
नानाधियो वसूयवोऽनु गा इव तस्थिमेन्द्रायेन्दो परि स्रव।। -ऋ.वे. ९.११२.१-३

सं. के ३०वें अध्याय में १५६ प्रकार के उद्योगों का संकेत मिलता है।

वाणिज्य एवं यातायात-

विभिन्न गृह-उद्योगों के अतिरिक्त अर्थप्राप्ति का स्रोत व्यापार भी था। वैदिक काल में व्यापार समुन्नत अवस्था में था इसका अनुमान एतद्विषयक पारिभाषिक शब्दों के वेदों में उल्लेख से होता है। यह सामान्य नियम है कि जब किसी वस्तु का उत्पादन होगा तब उसकी खपत भी होनी चाहिये। जहाँ वस्तु प्रचुर मात्रा में उत्पन्न होती है वहाँ उसकी खपत नहीं हो सकती। उसकी खपत वहाँ अधिक होगी जहाँ वह वस्तु उत्पन्न न होती हो। इसलिये जो वस्तु जहाँ उत्पन्न होती है उसको अन्य स्थल पर उपलब्ध कराना जहाँ वह उत्पन्न नहीं होती व्यापार का मुख्य उद्देश्य है। इससे वस्तु का आदान-प्रदान होता है। इसमें व्यापारी को लाभ प्राप्त होता है। वस्तु का खरीदना क्रय है तथा बेचना विक्रय है। जो कीमत किसी वस्तु के लिये दी जाती है वह आदान-प्रदान का माध्यम होती है। वैदिक काल में वस्तुओं के क्रय की इकाई गाय मानी जाती थी (ऋ.वे.४.२४.१०), किन्तु स्वर्ण की बनी मुद्रा 'निष्क' का प्रयोग अधिक प्रचलित था (ऋ.वे.१.१२६.१-२; ५.१९.३)। ऋ.वे. में क्रय की वाचक√क्री धातु का प्रयोग मिलता है (ऋ.वे.४.२४.१०)। परवर्ती संहिताओं में क्रय[1] शब्द तथा क्रय की वाचक√ क्री धातु[2] का प्रचुर प्रयोग मिलता है। किसी वस्तु की जो कीमत दी जाती थी उसे 'शुल्क' कहा जाता था (ऋ.वे. ८.१.५; ७.८२.६)। वस्तु के मूल्य को 'वस्न' कहा जाता था (ऋ.वे. ४.२४.९; अ.वे. १२.२.३६; वा.सं. ३.४९; तै.सं. १.८.४.१; काठ.सं. ९.५; मै.सं.१.१०.२)। मूल्य के रूप में धन प्राप्त करने की कामना करने वाले को 'वस्नयन्' कहा जाता था (ऋ.वे. ४.४७.२१) । बहुमूल्य पदार्थ को 'वस्न्य' कहते थे (ऋ.वे.१०.३४.३)। अ.वे.३.१५.४. में 'प्रपण', 'विक्रय' तथा 'प्रतिपण' शब्द का प्रयोग मिलता है। 'प्रपण' क्रय के लिये तथा 'प्रतिपण' आदान-प्रदान के लिये प्रयुक्त था। यह बात स्वाभाविक है कि प्रत्येक क्रेता अच्छी वस्तु कम मूल्य में क्रय करना चाहता है। दूसरी तरफ विक्रेता हीन वस्तु का भी अधिक मूल्य चाहता है। वैदिक काल में भी यह प्रवृत्ति दिखाई पड़ती है। ऋ.वे.

---

१. तैसं. ३.१.२.१; ६.१.३.३; वा.सं. ८.५५; १९.१३; श.ब्रा. ३.३.२.१०

२. अ.वे. ३.१५.२; तै.सं. ६.१.१०.३; ७.१.६.२; इत्यादि; अप √ क्री - अ.वे. ८.७. ११; परि √
क्री - अ.वे. ४.७.६; वि √ क्री - वा.सं. ३.४९ इत्यादि)।

४.२४.६ में स्पष्ट रूप से इस बात का उल्लेख किया गया है कि एक विक्रेता अधिक मूल्य की वस्तु क्रेता को कम मूल्य में अनजानी में दे देता है। यह मालूम होने पर कि वह वस्तु अधिक मूल्य की है, क्रेता के पास जाता है और कहता है कि इस वस्तु को बेचा हुआ न समझो। ऐसा कहकर क्रेता से अधिक मूल्य लेना चाहता है, किन्तु उसके मूल्य की क्षतिपूर्ति क्रेता नहीं करता। क्योंकि उस समय क्रय-विक्रय की यह नैतिकता थी कि जो मूल्य एक बार बेचते समय निर्धारित हो गया वही मूल्य अन्तिम माना जाता था, और यह नियम कमजोर तथा बलवान् सबके लिये समान रूप से था।[1]

वैदिक काल में वस्तुओं के तौलने की प्रथा का संकेत मिलता है। अनाज को कुम्भ पात्रों से नापा जाता था। 'ऊर्दर' इसी प्रकार का कोई माप करने वाला कुम्भपात्र होगा। तराजू के लिये 'तुला' शब्द का प्रयोग मिलता है (वा.सं. ३०.१७; श.ब्रा. ११.२.७.३३)। किन्तु यहाँ मनुष्य के पाप-पुण्य कर्मों को तौलने वाली तुला के रूप में इसका उल्लेख है। माप के 'मान' संज्ञक तौलमापक का उल्लेख मिलता है (तैसं. ३.२.६.३; ६.४.१०.२; श.ब्रा. ५.४.३.२४; इत्यादि)। 'कृष्णल' भी एक छोटा तौलमापक था (तै. सं. २.३.२.१; मै.सं. २.२.२; काठ. सं. ११.४)। मान तथा कृष्णल स्वर्ण, मणि आदि के तौलमापक थे।

अ.वे. में औषधियों के विक्रय का उल्लेख मिलता है (अ.वे. ८.७.११)। एक मन्त्र में चादर (पवस्त), वस्त्र (दूर्श) तथा चमड़ा (अजिन) देकर विषनाशक औषधि के खरीदने का उल्लेख है।[2] ऊन तथा रेशम का भी व्यापार उस समय काफी उन्नत था। अ.वे. में एक वाणिज्य-सूक्त (३.१५) है, जिसमें तत्कालीन व्यापारसम्बन्धी अनेक महत्त्वपूर्ण जानकारी प्राप्त होती है। व्यापार करने वाले के लिये 'वणिज्' शब्द का प्रयोग किया गया है। यहाँ इन्द्र को 'वणिज्' बताया गया है क्योंकि वही वाणिज्य के लिये प्रेरित करता है (अ.वे. ३.१५.१)। व्यापार का मुख्य उद्देश्य धन प्राप्त करना है। जिस राशि से वस्तु का क्रय किया जाता है उसे 'धन' नाम दिया गया है। धन से धन कमाने की इच्छा करना व्यापार का मूल है। व्यापारी चाहता है कि जिस धन से वह व्यापार

---

१. भूयसा वस्नमचरत्कनीयोऽविक्रीतो अकानिषं पुनर्यन्।
स भूयसा कनीयो नारिरेचीद्दीना दक्षा वि दुहन्ति प्र वाणम्।।
क इमं दशभिर्ममेन्द्रं क्रीणाति धेनुभिः।
यदा वृत्राणि जंघनदथैनं मे पुनर्ददत्।। -ऋ.वे. ४.२४.९-१०

२. पवस्तैस्त्वा पर्यक्रीणन्दूर्शेभिरजिनैरुत।
प्रक्रीरसि त्वमोषधेऽभ्रिखाते नरू रुपः।। -अ.वे. ४.७.६

कर रहा है, वह धन बढ़े, किसी प्रकार कम न हो।[1] व्यापार की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि जिस धन से व्यक्ति व्यापार कर रहा है उस धन को बढ़ाने में उसकी निरन्तर रुचि बनी रहनी चाहिये।[2] व्यापार में सामान लेकर बाहर जाना पड़ता है। मार्ग में चोर, लुटेरे, शत्रु आदि धन छीन सकते हैं; हिंसक पशु वन के रास्ते गुजरते व्यक्ति की हिंसा कर सकते हैं, इसलिये व्यापार करने जाते समय व्यापारी इन्द्र की स्तुति करते, ताकि वह इनसे उनकी रक्षा करे।[3] बाहर जाते समय कई विकट मार्ग भी पार करने होते थे जहाँ जल भी नहीं मिलता था। इसलिये आर्य लोग बाहर जाते समय सदा प्रार्थना करते थे कि मार्ग में जाते समय उन्हें पानी, भोजन, दूध आदि सब मिलता रहे, ताकि वे सकुशल सामान खरीद कर धन ला सकें।[4] वाणिज्य कर्म में बुद्धि और बल की भी अपेक्षा होती है। इसलिये सैकड़ों प्रकार के लाभ के लिये मन्त्र द्वारा शक्ति और बुद्धि की अधिष्ठात्री देवी की प्रार्थना करते थे और उनके लिये घृत की आहुति प्रदान करते थे।[5] वाणिज्य के लिये दूर जाने पर भी वे अपनी सफलता के लिये अग्नि की उपासना करते थे।[6]

वैदिक काल में आने-जाने के अनेक प्रकार के स्थलमार्ग थे। मनुष्यों के चलने, रथों के चलने तथा बैलगाड़ी (अनस्) के चलने के मार्ग अलग-अलग होते थे। उन मार्गों पर धर्मात्मा भी चलते थे, पापवृत्ति वाले भी चलते थे। इसलिये पृथिवी देवी से भी प्रार्थना

---

१. येन धनेन प्रपणं चरामि धनेन देवा धनमिच्छमानः।
तन्मे भूयो भवतु मा कनीयोऽग्ने सातघ्नो देवान्हविषा नि षेध।। -अ.वे. ३.१५.५

२. येन धनेन प्रपणं चरामि धनेन देवा धनमिच्छमानः।
तस्मिन्म इन्द्रो रुचिमा दधातु प्रजापतिः सविता सोमो अग्निः।। -अ.वे. ३.१५.१६

३. इन्द्रमहं वणिजं चोदयामि स न एतु पुरएता नो अस्तु।
नुदन्नरातिं परिपन्थिनं मृगं स ईशानो धनदा अस्तु मह्यम्।। -अ.वे. ३.१५.१

४. ये पन्थानो बहवो देवयाना अन्तरा द्यावापृथिवी संचरन्ति।
ते मा जुषन्तां पयसा घृतेन यथा क्रीत्वा धनमा हराणि।। -अ.वे. ३.१५.२

५. इध्मेनाग्न इच्छमानो घृतेन जुहोमि हव्यं तरसे बलाय।
यावदीशे ब्रह्मणा वन्दमान इमां धियं शतसेयाय देवीम्।। -अ.वे. ३.१५.३

६. इमामग्ने शरणिं मीमृषो नो यमध्वानमगाम दूरम्।
शूनं नो अस्तु प्रपणो विक्रयश्च प्रतिपणः फलिनं मा कृणोतु।।
इदं हव्यं संविदानौ जुषेथां शुनं नो अस्तु चरितमुत्थितं च।। -अ.वे. ३.१५.४

की गई है कि वह सभी प्रकार के मार्गों को शत्रु-बाधा से मुक्त करे।[1] रेगिस्तान के मार्ग से भी जाना पड़ता था। वर्षा हो जाने पर रेगिस्तान का मार्ग चलने के लायक हो जाता था।[2] रेगिस्तान में सामान ढोने के लिये ऊंट का उपयोग होता था।

वैदिककाल में यातायात का प्रमुख साधन रथ था जिसमें अश्व जोते जाते थे। किन्तु इसका विशेष उपयोग युद्ध या यात्रा के लिये था। सामान ढोने के लिये 'अनस्' का प्रयोग होता था जिसे बैल खींचते थे (ऋ.वे.४.३०.१०;१०.८५.१०;८६.१८; श.ब्रा.१.१.२.५ इत्यादि)। अनस् को खींचने के कारण ही बैल की 'अनड्वाह' संज्ञा थी। अनस् का ऊपरी भाग आच्छादित होता था जिसे 'छदिः' कहा जाता था (ऋ.वे.१०.८५.१०)। विवाह के बाद वधू को इसी में ले जाया जाता था। अनस् के अतिरिक्त शकट या शकटी (ऋ.वे.१०.१४६.३;ष.विंश.ब्रा.४.७) भी एक प्रकार की भार ढोने वाली गाड़ी थी जिसे बैल खींचते थे। चलते समय यह आवाज करती थी। अरण्यानी की आवाज की तुलना शकटी से की गई है (ऋ.वे.१०.१४६.३)। स्थल मार्ग पर चलने के लिये यह प्रार्थना की गई है कि वह काँटों से रहित (अनृक्षरा) तथा सीधा (ऋजु) हो(अ.वे.१४.१.३४)।

वैदिक काल में सप्तसिन्धु प्रदेश के चारों तरफ समुद्र था (ऋ.वे.९.३३.६)। इसलिये समुद्र मार्ग से भी आर्य यातायात करते थे। समुद्र में चलने वाली नौकाओं का उल्लेख ऋ.वे. में मिलता है (ऋ.वे.१.२५.७;४६.७;९७.७;८.८३.३; इत्यादि)। नौका जिनसे खेयी जाती है उन चप्पुओं के लिये 'अरित्र' शब्द का प्रयोग मिलता है। सौ अरित्रों वाली नौका का भी उल्लेख मिलता है (ऋ.वे.१.११६.५; वा.सं.२१.७)। ऋ.वे.१०.१०१.२ में 'अरित्रपरणी' नाव का उल्लेख है। चप्पुओं को खेते समय खेने वाले के द्वारा उत्पन्न शब्द का भी उल्लेख मिलता है (*इयर्ति वाचमरितेव नावम्*-ऋ.वे.२.४२.१)। नाव खेने वाले के लिये 'अरितृ' शब्द का प्रयोग मिलता है (ऋ.वे.२.४२.१;९.९५.२)। अ.वे.५.१९.८ में टूटी हुई नाव के समुद्र में डूबने का उल्लेख है। वह राष्ट्र जहाँ ब्राह्मण को पीड़ित किया जाता है उसी प्रकार नष्ट हो जाता है जिस प्रकार टूटी हुई नाव समुद्र में डूब जाती है। नाव के लिये 'प्लव' शब्द का भी प्रयोग मिलता है। यह बड़ी मजबूत तथा तेज चलने वाली नौका थी (ऋ.वे.१.१८२.५)। भुज्यु को बचाने के लिये अश्विनी कुमारों ने चार नौकायें एकसाथ भेजी थी (ऋ.वे.१.१८२.६)। एक अत्यन्त धीर नाविक

---

१. ये ते पन्थानो बहवो जनायना रथस्य वर्त्मानसश्च यातवे।
यैः संचरन्त्युभये भद्रपापास्तं पन्थानं जयेमानमित्रमतस्करं यच्छिवं तेन नो मृड।-अ.वे.१२.१.४७

२. अवर्षीर्वर्षमुदु षु गृभायाकर्धन्वान्यत्येतवा उ। -ऋ.वे. ५.८३.१०

'शम्वी' का उल्लेख मिलता है *'शम्वीव नावमुदकेषु धीरः'* (अ.वे. ९.२.६)। इन सब उल्लेखों से यह बात स्पष्ट होती है कि वैदिक काल में समुद्र या नदीमार्ग से व्यापार करने के लिये लोग बाहर जाते थे (ऋ.वे. १.५६.२; ४.५५.६; इत्यादि)।

वैदिक काल में आर्यों की अर्थव्यवस्था को प्रभावित करने वाले पणि लोग थे जिनका चिन्तन आर्यों से भिन्न था। वे यज्ञ-यागादिक कर्मों में विश्वास नहीं करते थे; अर्थ ही उनके जीवन का मूल था वे संग्रह करना जानते थे, त्याग या दान करना नहीं। आर्य लोग वस्तु को संचित करने के विरुद्ध स्वभाव के थे। वे वस्तु का संचय करते थे दान तथा यज्ञ के लिये, न कि उससे अधिक लाभ कमाने के लिये। इसके विपरीत पणि वस्तु को संचित करके कृत्रिम अभाव की स्थिति उत्पन्न कर उसे अधिक लाभ पर बेचते थे। उनके पास गुप्त धन बहुत था। पणियों के लिये अ.वे.४.२५.७ में दो विशेषण मुख्य रूप से प्रयुक्त हुये हैं- 'रेवत्' (धन का संचय करने वाला) तथा 'असुन्वत्' (यज्ञ या दान न करने वाला)। पणियों का प्रमुख उद्देश्य धन कमाना था। ये लोभी थे; दया और दान इनके अन्दर नाम मात्र का नहीं था। इसीलिये आर्य उनसे घृणा करते थे और अपने देवताओं से उन्हें नष्ट करने के लिये प्रार्थना करते थे। ऋषि भरद्वाज इनके प्रति इतने कठोर दिखाई पड़ते हैं कि वे पूषन् देवता से कहते हैं कि वह उनके मन को दान के लिये प्रेरित करे, और यदि ऐसा न हो सके तो वह उनके हृदय को अपनी आरा से काट कर चूर-चूर कर दें (ऋ.वे. ६.५३.५-७)। ऋ.वे. में एक सम्पूर्ण सूक्त (१०.१०८) पणियों से सम्बन्धित है। इस सूक्त में उनके स्वभाव का चित्रण किया गया है। वे प्रलोभन देकर गलत ढंग से धन का अपहरण करते थे। चोरी भी करके धन संचित करते थे। रिश्वत देने में भी आगे थे। जब सरमा पणियों के पास पहुँची तब उन्होंने उसे प्रलोभन दिया कि चुराये गये संचित धन में से वे उसे हिस्सा देंगे तथा उसे अपनी बहन बना लेंगे (ऋ.वे. १०.१०८.९)। पणियों के लिये 'अराधसः' पद का प्रयोग किया गया है जिसका अर्थ है कभी न देने वाला (ऋ.वे. ८.६४.२)। इनके लिये 'बेकनाट' (ऋ.वे. ८.६६.१०) शब्द का भी प्रयोग मिलता है जिसका अर्थ यास्क के अनुसार सूदखोर है।[1] यास्क ने पणियों को वणिक् कहा है।[2] वस्तुतः आर्य वणिज् और पणि में यह अन्तर था कि एक वस्तु का संचय करके अभाव उत्पन्न नहीं करता था; सूदखोर

---

१. बेकनाटाः खलु कुसीदिनो भवन्ति द्विगुणकारिणो वा द्विगुणदायिनो द्विगुणं कामयन्ते इति वा। -निरु. ६.२७

२. पणिर्वणिग् भवति। पणिः पणनात्। वणिक् पण्यं नेनेक्ति। -निरु. २.१७

नहीं था; नियत मूल्य पर अल्प लाभ लेकर वस्तु को बेचता था; सदा दान-दक्षिणा देता था; यज्ञ करता था जबकि दूसरा वस्तु का संचय करके कृत्रिम अभाव उत्पन्न करता था; सूदखोर था; दान-दक्षिणा नहीं देता था तथा कभी यज्ञ नहीं करता था।

वैदिक काल में धन जमा करने के लिये आज की तरह बैंकिंग प्रणाली नहीं थी। धन विशेष रूप से अन्न एवं पशु रूप में था जिनको कहीं किसी के पास जमा करने की आवश्यकता नहीं थी। स्वर्ण ही उस समय बहुमूल्य सम्पत्ति थी जिससे आभूषण का निर्माण होता था तथा उसी की बनी मुद्रा 'निष्क' का आदान-प्रदान में व्यवहार था। स्वर्ण की मुद्रा को तथा आभूषणों को लोग घड़े में बन्द कर जमीन में गाड़ कर रखते थे। छा.उप. ८.३.२ में स्पष्ट रूप से कहा गया है कि इस प्रकार जमीन में गाड़ी गई 'हिरण्यनिधि' को जो उसका जानकार नहीं प्राप्त नहीं कर सकता। ऐसे कलशों को चोरों द्वारा चुराने का भी संकेत मिलता है। बृह.उप. में इस बात का उल्लेख है कि शाकल्य की अस्थियों को जिसे उनके शिष्यों ने कलश में रखा था, चोर अन्य धन समझ कर उसे उठा ले गये।

वैदिक काल में व्याज पर ऋण लेने की प्रथा प्रचलित थी। ऋ.वे. से लेकर परवर्ती संहिताओं, ब्राह्मणों में तथा आरण्यकों एवं उपनिषदों में इसका उल्लेख मिलता है। जो लोग सूद पर ऋण देते थे उनके लिये 'कुसीदिन्' शब्द का प्रयोग मिलता है (श.ब्रा. १३.४.३.११; तै.सं. ३.३.८.८.६)। जिनसे उधार लिया जाता था उनको 'श्रेष्ठिन्' (ऐ. ब्रा. ३.३०; कौषी.ब्रा. ३८.६; तै.ब्रा. ३.१.४.१०) कहा जाता था। सम्भवतः गाँव का ग्रामणी भी ऋण देता था, क्योंकि वह अत्यन्त समृद्ध होता था। ऋण वापस करने के लिये 'ऋण-संनयन' शब्द प्रयुक्त था। व्याज की दर के लिये 'कला' तथा 'शफ' शब्दों का प्रयोग मिलता है।[1] ऋण लिये धन का १६वाँ भाग 'कला' तथा ८वाँ भाग 'शफ' कहलाता था। ऋण वापस करते समय इतना व्याज साथ में चुकाना पड़ता था। ऋण मूलधन था जो व्याज के कारण हमेशा बढ़ता जाता था। इसलिये ऋण को वापस करना हमेशा चिन्ता का विषय होता था। ऋण का वापस न करना बड़ा पाप समझा जाता था। अ.वे. के तीन सूक्त (६.११७-११९) ऋणमुक्त होने की भावना को द्योतित करते हैं। वस्तुतः ऋण लेना अच्छा नहीं समझा जाता था। ऋण प्रायः वे लेते थे जो जूआ आदि खेलते थे (ऋ.वे. १०.३४.१०; अ.वे. ६.११९.१)। ऋण वापस न करने पर जुआड़ी

---

१. यथा कलां यथा शफं यथ ऋणं संनयामसि। -ऋ.वे. ८.४७.१७

की क्या दशा होती थी यह ऋ.वे. के अक्षसूक्त से पता चलता है। ऋणी जुआड़ी को रस्सी में बाँधकर ले जाया जाता था (ऋ.वे. १०.३४.४)। ऋ.वे. ८.३२.१६ में सोमपायी ब्राह्मण को सभी प्रकार के ऋणों से मुक्त माना गया है।

वैदिक काल में ब्राह्मण, राजन्य या क्षत्रिय, वैश्य तथा शुद्र ये चार वर्ण चार प्रकार के व्यवसाय के द्योतक हैं। समाज का बुद्धिजीवी वर्ग ब्राह्मण था जिसका मुख्य कार्य अध्ययन-अध्यापन तथा यज्ञ करना-कराना था। इसलिये इसकी आजीविका दान एवं दक्षिणा पर आधारित थी। ब्राह्मण यही कामना करता था कि यज्ञ-यागादिक कर्म होते रहें जिससे उसे प्रचुर दान और दक्षिणा प्राप्त होती रहे। दान और दक्षिणा में अन्तर है। उदारतापूर्वक अपनी ओर से ब्राह्मणों को विभिन्न अवसरों पर उपहार देना दान है तथा यज्ञ में आर्त्विज्य कर्म करने वाले ब्राह्मणों को यज्ञ की सम्पूर्ति के लिये दिया गया दान दक्षिणा है। ऋ.वे. के एक सम्पूर्ण सूक्त (१०.१०७) में दक्षिणा का महत्त्व बताया गया है। दान तथा दक्षिणा में दी जाने वाली वस्तुओं में अश्व, गाय, हिरण्य, अन्न, वस्त्र आदि प्रमुख थे। (ऋ.वे. १०.१०७.७)। ब्राह्मणग्रन्थों में भिन्न-भिन्न यज्ञों में भिन्न-भिन्न दक्षिणाओं का उल्लेख मिलता है।

क्षत्रिय या राजन्य की आजीविका का साधन राजकोष से प्राप्त धन था जो कर या उपहार के रूप में राजाओं को प्राप्त होता था। विशों से राजाओं को प्राप्त होने वाले कर को 'बलि' कहा जाता था (अ.वे. ६.११७.१; तै.ब्रा. १.२.३.२)। इसीलिये विशों को 'बलिहृत्' कहा गया है (ऋ.वे. ७.६.५; १०.१७३.६; अ.वे. ११.४.१९; काठ.सं. २९.७; श.ब्रा. १.३.२.१५; तै.सं. १.६.२.१)। निर्धन या कमजोर व्यक्ति के द्वारा बलवान् को दिये जाने वाले कर के लिये 'शुल्क' शब्द का भी प्रयोग मिलता है (अ.वे. ३.२९.३)। यह बात उल्लेखनीय हे कि ब्राह्मणों से कोई राजा 'बलि' या 'शुल्क' नहीं ले सकता था। ब्राह्मण सभी प्रकार के शुल्कों से मुक्त थे (श.ब्रा. १३.६.२.१८; ७.१.१३)। ब्राह्मणों का राजा सोम माना जाता था, इसलिये पार्थिव राजाओं को उनकी ओर से कुछ भी देय नहीं था। राजा ही उन्हें दान और दक्षिणा देते थे।

वैदिक काल में सभी प्रकार का उद्योग तथा वाणिज्य विशों के हाथ में था, इसलिये उनकी आय का स्रोत वही था। कृषि, पशुपालन, उद्योग तथा वाणिज्य विशों की आय के प्रमुख स्रोत थे। विश् ही राजा को 'बलि' या 'शुल्क' प्रदान करते थे, इसलिये वे

'बलिकृत' थे। राजा 'बलि' या शुल्क लेने वाला था इसलिये वह 'अत्ता' था (ऐ.

वैदिक काल में समाज का चौथा वर्ण शुद्र था जिसकी आजीविका का साधन पूर्व तीन वर्णों के लोगों की सेवा थी। अपनी सेवावृत्ति से ही उसे धन प्राप्त होता था। राजा को किसी भी प्रकार की 'बलि' या 'शुल्क' देने से वह मुक्त था।

वैदिक देवता

वेद के मुख्यतः दो भाग है-कर्मकाण्ड तथा ज्ञानकाण्ड-

कर्मकाण्ड वेद का विशाल भाग है तदपेक्षया ज्ञानकाण्ड अल्प है किन्तु वह वेद के सिद्धान्तों की अन्तिम परिणति है अतः 'वेदान्त' नाम से अभिहित है। वेद में निर्दिष्ट कर्मानुष्ठान को याग कहते हैं जिसका लक्षण है- *'देवतोद्देशेन द्रव्ययागः यागः'* अर्थात् देवता के उद्देश्य से दिया गया द्रव्य का दान। देवता की जानकारी के लिए एक विशेष कारण भी है। यास्क ने इस प्रसङ्ग में किसी ब्राह्मणग्रन्थ का यह वचन उद्धृत किया है- *यस्यै देवतायै हविर्गृहीतं स्यात् तां मनसा ध्यायेत् वषट् करिष्यन्* (निरुक्त ८।२२) आशय है- अनुष्ठान के अन्त में 'वौषट्' करने से पूर्व होता नामक ऋत्विक् को जिस देवता के निमित्त अध्वर्यु हविष् ग्रहण करता है उस देवता को मन में ध्यान करना चाहिए। इस प्रकार याग में देवता की प्रधानता होना स्वाभाविक है।

प्रकृति की विचित्र लीलायें मानवमात्र के प्रतिदिन के अनुभव के विषय हैं। इस भूतल पर जन्मग्रहण के समय से ही मानव अपने को कौतुकपूर्ण प्राकृतिक दृश्यों द्वारा चारों ओर घिरा हुआ पाता है। प्रातःकाल प्राची दिशा में कमनीय किरणों को छिटका कर वसुधा को काञ्चन-रञ्जित बनाने वाला तेजः पुञ्जमय सूर्यबिम्ब तथा सायंकाल रजत रश्मियों को बिखेर कर जगन्मण्डल को शीतलता प्रदान करने वाला सुधाकरबिम्ब किस मनुष्य के हृदय में कुतूहलपूर्ण विस्मय उत्पन्न नहीं करते? वर्षा-कालीन नील गगन-मण्डल में काले-काले विचित्र मेघखण्डों की दौड़, उनके पारस्परिक संघर्ष से उत्पन्न बिजली की चमक तथा कर्णकुहरों को बधिर बना देने वाले गर्जन की गड़गड़ाहट आदि प्राकृतिक दृश्य मनुष्यमात्र के मानस-पटल पर एक विचित्र प्रभाव जमाये बिना नहीं रह सकते। वैदिक ऋषियों ने इन प्राकृतिक लीलाओं को सुगमता से समझने के लिए विभिन्न देवताओं की कल्पना की है। देव शब्द 'दिव्' धातु से निष्पन्न होता है

जिसका मुख्य अर्थ प्रकाश करना है। इस प्रकाशरूप अर्थ से परमात्मा का बोध होता है, क्योंकि सूर्य, चन्द्र आदि अपनी ज्योति से प्रकाशित नहीं होते। परमात्मा ही उनको प्रकाशित करते हैं-

न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः।
तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति।

-कठोपनिषद् ५।१५

प्राचीन भारतीय वेदज्ञों के एक समुदाय के अनुसार वैदिक देवता प्रकृति की विभिन्न शक्तियों के ही दैवीकरण हैं और वेदमंत्रों में इन प्राकृतिक दृश्यों में व्यक्त दैवीशक्ति की अभ्यर्थना निहित है। वैदिक ऋषियों को प्रकृति के विभिन्न प्रभावशाली, सशक्त एवं हितकर रूपों के पीछे एक ही अज्ञात सर्वशक्तिमती सत्ता काम करती हुई प्रतीत होती थी। अचेतन दृश्यों के प्रति उनकी दिव्यदृष्टि किसी चेतना का अनुसन्धान करती थी जो जगत् की प्रत्येक क्रियाशीलता में व्याप्त है। अतः वे प्रकृति के उस विशिष्ट तत्त्व की नहीं, अपितु उसमें अभिव्यक्त दिव्यशक्ति की उपासना करते थे। स्वतः ऋग्वेद के ही अनेक मंत्रों में इस तथ्य के स्पष्ट प्रमाण हैं कि प्रकृति के विभिन्न रूपों में प्रतिबिम्बित किन्तु उन सब में एकरूप से अनुस्यूत एक ही दिव्यशक्ति की अभिव्यक्ति तथा आश्रयभिन्नता के कारण नामभेद से अनेक रूपों में स्तुति की गई है। वैदिक बहुदेववाद के मूल में एक देववाद की भावना निम्न मंत्र में स्पष्ट प्रतीत होती है-

इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुरथो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्वान्।
एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः।।

-ऋ.वे. १।१६४।४६

पाश्चात्य विद्वान् वैदिक देवता को प्रकृति का ही रूप मानते हैं, परन्तु भारतीय विद्वानों की दृष्टि में अचेतन प्रकृति देवरूप में स्वीकार्य नहीं है। वस्तुतः प्रकृति की शक्तियों के अधिष्ठाता चेतन देवों की अर्चना अभीष्ट है। बादरायण ने वेदान्तसूत्र में *'अभिमानि व्यपदेशस्तु विशेषानुगतिभ्याम्'* (२।१।५) के द्वारा प्रकृति के अभिमानी-उस पर आधिपत्य करने वाले तत्त्व को देवता माना है।

यास्क ने नैरुक्तों के मत का निरुक्त में उल्लेख किया है कि देवता तीन होते हैं। द्युलोक में सूर्य, अन्तरिक्ष में वायु अथवा इन्द्र तथा पृथिवी पर अग्नि। ये ही स्थानभेद

से तीन प्रधान देव हैं। प्रस्तुत सन्दर्भ में द्युस्थानीय, अन्तरिक्षस्थानीय तथा पृथिवी-स्थानीय प्रमुख देवताओं के स्वरूप का संक्षिप्त वर्णन किया जाता है।

द्युस्थानीय-देवता

द्यौस्- ऋग्वेद में द्यौस् देवता के लिए स्वतन्त्र रूप से एक भी सूक्त नहीं है। पृथिवी के साथ द्वन्द्वसमास के रूप में इनका नाम आता है। मन्त्रों में उषस्, अश्विन्, अग्नि, सूर्य, आदित्य, पर्जन्य, मरुत् आदि देवताओं के जनक रूप में इनका यत्र-तत्र उल्लेख मिलता है। ये पृथिवी के पति तथा देवताओं के पिता हैं। ऋग्वेद १।६०।७, १।१६४।३३; ४।१।१० में इनको पिता कहा गया है। ये अग्नि तथा इन्द्र के भी पिता कहे गये हैं। सबको उत्पन्न करने के कारण ये वीर्यवान् हैं अतएव इनको वृषभ कहा गया है। एक मन्त्र में द्यौस् को मुक्ताओं से अलङ्कृत कृष्णवर्ण का अश्व कहा गया है (१०।६८।११)। ये वज्र को भी धारण करते है। ये बादलों के बीच मुस्कान भरते हैं (२।४।६)।

पृथिवी के साथ सम्बोधित होने से कई स्थानों पर इनका उल्लेख स्त्रीलिङ्ग में भी किया गया है। द्यौस् और पृथिवी को दो माताओं के रूप में कहा गया है। ये 'असुर' नाम से भी अभिहित हैं। द्यौस् की समता ग्रीक देवता जेउस (Zeus) से की जाती हैं।

वरुण- ऋगवेद के प्रधान देवता वरुण हैं। इनके लिए ऋग्वेद में १२ सूक्त सम्बोधित किये गये हैं। इसके अतिरिक्त मित्र, इन्द्र, अग्नि, आदि के साथ संयुक्त रूप में कतिपय सूक्त या सूक्तांश वरुण को सम्बोधित हैं। ऋग्वेद में वरुण के व्यक्तित्व और उपसाधनों की अपेक्षा उनके कार्यों का अधिक वर्णन है। मानवाकृति के रूप में वरुण के हाथ, पैर, नेत्र, मुख का उल्लेख किया गया है। अग्नि उनका मुखमण्डल है (७।८८।२); सूर्य उनके नेत्र हैं (१।१।५।१); वह दूरदर्शी तथा सहस्राक्ष है (१।२५।५.७।३४।१०)। सूर्य की किरणें उनकी भुजायें है। वे स्वर्णिम कवच एवं चमकीले वस्त्र धारण करते हैं। उनका स्वर्णिम आवास स्वर्ग में है। वे सूर्य के समान चमकीले रथ पर बैठकर आकाश में विचरण करते हैं (५।६३।१)।

वरुण को एक सम्राट् के रूप में चित्रित किया गया है। वे मनुष्यों तथा देवताओं के राजा हैं (१०।१३२।४)। वे सम्पूर्ण विश्व के स्वतन्त्र शासक हैं। ऋग्वेद में 'असुर' (प्राणदाता) शब्द का प्रयोग मुख्य रूप से वरुण के लिए किया गया है। वरुण एक शक्तिशाली देवता हैं जिनकी आज्ञा सर्वोपरि है, इसीलिए उन्हें 'धृतव्रत' कहा गया है।

ऋग्वेद में वरुण के नैतिक गुणों पर विशेष बल दिया गया है। नैतिकता और पवित्रता वरुण के दो महान् गुण हैं, अतः उनका सम्बन्ध 'ऋत' से अधिक था। पापाचारी, अनृतभाषी, तथा उनकी आज्ञा का उल्लंघन करने वाले को वरुण कठोर दण्ड देते हैं। अज्ञानवश अपराध करने वालों को क्षमादान देकर वरुण उन्हें पापमुक्त भी कर देते हैं (१।२५।१)। वरुण का जल से भी सम्बन्ध है। वरुण नदियों के स्वामी हैं। सत्य और असत्य के द्रष्टा वरुण जल में विचरण करते हैं। निघण्टु में समुद्र भी अन्तरिक्ष का एक नाम है। अतः वरुण अन्तरिक्षस्थानीय देवता भी माने गये है।

ऋग्वेद के भाष्यकार सायण अस्ताचलगामी सूर्य को वरुण मानते हैं। मैक्समूलर के अनुसार वरुण नक्षत्रमण्डित आकाश का मानवीकृत रूप हैं। वरगेने वरुण को वृत्र के रूप में देखता है। वरुण आकाश के प्रतिनिधि हैं। सम्पूर्ण विश्व को व्याप्त करने वाले आकाश के प्रतिनिधि वरुण का ऋग्वेदीय देवताओं में प्रमुख स्थान है। वरुण का व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ भी आकाश की विशालता का संकेतक है। वरुण ग्रीक देवता 'यूरेनस' के समान हैं।

मित्र- ऋग्वेद में मित्र देवता का व्यक्तित्व स्वतन्त्र रूप से वर्णित नहीं है। केवल एक सूक्त (३।५९) को छोड़कर सर्वत्र वरुण देवता के साथ इनका वर्णन सूक्तों में मिलता है। मित्र देवता को स्वतन्त्र रूप से सम्बोधित सूक्त में यह वर्णन है कि मित्र अपनी वाणी से मनुष्यों को एकत्र करते हैं और अपलक नेत्रों से कृषकों का निरीक्षण करते हैं (३।५९।१)। मित्र स्वर्ग तथा पृथिवी को धारण करते हैं, प्रत्येक जाति के लोग उनकी आज्ञा का पालन करते हैं, वे सभी देवताओं के पोषक हैं। मित्र सूर्य के पथ के नियामक हैं। उषा के आगमन से पूर्व प्रज्वलित अग्नि मित्र को उत्पन्न करते हैं (१०।८।४) प्रज्वलित होकर अग्नि ही मित्र बन जाते हैं (५।३।१)।

ब्राह्मणग्रन्थों में मित्र का सम्बन्ध दिन से है। मित्र की समता पारसीधर्म के देवता मिथ्र से की गई हैं। मिथ्र निश्चित रूप से सूर्य का प्रतीक है। ऋग्वेद में मित्र शब्द का अर्थ सुहृद् है। मित्र निश्चित रूप से रक्षणशक्तियुक्त सूर्य के ही प्रतिनिधि हैं।

सूर्य- ऋग्वेद में सूर्यदेवता को पाँच सूक्त सम्बोधित किये गये हैं।[1] इनके अतिरिक्त अग्नि, वायु, पर्जन्य आदि के साथ संयुक्तरूप से कतिपय सूक्त या सूक्तांश सूर्य को सम्बोधित हैं। इस देवता का व्यक्तित्व उदीयमान सूर्य के साथ सम्पृक्त है। मानवाकृति के

---

१. ऋ.वे. १।५०; ११५; १०.३७; १५८; १७०

रूप में इनकी भुजाओं, मुखमण्डल, नेत्र आदि का कथन किया गया है। ये स्वयं मित्र, वरुण तथा अग्नि के नेत्र हैं। ये देवताओं के चक्षु है (७।७७।१३)। ये दूरदर्शी और समदर्शी हैं। ये सभी के पाप-पुण्य के कर्मों के द्रष्टा हैं (१।५०।७)। सूर्य अदिति के पुत्र हैं अतः इन्हें आदित्य कहते हैं। द्यौस् इनके पिता हैं। ये समुद्र में डूबे हुए थे, वहीं से इन्हें देवताओं ने निकाला (१०।७२।७) और अग्नि के रूप में द्युलोक में स्थित किया। सूर्य को उत्पन्न करने वाले देवता हैं-इन्द्र, विष्णु, सोम। पुरुषसूक्त (१०।९०।१३) में सूर्य की उत्पत्ति पुरुष के नेत्र से बताई गई है। सूर्य का सम्बन्ध उषा से भी माना गया जाता है। सूर्य उषा की गोद में विराजमान होते हैं अतः उषा को 'सूर्यवत्सा' कहा गया है (७।६३।३)। परन्तु अन्यत्र उषा सूर्य की पत्नी के रूप में वर्णित हैं। पूषन् देवता सूर्य के सन्देशवाहक हैं। वरुण, मित्र तथा अर्यमा उनके मार्ग का निर्माण करते हैं (७।६०।१४)।

सूर्यदेवता का प्रमुख कार्य संसार के लिए उनका प्रकाशित होना है (१।५०।३)। वे अपने प्रकाश से अन्धकार को दूर कर देव-मनुष्य सबको आलोक प्रदान करते हैं। वे दिन के मापक और मनुष्य के आयुवर्धक हैं। सभी जीव जीवन जीने के लिए सूर्य पर आश्रित हैं (१।१६४।१४)। अपनी महत्ता के कारण ही सूर्य देवताओं के दिव्य पुरोहित हैं (८।९०।१२)। उदयकाल में मनुष्यों को पापरहित करने के लिए उनकी स्तुति की जाती है। अवेस्ता में सूर्य को 'ह्वरे' वैदिक स्वर कहा जाता है जो तेज घोड़ों वाला है तथा अहुरमस्य का नेत्र है।

सविता- सविता ऋग्वेद के दस सूक्तों में स्वतंत्र रूप से तथा कतिपय सूक्तांशों में वर्णित हैं। सविता मुख्य रूप से एक स्वर्णिम देव हैं। उनके नेत्र, भुजाएं, जिह्वा और हाथ सब स्वर्णिम है। उनके केश पीतवर्ण के हैं (१०।१३९।१)। वे विविध रूप वाले हिरण्यमय रथ पर चलते हैं। सविता सबके प्रकाशक देवता हैं। नीचे-ऊपर के पथ पर स्थित होकर सभी प्राणियों को देखते हुए स्वर्णमय रथ पर विचरण करते हैं (१।३५।२-३)। सविता एक शक्तिशाली देवता हैं। इनको 'असुर' कहा गया है। सभी देवता उनके नेतृत्व को स्वीकार करते हैं (५।८१।१३)। वे स्थावर-जगत् के शासक हैं। उन्हीं की आज्ञा से रात्रि का आगमन होता है। ऋग्वेद में सविता के साथ कई देवताओं का तादात्म्य भी वर्णित है। वे प्रजापति, पूषन्, मित्र और भग के रूप में वर्णित हैं, किन्तु अन्य स्थलों में सविता पूषन्, मित्र तथा भग से भिन्न बताए गये हैं।

सविता प्राणियों के पापनाशक है (४।५४।१३)। दुःस्वप्नों के निवारण तथा अज्ञान

और प्रमाद के कारण मनुष्य द्वारा किए अपराधों को दूर करने के लिए सविता की प्रार्थना की गई हैं। सविता सबके प्रेरक देवता हैं। ये उदित होते हुए सूर्य की प्रेरक शक्ति के प्रतिरूप हैं। सविता का प्रत्येक कार्य 'प्रसव' से सम्बद्ध है। इसी आधार पर यास्क ने सविता को सबको प्रेरित करने वाला (प्रसविता) देवता माना है। प्रारम्भ में 'सविता' सूर्यदेवता के विशेषण के रूप में प्रयुक्त थे। भारत में सविता को दैनिक जीवन में सर्वोच्च स्थान प्राप्त है। आज भी श्रद्धा और समादर के साथ गायत्री-मन्त्र से सविता की प्रार्थना प्रतिदिन की जाती है-

तत्सवितुर्वरेण्यं भर्गो देवस्य धीमहि। धियो यो नः प्रचोदयात्।।

-ऋ.वे. ३।६२।१०

पूषन्- ऋग्वेद में आठ सूक्तों में सम्पूर्ण रूप से तथा चार सूक्तों में आंशिक रूप से 'पूषन्' स्तुत हैं। एक सूक्त में वे इन्द्र के साथ और दूसरे सूक्त में सोम के साथ युगलरूप में 'पूषन्' की स्तुति की गई है। मानवाकृति के रूप में उनके हाथ, पैर, दाढ़ी अस्त्र-शस्त्र आदि का उल्लेख किया गया है। पूषन् सब के शासक हैं। वे सर्वद्रष्टा और सर्वज्ञाता हैं। स्वर्ग में ही उनका निवास है। उनके लिए 'आघृणि' (चमकने वाला) विशेषण का प्रयोग मिलता है। पूषन् मुख्यतः मार्गों के अध्यक्ष हैं, क्योंकि वे सभी मार्गों को जानते हैं। मृत व्यक्तियों को पितरों के पास ले जाने का कार्य पूषन् करते हैं। मार्ग-बाधाओं को दूर करने के कारण उनको 'विमुचो नपात्' (मुक्ति का पुत्र) की उपाधि दी गई है। सभी मार्गों के ज्ञाता होने के कारण पूषन् गुप्तधन को भी जानते हैं अतः छिपे हुए धन को बताने के लिये भी उनकी स्तुति की जाती है (६।४८।१५)।

पूषन् पशुओं के रक्षक देवता हैं। पशुओं की रक्षा करने के कारण ही उन्हें 'पशुपा' कहा गया है (६।५८।१२)। पूषन् प्रेमप्रधान देवता हैं। उनके प्रगाढ़ प्रेम के कारण ही सूर्या का विवाह उनके साथ हुआ है। विवाहसूक्त (१०।८५) में नवदम्पती को सम्पत्ति के मार्ग पर अग्रसर करने के लिए पूषन् की स्तुति की गई है। पूषन् को अन्य देवताओं की भांति 'असुर' कहा गया है। पूषन् उदार, शक्तिशाली, परोपकारी और बुद्धिमान् हैं। पूषन्-सम्बद्ध सूक्तों के अध्ययन से यह प्रतीत होता है कि पूषन् सूर्य के ही एक प्रतीक हैं। पूषन् का अर्थ पोषक है। अतः यास्क ने सबके पोषक पूषन् को सूर्य माना है (निरुक्त ७।९)।

विष्णु- ऋग्वेद में विष्णु के लिए पाँच सूक्त सम्बोधित किए गये हैं।[१] मानवाकृति के रूप में उनके तीन कदमों का उल्लेख विशेषरूप से हुआ है। वे एक लम्बकाय युवक हैं (१।१५५।६)। विष्णु के तीन कदमों का उल्लेख विक्रम, उरुगाय, उरुक्रम आदि शब्दों के द्वारा किया गया है। विष्णु ने अपने तीन कदमों से सम्पूर्ण विश्व को नापा है। उनके दो कदम दृश्यमान हैं, किन्तु तीसरा कदम पुण्यात्मा ही देख सकता है। यहीं पर मधु का एक सरोवर है (१।१५४।५)। विष्णु का यह परमधाम सहस्र किरणों से युक्त है। इसी प्रकाशयुक्त स्थान को भक्त प्राप्त करना चाहते हैं। विष्णु के इन्हीं तीन कदमों में समस्त प्राणियों का निवास है (१।१५४।२)। शाकपूणि के अनुसार विष्णु के तीन कदम सूर्य का द्युलोक, अन्तरिक्षलोक और पृथिवीलोक में जाना है। ब्राह्मणग्रन्थों के अनुसार तेज के तीन रूप सूर्य, विद्युत् और अग्नि विष्णु के तीन कदम हैं।

विष्णु का सम्बन्ध मुख्य रूप से इन्द्र के साथ है। वे इन्द्र के मित्र हैं। विष्णु वृत्रासुर के वध में इन्द्र की सहायता करते हैं। इन्द्र भी विष्णु के विक्रमविस्तार में सहायता करते हैं। विष्णु के चरित्र की एक अन्य विशेषता यह है कि वे गर्भ के रक्षक हैं (७।३६।९)। गर्भाधान के निमित्त अन्य देवताओं के साथ उनकी स्तुति की जाती है (१०।१८४।१)। वे परोपकारी, प्रचुर धनशाली, उदार, सबके संरक्षक तथा पोषक हैं (१०।१५४।४)। विष्णु का व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ क्रियाशील है। विष्णु निश्चित रूप से सूर्य के क्रियाशील रूप के प्रतिनिधि देवता हैं।

विवस्वान्- ऋग्वेद में विवस्वान् के लिए एक भी सूक्त सम्बोधित नहीं है, परन्तु अन्य सूक्तों में उनका ३० बार उल्लेख हुआ है। वे अश्विन् तथा यम के पिता हैं (१०।१४।५,१०।१७।१)। बालखिल्यसूक्त में उनको मनु का पिता कहा गया है। त्वष्टा की पुत्री सरण्यू उनकी पत्नी हैं। मातरिश्वा तथा अग्नि विवस्वान् के संदेशवाहक कहे गये हैं (१।५८।१,४।७।८,१०।२१।५)। विवस्वान् का इन्द्र के साथ सम्बन्ध का उल्लेख कई मन्त्रों में आया है। सोम का भी विवस्वान् के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध है। विवस्वान् की प्रार्थना से सोम प्रवाहित होते हैं (९।९९।२)। लुडविग के अनुसार विवस्वान् दीप्तिमान आकाश के प्रतिनिधिरूप हैं। प्रो.ए.कून के अनुसार विवस्वान् सामान्य सूर्य हैं। मैक्डानल तथा कीथ के अनुसार विवस्वान् उदीयमान सूर्य के प्रतिरूप हैं।

आदित्य- ऋग्वेद में देवताओं का एक समूह 'आदित्य' नाम से छःसूक्तों में सम्बोधित

---

१. ऋ.वे. १।१५४; १५५; १५६; ७।९९;१००

है।[1] इस समूह के देवताओं की संख्या में मतभेद हैं। एक मन्त्र (२।२७।१) में इनकी संख्या छः बताई गई है। वे हैं-मित्र, अर्यमन्, भग, वरुण, दक्ष तथा अंश। दशम मण्डल के एक मन्त्र (१०। ७२।८) में इनकी संख्या ८ बताई गई है। वे ८ आदित्य है- मित्र, अर्यमन् भग, वरुण, दक्ष, अंश, सूर्य तथा मार्तण्ड। अदिति के पुत्र होने के कारण ही इन्हें आदित्य कहा जाता है। आदित्य प्रायः समूह रूप में ही सम्बोधित हैं। मंत्रों में सम्बोधित आदित्य पद से मुख्यतया मित्र, वरुण तथा अर्यमन् का ही बोध होता है।

आदित्य स्थावर-जंगम जगत् के स्वामी हैं। वे विश्व की रक्षा करते हैं (२।२७।३-४)। वे पापी को दण्ड देते हैं और उपासकों की रक्षा करते हैं। शुचि, हिरण्य, भूर्यक्ष, अमिमिष, अस्वप्न, दीर्घधी आदि विशेषणों का प्रयोग आदित्यों के लिए किया गया हैं। देवसमूह के लिए प्रयुक्त आदित्य सूर्य के लिए विशेषरूप से प्रयुक्त होता है।

अश्विन्-ऋग्वेद में अश्विन् महत्त्वपूर्ण देवता हैं। इनके लिए ५० से भी अधिक सूक्त सम्बोधित है। ये युग्मदेवता हैं (३।३९।३;१०।१७।२)। ऋग्वेद के एक अन्य सूक्त (२।३९) में इनकी तुलना युग्म पदार्थों-नेत्र, हस्त, पाद, पंख, युग्म पशु तथा युग्म पक्षी से की गई हैं। अश्विन् एक साथ ही युवा (७।६७।१०) तथा पुराण (७।६३।५) दोनों हैं। वे सुन्दर आकृति के हैं और कमल की माला धारण करते हैं। अश्विन् सौन्दर्य के स्वामी और शक्तिशाली देवता हैं। इनके वीरतापूर्ण कार्यों की अनेक कहानियां ऋग्वेद में उपलब्ध हैं- इन्होंने वृद्ध च्यवन ऋषि को युवा बनाया, वृद्ध कलि को दीर्घायुष्य दिया, कूप में गिरे रैभ को बाहर निकाला (१।११६।२४), अत्रि को अग्निकुण्ड से बचाया, अन्धे ऋजाश्व को नेत्रज्योति प्रदान किया और दध्यङ् ऋषि को शिर प्रदान किया। इनका रथ सूर्य के समान दीप्तिमान् है, मन की गति से भी अधिक वेगवान् है। यह कभी घोड़ों, कभी पक्षियों और कभी महिषों के द्वारा खींचा जाता है।

अश्विन् का सम्बन्ध मधु से अधिक है। उनका रथ मधु से भरा है। वे मधु का पान करते हैं। अश्विन् का सम्बन्ध अनेक देवताओं से है। द्यौस् उनके पिता और सिन्धु उनकी माता हैं। वे विवस्वान् और सरण्यू के भी पुत्र कहे जाते हैं (१०।१७।२)। उषा उनकी बहन है और सूर्या पत्नी (१।१८०।२;५।७३।५)। इनके लिए नासत्या, निचेतारा, रुद्रा, मयोभुवा, ओपसा, हिरण्यवर्तनी आदि विशेषण प्रयुक्त हुए हैं। अश्विन् के स्वरूप

---
१. ऋ.वे. २।२७; ७।५१; ५२; ८।१८; ४७; ५६.६७

के विषय में मतभेद है-

यास्क के अनुसार अश्विन् शब्द 'अंशु' से बना है जिसका अर्थ व्याप्त करना है। इनके पास अश्व होने के कारण भी इन्हें अश्विन् कहा जाता है। शतपथब्राह्मण के अनुसार ये आकाश और पृथिवी हैं। मैक्समूलर के अनुसार अश्विन् प्रातः तथा सायंकाल के रूप हैं। गोडस्टकर अश्विन् को उषापूर्व अर्थ-अन्धकार और प्रकाश के सन्धिकाल का प्रतिरूप मानते हैं। वस्तुतः अश्विन् के प्रकट होने का समय अन्धकार-समाप्ति और प्रकाश का आरम्भ ही है।

उषा- ऋग्वेद के लगभग २० सूक्तों में उषादेवी की स्तुति तथा उनके स्वरूप का वर्णन है। उषा के लिए सम्बोधित सूक्तों में मन्त्रद्रष्टा ऋषियों ने उनके प्राकृतिक स्वरूप की उपेक्षा नहीं की। इसीलिए काव्य की दृष्टि से अन्य देवताओं की अपेक्षा उषा के सूक्तों में अधिक रोचकता है। उषा एक नर्तकी के समान प्रकाशमय वस्त्रों से सज्जित होकर अपने रूप को प्रस्तुत करती हैं (१०।१२४।३)। वे अपने वक्षःस्थल को अनावृत कर अन्धकार को दूर करती हुई, प्रकाश को लाती हैं (५।८०।५६)। वे नित्य नूतना होकर भी पुरातनी हैं (१।६२।१०)। उनके आगमन से सम्पूर्ण प्राणियों में जीवन का संचार होता है। मनुष्य पशु, पक्षी सभी को अपने-अपने कार्यों में लगाती हैं। वे सबकी जीवनी शक्ति हैं। उषा सबके मार्ग को प्रकाशित करती हैं (६।६४।३)। उषा चमकीले सुसज्जित वेगवान् रथ पर चलती हैं। उनके एक सौ रथों पर चढ़कर आने का उल्लेख है (१।४८।७)।

उषा अपने निर्धारित नियमों का पालन करती हैं। वे प्रातः देवोपासकों को जगाकर उन्हें अग्निहोत्रकर्म में प्रेरित करती हैं। वे देवताओं को सोमपान के लिए बुलाती हैं (१।४८।१२)। उषा का सूर्य के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध है। वे सूर्य के मार्ग को खोलती हैं। उषा सूर्य की पत्नी हैं (४।५।१३)। उषा को सूर्य की माता भी कहा गया है (७।७८।३)। उषा का सम्बन्ध आदित्य, वरुण, अग्नि तथा अश्विन् के साथ भी है। उषा के लिए मघोनी, विश्ववारा, सुभगा, रेवती आदि विशेषणों का प्रयोग किया गया है। उषा की प्रार्थना प्रकाश, धन, पुत्र तथा दीर्घायु के लिए की गई है (१।३०।२२)। उषा की समानता रोम की 'अरोरा' तथा ग्रीक की 'एओस' से की जाती है।

अन्तरिक्षस्थानीय देवता

इन्द्र- इन्द्र वैदिक आर्यो के प्रमुख राष्ट्रीय देवता हैं। ऋग्वेद में इनकी स्तुति तथा

इनके वीरतापूर्ण कार्यो का वर्णन २५८ सूक्तों में किया गया है। इसके अतिरिक्त ५० अन्य सूक्तों में भी अन्य देवताओं के साथ इनका आह्वान हुआ है। इन्द्र की मानवाकृति के रूप में उनके उदर, हाथ, शिर आदि का उल्लेख किया गया है। उनका उदर सोम से आपूर्ण सरोवर के समान है और उनके ओठ अत्यन्त सुन्दर हैं अतः 'सुशिप्र' कहलाते हैं। उनके केश तथा दाढ़ी भूरे रंग की हैं। वे अपनी इच्छा के अनुसार रूप धारण करते हैं (३।४८।४; ५३।८;६।४७।१८)। उनका शरीर गठीला तथा शक्तिशाली है। इन्द्र का प्रधान अस्त्र वज्र है, इसीलिए इन्हें वज्रबाहु आदि शब्दों से अभिहित किया गया है। इनके वज्र की तुलना आकाश में स्थित सूर्य से की गई है (८।५९।२)। वे धनुष् तथा बाण भी धारण करते हैं। इन्द्र मन से भी अधिक वेगशील स्वर्णिम रथ पर चलते हैं। इन्द्र के रथ का निर्माण ऋभुओं ने किया है। इनके रथ को दो भूरे रंग के अश्व खीचते हैं।

इन्द्र सोमरसपान के प्रेमी हैं अतः उन्हें 'सोमपा' कहा गया है। सोमरस पीकर इन्द्र बहुत आनन्दित होते हैं। ऋग्वेद के दो सूक्तों (३।४८; ४।१८) में इन्द्र के जन्म का उल्लेख मिलता है। उत्पन्न होते ही उन्होंने आकाश को प्रकाशित किया। उनके जन्म लेते ही आकाश तथा पृथिवी कांपने लगे, पर्वत कांपने लगे और सभी देवता भयभीत हो उठे। इन्द्र मृष्टि तथा निष्टिग्री के पुत्र कहे गये हैं। ये त्वष्टा या द्यौस् के पुत्र माने जाते हैं। इन्द्र की पत्नी का नाम इन्द्राणी है (१०।८६;११।१२)। इन्द्र का सम्बन्ध अनेक देवताओं से है। मरुत् उनके मित्र है अतः उन्हें 'मरुत्सखा' कहा जाता है। इन्द्र की स्तुति अग्नि, वरुण, सोम, बृहस्पति, पूषन् तथा विष्णु के साथ की गई है। इन्द्र एक शक्तिशाली देवता हैं। ऋग्वेद में वरुण नैतिक शक्ति के और इन्द्र शारीरिक शक्ति के देवता हैं। वे सबके शासक राजा हैं (३।४६।२)। वे शक्तिसूचक विशेषणों-असुर, शक्र, शचीपति, शतक्रतु आदि से सम्बोधित होते हैं।

ऋग्वेद में इन्द्र का सबसे महत्त्वपूर्ण कार्य वृत्रवध है। वृत्र जल में प्रवाह को रोकने वाला असुरतत्त्व था जिसे मारकर इन्द्र ने नदियों को प्रवाहित किया (१।३२।१२)। वृत्र को मारकर इन्द्र ने सूर्य को उत्पन्न किया, उषा को उत्पन्न किया तथा आकाश को उत्पन्न किया। इन्द्र ने बल को मारकर गायों को भी मुक्त किया। इन्द्र के अनेक वीरतापूर्ण कार्यों का भी उल्लेख किया गया है। उन्होंने पर्वतों को स्थिर किया (२।१२।२)। उन्होंने आकाश तथा पृथिवी को स्थिर कर उनका विस्तार किया (८।३।६)। इन्द्र अपने उपासकों के सहायक और रक्षक हैं। वे अपने उपासकों को धन

देकर कल्याण करते हैं। उनकी उदारता से ही उन्हें 'मघवन्' कहा गया है। इन्द्र इतने प्रभावशाली हैं कि युद्ध में सहायता के लिए उन्हें मित्र और शत्रु दोनों बुलाते हैं।

इन्द्र के विषय में विद्वानों में मतभेद है। मैक्समूलर इन्द्र को सूर्य का प्रतिरूप मानते हैं। राथ की दृष्टि में इन्द्र वर्षाकालीन तूफान के देवता हैं। ग्रासमेन उन्हें प्रकाशमय आकाश का देवता मानते हैं। मैक्डानल तथा कीथ इन्द्र को तूफान का देवता स्वीकारते हैं। इन्द्र वर्षा के भी देवता माने गये हैं। वेद में प्रतीक तत्त्व के अन्वेषक विद्वान् इन्द्र को मनस्तत्त्व का प्रतीक मानते हैं।

रुद्र- ऋग्वेद में रुद्र के लिये ३ सूक्त (१।११४,२।३३,७।४६) सम्बोधित किये गये हैं। अन्य देवताओं के साथ भी इनका उल्लेख हुआ है। रुद्र के भौतिक रूप का भी वर्णन मिलता है। उनके हाथ तथा भुजाओं (२।३३।३) का उल्लेख है। उनके शरीर के अवयव सुदृढ़, ओठ सुन्दर और आकृति देदीप्यमान हैं। उनके मस्तक पर जटाजूट है। उनका रङ्ग बभ्रु है (२।३३।५)। वे धनुष्-बाण को धारण करते हैं (२।३३।३)।

ऋग्वेद में रुद्र के रौद्ररूप का वर्णन है। उन्हें द्युलोक का वराह कहा गया है (१।११४।।५)। वे एक शक्तिशाली वृषभ हैं। उनके पराक्रम का अतिक्रमण कोई नहीं कर सकता। उनके लिए भी 'असुर' शब्द का प्रयोग मिलता है। वे एक सार्वभौम शासक होने के कारण मनुष्य तथा देवताओं के क्रियाकलापों को जानते हैं (७।४६।२)। रुद्र एक संहारक देवता के रूप में वर्णित हैं। उनसे सम्बद्ध सूक्तों में उनके क्रोध को शान्त करने के लिए प्रार्थना की गई है। वे संहारक होने के साथ ही प्राणियों के रक्षक भी हैं। वे मनुष्य तथा पशु सबका हित करते हैं। वे औषधियों के श्रेष्ठ ज्ञाता हैं। वे दयालु और परोपकारी हैं (१।११४।३)।

रुद्र के स्वरूप के विषय में मतभेद हैं। वेबर के अनुसार रुद्र मूलतः प्रचण्ड वात के घोर गर्जन के प्रतिरूप हैं। श्रोदर रुद्र को कोई मृतात्मा मानते हैं, जो देवों की कोटि में आ गये हैं। आल्डेनबर्ग रुद्र का सम्बन्ध वनों तथा पर्वतों से भी जोड़ते हैं। रुद्र अग्निरूप में पृथिवी पर निवास करते हैं और विद्युद्रूप में अन्तरिक्ष में रहते हैं। अग्नि तथा विद्युत् के उत्पन्न होने में ध्वनि होती है अतः सायणादि भाष्यकारों ने रुद्र की व्युत्पत्ति 'रुद्' (रोना) से की है। ग्रासमैन तथा मैकडानल भी रुद्र का सम्बन्ध विद्युत् से ही मानते हैं। परवर्ती साहित्य में रुद्र के संहारक रूप के स्थान में शिव के रूप में उनका कल्याणकारी रूप ही दृष्टिगोचर होता है।

मरुत्- अन्तरिक्ष स्थानीय देवों में मरुत् का प्रमुख स्थान है। ऋग्वेद में मरुतों को

३३ सूक्तों में सम्बोधित किया गया है। इसके अतिरिक्त इन्द्र के साथ ७ सूक्तों में तथा अग्नि और पूषन् के साथ एक-एक सूक्त में इनकी स्तुति की गई है। मरुत् हमेशा एक समूह में सम्बोधित किए गये हैं। इनका उल्लेख सदा बहुवचन में मिलता है। ये रुद्र के पुत्र हैं अतः इनके लिए रुद्राः रुद्रासः का प्रयोग किया गया है। रुद्र के पुत्र होने के कारण ही मरुतों के लिए 'रुद्रियासः' विशेषण का प्रयोग हुआ है (३।२८।७)। पृश्नि रुद्र की माता है अतः इन्हें 'पृश्निमातरः भी कहते हैं। कई मन्त्रों में इनकी उत्पत्ति गो से बताई गयी है। सायण के अनुसार गो का अर्थ भूमि है। इनकी उत्पत्ति पृथिवी, अन्तरिक्ष तथा आकाश में कही गयी है (५।५५।७)।

मरुत् स्वभाव से ही दीप्तिमान् और स्वयंप्रकाश हैं। विद्युत् के साथ इनका घनिष्ठ सम्बन्ध है। जब मरुत् वृष्टि करते हैं तो विद्युत् पृथिवी पर अपना प्रकाश फैलाती है। वे अपने हाथों में विद्युत् के साथ ही धनुष्-बाण भी धारण करते हैं (५।५३।४, ४।५७।२, ८।२०।४)। मरुतों का रथ स्वर्णिम है। इनके रथ के घोड़े चितकबरे हैं अतः इन्हें 'पृषदश्वाः' कहा जाता है। अत्यन्त शक्तिशाली मरुत् पृथिवी तथा आकाश का अतिक्रमण करते हैं। वृष्टि करना इनका प्रमुख कार्य है। वे अन्धकार को दूर कर सूर्य का मार्ग प्रशस्त करते हैं। ये अच्छे गायक भी हैं। मरुतों का गान वायु की ध्वनि का संकेतक है। मरुतों का इन्द्र के साथ भी घनिष्ठ सम्बन्ध है। इन्द्राणी इनकी मित्र हैं। विद्युत्, वायु और वर्षा से घनिष्ठ सम्बन्ध के कारण मरुत् तूफान के देवता के रूप में स्वीकृत हैं। श्रोदर आदि मरुत् को मृतकों की आत्मा कहते हैं।

पर्जन्य- ऋग्वेद में पर्जन्य के लिए तीन सूक्त (५।८८;७।१०१;१०२) सम्बोधित हैं। वृष्टि करना पर्जन्य का प्रमुख कार्य है। पर्जन्य अपने जलमय रथ पर बैठकर जल से आपूर्ण मशक को नीचे मुख कर ढीला कर देते हैं (५।८३।७)। पर्याप्त वृष्टि के लिए पर्जन्य से प्रार्थना की गई है (५।८३।८)। पर्जन्य का सम्बन्ध विद्युत् के साथ भी है। जब पर्जन्य जल से पृथिवी की रक्षा करते हैं तो हवायें बहती हैं और बिजलियाँ गिरती हैं (५।८३।४)। पर्जन्य वनस्पतियों को उत्पन्न करते हैं। वे औषधियों के संवर्धक हैं। पृथिवी में ही बीज धारण कर वनस्पतियों और औषधियों को उत्पन्न करने के कारण पर्जन्य पृथिवी के पति हैं। पर्जन्य अनेक देवताओं से सम्बद्ध हैं। वे वात, मरुत् और द्यौस् से घनिष्ठ सम्बन्ध रखते हैं। सोम उनका पुत्र है क्योंकि वह पर्जन्य के द्वारा समृद्ध होता है (९।११३।३)। पर्जन्य वृष्टि के देवता हैं। इनके स्परूप के विषय में मतभेद है। यास्क पर्जन्य के चार अर्थ- (१) आद्यन्त विपर्यय वाला (२) दूसरों को जीतने वाला (३)

उत्पन्न करने वाला और (४)रसों को प्रेरित करने वाला करते हैं। ब्लूमफील्ड पर्जन्य को परिजन के रूप में परिणत कर लोगों को परिवृत करने वाला मानते हैं। मैक्डानल पर्जन्य को गरजते हुए मेघ कहते हैं। यही शब्द वर्षा के देवता का व्यक्तिवाचक नाम है अतः पर्जन्य शब्द में वर्षक मेघ तथा वर्षा के देवता का अर्थ मिला हुआ है।

अपांनपात्- अपांनपात् को स्वतंत्र रूप से एक सम्पूर्ण सूक्त (२।३५) में तथा अप् को सम्बोधित दो मन्त्रों में सम्बोधित किया गया है। अपांनपात् का जल के साथ सम्बन्ध है। इसका अर्थ है- 'जलों का पौत्र'। अपांनपात् को पवित्र जल चारों ओर से घेरे रहते हैं (२।३५।३)। नदियां उन्हें अलंकृत करती हैं। वे नदियों के बीच प्रकाशित होते हैं (२।३५।४)। तीन स्वर्गीय युवतियाँ उन्हें भोजन देना चाहती हैं। जल इनकी माता हैं, वे जल में उत्पन्न होकर उनका पयःपान करते हैं (२।३५।५)। अपांनपात् स्वर्णिम आकृति के हैं। वे स्वर्णमय रथ पर वहीं से चमकते हैं।

अपांनपात् की तुलना अग्नि से की गई है। अग्नि को भी जल का पुत्र कहा गया हैं। अपांनपात् को सम्बोधित सूक्त के अन्तिम मन्त्र में उन्हें अग्निरूप में सम्बोधित किया गया है। 'आशु हेमन्' विशेषण अपांनपात् और अग्नि के लिए समान रूप से किया गया है। अवेस्ता में अपांनपात् नामक एक मन्त्र है जो वोरुकश सागर में परियों के बीच रहता है। डारमेस्टेटर के अनुसार अपांनपात् मेघ से उत्पन्न विद्युत् में अग्नि के रूप हैं। भारतीय परम्परा भी अपांनपात् का तादात्म्य विद्युदग्नि से करती है। वस्तुतः अपांनपात् मेघों में छिपे विद्युदग्नि के मानवीकृत रूप हैं।

त्रित आप्त्य- ऋग्वेद में त्रित आप्त्य स्वतंत्र रूप से कहीं सम्बोधित नहीं हैं। २९ सूक्तों में ४० बार इनके नाम का उल्लेख हुआ है। इनका मुख्य सम्बन्ध इन्द्र के साथ है किन्तु ये मरुत, अग्नि तथा सोम से भी सम्बद्ध हैं। त्रित आप्त्य वृत्रवध में इन्द्र की सहायता करते है। इन्द्र की प्रार्थना पर इन्होंने त्वष्टा-पुत्र विश्वरूप को युद्ध में धराशायी किया है। इनका निवास आकाश में बहुत दूर और गुप्त बताया गया है (५।९।५; ९।१०२।२)। सोम के साथ त्रित आप्त्य का विशेष सम्बन्ध है। ऋग्वेद के नवम मण्डल में सोमनिर्माता के रूप में इनका उल्लेख है। एक स्थल पर त्रित आप्त्य को सभी प्रकार के ज्ञान का केन्द्र कहा गया है (८।४१।६)। ब्राह्मण-ग्रन्थों में तीन भ्राताओं-एकत, द्वित और त्रित की कहानी मिलती है जिनमें प्रथम दो त्रित को कूप में गिरा देते हैं। यास्क ने निरुक्त (९।२५) में त्रित की व्याख्या आकाश, अन्तरिक्ष तथा पृथिवी में स्थित इन्द्र के रूप में की है। सायण ने ऋग्वेद (८।४७।१५) में आप्त्य का अर्थ जल का पुत्र

किया है। मैक्डालन त्रित को अग्नि के तृतीय या अन्तरिक्षीय विद्युत् के देवता कहते हैं।

मातरिश्वन्- मातरिश्वन् के लिये ऋग्वेद में कोई स्वतंत्र सूक्त नहीं है। इनके नाम का उल्लेख २७ बार हुआ है। अग्नि के साथ इनका घनिष्ठ सम्बन्ध है। अग्नि ही माता के गर्भ से मातरिश्वन् के रूप में उत्पन्न होकर वायु की तीव्र गति में परिणत हो जाते हैं। एक मन्त्र में मातरिश्वन् को बृहस्पति का रूप कहा गया है (१।१६०।२) मातरिश्वन् से प्रदीप्त अग्नि अपनी ज्वाला से अन्तरिक्ष को उपस्मित करते है। मातरिश्वन् को विवस्वान् का दूत कहा गया है (६।८।४)। विवाहसूक्त में वर-वधू का प्रेम-सम्बन्ध कराने के लिए अन्य देवताओं के साथ इनका भी आवाहन किया जाता है (१०।८५।४७)।

मातरिश्वन् के स्वरूप के विषय में ऋग्वेद तथा परवर्ती साहित्य में मतभेद है। ऋग्वेद में मातरिश्वन् का अग्नि के साथ तादात्म्य स्थापित किया गया है, परन्तु परवर्ती साहित्य में इन्हें वायु का देवता माना गया है। प्रो.मैक्डानल तथा कीथ मातरिश्वन् को अग्नि का रूप मानते हैं जो विद्युत् रूप में पृथिवी पर अवतीर्ण होते हैं। मातरिश्वा शब्द का अर्थ है माता के भीतर फैलने वाला। जल से उत्पन्न विद्युत् जल में फैलती है। माता के गर्भ से उत्पन्न अग्नि वायु के समान वेगवान् थे। अन्यत्र भी वायु के साथ अग्नि की तुलना की गई है। (१/७६/१) मूलतः मातरिश्वन् विद्युत् अग्नि के रूप थे, बाद में वायु के रूप में ग्रहण कर लिए गये।

वायु-वात- वायु तथा वात हवा के वास्तविक देवता हैं, किन्तु महत्त्व की दृष्टि से ये एक-दूसरे से भिन्न हैं। ऋग्वेद में वायु के लिए एक स्वतन्त्र सूक्त (१।१३४) तथा ६ सूक्त इन्द्र के साथ सम्बोधित किए गये हैं, जबकि वात के लिए दशम मण्डल में केवल दो सूक्त (१०।१६८;१८६) ही। वायु का सम्बन्ध इन्द्र के साथ है तथा वात का पर्जन्य के साथ। मैक्डानल वायु को देवता तथा वात को तत्त्व मानते हैं। वायु इन्द्र के साथ आकाश का स्पर्श करते हैं। वे मन के समान वेगवान् और सहस्र नेत्रों वाले हैं (१।२३।२-३)। इनके पास एक प्रकाशमान रथ है जिसे अश्वों का एक जोड़ा खींचता है। अन्य देवों की भाँति वायु भी सोमपान करते हैं अतः उन्हें शुद्ध सोम पीने के कारण 'शुपिपा' कहा गया है। वायु की उत्पत्ति के विषय में ऋग्वेद (७।९०।३) में यह कहा गया है कि दोनों लोकों ने धन के निमित्त इनको उत्पन्न किया था। पुरुषसूक्त में इन्हें विश्व-पुरुष के श्वास से उत्पन्न बताया गया है (१०।९०।१३)। इनका सम्बन्ध त्वष्टा, मरुत्, पूषन्, इन्द्र और विश्वेदेव के साथ है।

वात के शक्तिशाली रूप का वर्णन ऋग्वेद (१०।१।६८) सूक्त में मिलता है। ये

निरन्तर गतिशील रहते हैं। ये देवताओं की आत्मा हैं। श्वेत वर्ण के वायु विद्युत् एवं सूर्योदय के सूचक हैं। इन्हें लोहित प्रकाश का जनक तथा उषा का प्रकाशक कहा गया है (१।१३४।२)। वायु तथा वात पवन के मानवीकृत रूप हैं।

आपः- 'आपः' के लिए ऋग्वेद में तीन सूक्त (७।४७;१०।९) सम्बोधित किये गये हैं। अन्य सूक्तों में भी कहीं-कहीं इनकी स्तुति की गई हैं। आपः का मानवीकृत रूप माताओं, युवती पत्नियों, भगिनियों और अप्सराओं आदि के रूप में मिलता है। माताओं के रूप में आपः अग्नि को उत्पन्न करती हैं अतः अग्नि जल के पुत्र कहे गये हैं। ये देवों के मार्ग का अनुसरण करती हैं (७।४७।१३)। इन्द्र ने वृत्र का वध करके इन्हें प्रवाहित किया अतः ये इन्द्र के विधान को मानती हैं (७।४७।३)। ये पार्थिव जलमार्गों से होकर समुद्र की ओर बहती हैं। इनमें अग्नि प्रविष्ट रहते हैं (१।४६।४७) कवियों की आलंकारिक भाषा में आपः को मधु, घृत, दूध आदि की संज्ञा दी गई हैं। आपः का सम्बन्ध पवित्रता से अधिक है। ये कलुष को दूर करती हैं। सभी वस्तुओं को जल से पवित्र किया जाता है। ये उपासकों को पवित्र करती हैं (१।२३।२२)। सभी औषधियाँ, अमर और उपशमन इन्हीं में निहित हैं। निघण्टु में आपः को पृथिवीस्थानीय माना गया है, किन्तु मुख्यरूप से ये अन्तरिक्षस्थानीय देवता ही हैं।

पृथिवीस्थानीय देवता

अग्नि- वैदिक देवताओं मे याज्ञिक महत्ता की दृष्टि से अग्नि का ही प्रथम स्थान है। ऋग्वेद के लगभग दो सौ सूक्तों में सम्पूर्ण रूप से तथा अन्य सूक्तों में कुछ देवताओं के साथ आंशिक रूप में इनकी स्तुति की गयी है। इन्द्र यदि आर्यो के राष्ट्रीय देवता हैं तो अग्नि उनके गृहदेवता हैं। अग्नि की मानवाकृति का भी उल्लेख मिलता है। इनको घृतपृष्ठ, घृतमुख, घृतकेश, हरितकेश आदि कहा गया है। इनकी दाढ़ी हरे रंग की है, इनके जबड़े तीक्ष्ण, दाँत स्वर्णिम, उज्जवल तथा लोहे के समान हैं। इनकी जिह्वायें तीन हैं और इनके अश्व सात जिह्वा वाले हैं (३।६।२)। इनकी आँखों की संख्या ४ तथा एक सहस्र बतायी गयी है। अग्नि का मुख्य आहार घृत है। ये दिन में तीन बार भोजन करते हैं। घृत और इन्धन के अतिरिक्त सोम भी इनका प्रिय पान है। इनको 'सोमगोपा' भी कहते हैं।

अग्नि का प्रकाश सूर्य, उषा तथा विद्युत् की किरणों के समान है। ये रात्रि में प्रकाशित होकर अन्धकार को दूर करते हैं। इनका काला मार्ग वनों को जलाते समय

उठते धूम की ओर संकेत करता है। इनका रक्त धूम आकाश तक ऊपर उठता है (७।३।३)। अतः इन्हें 'धूमकेतु' भी कहते हैं। अग्नि की उत्पत्ति के विषय में अनेक कल्पनायें हैं। अग्नि को उत्पन्न करने के कारण द्यौस् इनके पिता हैं। इनके उत्पन्न करने वालों में त्वष्टा, जल, आकाश और पृथिवी का उल्लेख मिलता हैं। इन्द्र ने दो पत्थरों के बीच अग्नि को उत्पन्न किया। देवों ने सम्मिलित रूप से इनको उत्पन्न किया। दो अरणियों के संघर्ष से भी अग्नि की उत्पत्ति मानी गई है। अग्नि काष्ठ से भी उत्पन्न होते हैं। अग्नि को पृथिवी तथा अमृत की 'नाभि' कहा गया है। अन्तरिक्ष में स्थित जल से भी अग्नि की उत्पत्ति बताई गयी है। जल से उत्पन्न अग्नि का तात्पर्य विद्युत्-अग्नि से है। अग्नि के इसी रूप को अपांनपात् देवता माना गया है। आकाश स्थित प्रकाश रूप में स्थित अग्नि से सूर्य अर्थ अभिप्रेत है। ऋग्वेद मे अग्नि का सूर्य के साथ तादात्म्य की अपेक्षा सादृश्य का कथन अधिक मिलता है। अग्नि त्रिविध रूप में चित्रित हैं। इनके तीन शिर, तीन जिह्वा, तीन शरीर और तीन आवास हैं। इन्हें 'द्विजन्मा' भी कहते हैं, क्योंकि इनका जन्म पृथिवी और आकाश दोनों जगह होता है।

अग्नि का बहुधा अन्य देवताओं के साथ कथन किया गया है। इनका घनिष्ठ सम्बन्ध इन्द्र के साथ है। ऋग्वेद में अनेक सूक्तों में इन्द्र और अग्नि को सम्मिलित रूप से सम्बोधित किया गया है। एक सम्पूर्ण सूक्त (१।९३) में अग्नि को सोम के साथ भी संयुक्त किया गया है। ऋग्वेद के सूक्त (२।६) में अग्नि का तादात्म्य इन्द्रादि १२ देवों तथा अदिति आदि पाँच देवियों के साथ किया गया है। अन्य किसी देवता की अपेक्षा अग्नि मानव-जीवन के साथ अधिक घनिष्ठ रूप से सम्बद्ध हैं। ये मानव के घर वाले हैं और उनके सहज मित्र एवं पूज्य हैं अतः उन्हें 'गृहपति' कहा जाता है। अग्नि का सम्बन्ध वैदिक आर्यों के साथ प्राचीन काल से चला आ रहा हैं। अग्नि का यज्ञ से भी घनिष्ठ सम्बन्ध है। यज्ञ में अग्नि स्वयं हवि ग्रहण कर अन्य देवताओं को भी हवि ग्रहण के लिए बुलाते हैं। वे यज्ञभाग को देवताओं तक पहुँचाते हैं। वे यज्ञ के पुरोहित हैं। अग्नि ही यज्ञ में प्रत्यक्ष उपस्थित रहते हैं।

अग्नि अपने उपासकों के महान् उपकारक हैं। वे उपासकों को स्वास्थ्य, समृद्धि, पुत्र तथा सभी प्रकार के सुख प्रदान करते हैं। वे पुण्यात्माओं के रक्षक तथा पापियों के विनाशक हैं। वैदिक देववाद में अग्नि सर्वोच्च देवता माने गये हैं। इनके लिए भी 'असुर' उपाधि का प्रयोग किया गया है। अग्नि सर्वश्रेष्ठ प्रकाशमान देवता हैं। ऋग्वेद में वैश्वानर, तनूनपात तथा नराशंस आदि नामों से अग्नि की ही उपासना की गयी है।

अग्नि अमरत्व के अधिपति हैं।

बृहस्पति- वैदिक देववाद में बृहस्पति एक विशेष प्रकार के देवता हैं। इनकी स्तुति में ऋग्वेद में ११ सम्पूर्ण सूक्त तथा दो सूक्त इन्द्र के साथ युगलरूप में सम्बोधित हैं। 'ब्रह्मणस्पति' के रूप में भी इनकी स्तुति की गयी है। बृहस्पति का स्वरूप अग्नि के समान है। ये सप्तमुख, सप्तरश्मि और सप्तजिह्वा वाले हैं, ये स्वर्णिम, उज्जवल, विशुद्ध एवं स्फुट वाणी के देवता हैं। वे त्वष्टा निर्मित लौह परशु को धारण करते हैं, किन्तु उनका विशेष आयुध 'ऋतज्य' है। वे रक्तवर्ण के अश्वों से युक्त रथ पर बैठकर असुरों का संहार करते हैं। बृहस्पति आकाश के महान् प्रकाश से सर्वप्रथम उत्पन्न हुए और उत्पन्न होते ही उन्होंने अपने गर्जन से अन्धकार को विनष्ट किया। इन्हें देवताओं का जनक भी कहा गया है। बृहस्पति का यज्ञ से घनिष्ठ सम्बन्ध है। इनके बिना यज्ञ सफल नहीं हो सकता अतः यज्ञ में आने के लिए उनकी स्तुति की गयी है। ये यज्ञ में स्वयं ऋचाओं का गान करते हैं। गायकगण के प्रधान होने के कारण इन्हें 'गणपति' भी कहा जाता है। ये स्तुतियों के स्वामी हैं। परवर्ती साहित्य में इन्हें 'वाचस्पति' कहा गया है।

ऋग्वेद में बृहस्पति का अग्नि के साथ तादात्म्य कथन किया गया है। अग्नि की भाँति बृहस्पति भी यज्ञ के पुरोहित हैं। ये इन्द्र के पराक्रमयुक्त कार्य को सम्पन्न करने में उनकी सहायता करते हैं। गायों को मुक्त कराने में तथा जलस्रोतों को प्रवाहित कराने में इन्द्र के साथ इन्होंने पराक्रम दिखाया है। इन्द्र के कार्यों में सहायक होने के कारण ही इन्द्र के लिए प्रयुक्त वृत्रहन्, बलभिद्, वज्रिन्, मरुत्सखा, मघवन् आदि विशेषणों का प्रयोग बृहस्पति के लिए भी हुआ हैं। ये इन्द्र के साथ सोमपान भी करते हैं। बृहस्पति अपने प्रशंसकों की कठिनाइयों को दूर कर उन्हें सुरक्षा प्रदान करते हैं। वे उपासकों के मार्गदर्शक भी हैं। इन्हीं के द्वारा मनुष्य प्रशस्त सम्पत्ति को प्राप्त करता है। बृहस्पति अपने उपासकों के कष्टों को दूर कर उन्हें दीर्घजीवी बनाते हैं।

वैदिक देवताओं में इन्द्र की भाँति बृहस्पति भी एक शक्तिशाली देवता हैं। वे देवताओं पर भी कृपा करते हैं। असुर, प्रचेतस्, विचक्षण आदि विशेषण उन्हीं के लिए प्रयुक्त हुए हैं। बृहस्पति के स्वरूप के विषय में विद्वानों ने अनेक अनुमान किए हैं। लैंगलोइस, विल्सन तथा मैक्समूलर बृहस्पति को अग्नि का ही रूप मानते हैं जो स्तुतियों के अधिष्ठाता देवता है। राथ के अनुसार ये पौरोहित्यप्रधान देवोपासनाशक्ति के मानवीकृत रूप हैं। ओल्डेनबर्ग भी बृहस्पति को पौरोहित्य कर्म का ही प्रतिरूप मानते हैं। मैक्डानल के अनुसार बृहस्पति मूलतः यज्ञसम्पादक दिव्य पुरोहित के रूप में अग्नि के ही रूप हैं।

बृहस्पति के चरित्र में एक ओर पौरोहित्य कार्य और दूसरी ओर युद्ध, विजय आदि कार्य का समन्वय दीख पड़ता है। बृहस्पति निश्चितरूप से प्रार्थना या उपासना के स्वामी हैं।

सोम-ऋग्वेद के प्रमुख देवों में सोम का महत्त्वपूर्ण स्थान है। नवम मण्डल के समस्त ११४ सूक्त तथा अन्य मण्डलों के ४ सूक्त सोम देवता को सम्बोधित किए गये हैं। इसके अतिरिक्त चार-पाँच सूक्तांशों में इन्द्र, अग्नि, पूषन्, रुद्र आदि के साथ युगलदेव के रूप में इनकी स्तुति की गई है। अन्य देवों के साथ इनका भी यज्ञस्थल पर आने और यज्ञभाग ग्रहण करने के लिए आवाहन किया गया है। सोम सम्बन्धी समस्त कल्पनायें उनके सवन तथा परिसवन जैसी सामान्य क्रियाओं के चारों ओर विकसित हुई हैं। सोमलता को 'अन्धस्' कहा जाता है जो सोमरस का भी एक नाम है। सोमलता से निःसृत रस को सोम, रस, मद, पेय आदि कई नामों से जाना जाता है। आलंकारिक भाषा में सोमरस को मधु, अमृत, पीयूष, दुग्ध आदि नाम से अभिहित किया गया है। सोमरस के लिए ऋग्वेद में 'इन्दु' शब्द का सर्वाधिक प्रयोग हुआ है। अभिषवन के प्रस्तर से बहते हुए सोम की जलधारा की लहरों से तुलना की गई है। सन्धान-पात्र में एकत्रित सोमरस को सागर और महासागर कहा गया है। पत्थरों पर पीसा हुआ सोम भेड़ के ऊन से बने छनने से छाना जाता था। छनने से होकर निकले हुए सोम को 'पवमान' या 'पुनान' कहा गया है। परिष्कृत सोम को शुचि या शुक्र कहा गया है। ऋग्वेद में सोम के प्रकाशमान स्वरूप का उल्लेख हुआ है। ये सूर्य के समान प्रकाशित होते हैं और सूर्य की रश्मियों से अपने को परिवेष्टित करते हैं। सोम एक दिव्य पेय हैं जो अमरत्व प्रदान करते हैं। इसीलिए उन्हें अमृत भी कहा जाता है। देवगण अमरत्व की प्राप्ति के लिए सोमरस का पान करते हैं। सोम में एक औषधिक शक्ति है जो सभी प्रकार की रुग्णता को दूर करती है। सोम वाणी को भी शक्ति प्रदान करते हैं। सोम सूर्य को आकाश में उदित करते हैं और उषा को प्रकाशित करते हैं। ये महान् विजेता हैं। सोम एक श्रेष्ठ योद्धा के रूप में राक्षसों का संहार करते हैं अतः उन्हें 'रक्षोहन्' कहा जाता है।

सोम की उत्पत्ति के विषय में अनेक आलंकारिक उल्लेख मिलते हैं। सोम मूजवत् पर्वत पर उत्पन्न होते हैं अतः उन्हें 'मोजवत्' कहा गया है। सोम को स्वर्ग का शिशु कहा गया है। सोम को स्वर्ग से पृथिवी पर श्येन द्वारा लाने का उल्लेख किया गया है। ब्लूमफील्ड स्वर्ग से सोमावतार विषयक आख्यान का मूल बिजली की चमक मानते हैं।

ऋग्वेद के एक मन्त्र (१।९३।६) में विद्युत् और सोम के अवतारों को संयुक्त कर दिया है। औषधिक पौधों में सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण होने के कारण उन्हें औषधियों का अधिपति कहा गया है। उन्हें 'वनस्पति' उपाधि प्रदान की गई है।

सोम के स्वरूप के विषय में वैदिकोत्तर संहिता एकमत से उनके चन्द्रमा होने का समर्थन करती है। ऋग्वेद के नवम मण्डल के कुछ मन्त्रों में सोम को चन्द्ररूप मे प्रस्तुत किया गया है। अधिकांश विद्वानों का मत है कि एक देव के रूप में वैदिक सूक्तों में सोम केवल एक पेय का मूर्तीकरण हैं; चन्द्रमा के साथ इनका समीकरण एक परवर्ती पुराकथा का शास्त्रीय विकास है। सोम, सोमलता अथवा उससे उत्पन्न रस का ही नाम है। 'सु' धातु से निष्पन्न 'सोम' का अर्थ है- पीस कर दबाकर निकाला हुआ रस।

वेद-भाष्यकार

वेद भारतीय साहित्य का प्राचीनतम ग्रन्थ है। वैदिक मन्त्रों का अर्थ प्रतीकात्मक है अतः सहजता से इनके अर्थबोध में कठिनाइयाँ थीं। सर्वप्रथम महर्षि यास्क ने निरुक्त में वैदिक शब्दों का निर्वचन कर अर्थ की दुरूहता दूर की। तत्पश्चात् उनको आधार मानकर वेद के मर्मज्ञ आचार्यों ने वेद पर भाष्य लिखना प्रारंभ किया। वेद भाष्यकारों में प्रथम स्थान स्कन्दस्वामी का है।

स्कन्दस्वामी- मन्त्रक्रम से ऋग्वेद के भाष्य करने वाले उपलब्ध भाष्यकारों में स्कन्दस्वामी सबसे प्राचीन भाष्यकार हैं। उनके भाष्य के प्रत्येक अध्याय के अन्त में यह श्लोक उद्धृत है-

वलभी विनिवास्येतामृगर्थागमसंहृतिम्।
भर्तृध्रुवसुतश्चक्रे स्कन्दस्वामी यथास्मृति।।

इससे ज्ञात होता है कि स्कन्दस्वामी गुजरात की प्रसिद्ध नगरी वलभी के निवासी थे। इनके पिता का नाम भर्तृध्रुव था। ये शतपथब्राह्मण के भाष्यकार हरिस्वामी के गुरु थे, यह बात शतपथब्राह्मण के हरिस्वामी भाष्य के एक हस्तलेख से ज्ञात होती है-

व्याख्यां कृत्वाऽध्यापयन्मां श्रीस्कन्दस्वाम्यस्ति मे गुरुः।।७।।
ततोऽधीत महातन्त्रो विश्वोपकृतिहेतवे
व्याचिख्यासुः श्रुतेरर्थं हरिस्वामी नतो गुरुम्।।८।।

स्कन्दस्वामी के काल का निर्णय श्री हरिस्वामी के शतपथभाष्य के एक हस्तलेख में उद्धृत निम्नलिखित श्लोक से होता है-

यदाब्दानां कलेर्जग्मुः सप्तत्रिंशच्छतानि वै।
चत्वारिंशत्समाश्चान्यास्तदा भाष्यमिदं कृतम्।।

अर्थात् कलियुग के ३७४० वर्ष बीत जाने पर हरिस्वामी ने शतपथ का भाष्य लिखा। कलियुग का प्रारंभ ३१०२ वर्ष ई.पूर्व माना जाता है। इस प्रकार हरिस्वामी के भाष्य का रचनाकाल (३७४०-३१०२=६३८ई.) है।

हरिस्वामी के भाष्य से यह ज्ञात होता है कि ये अवन्ती (उज्जयिनी) के राजा

विक्रमादित्य के धर्माध्यक्ष थे। प्रथमकाण्ड अ.८, ब्राह्मण २ के अन्त में हरिस्वामी लिखते हैं-

> नागस्वामिसुतोऽवन्त्यां पाराशर्यो वसन् हरिः।
> श्रुत्यर्थं दर्शयामास शक्तितः पौष्करीयकः।।
> श्रीमतोऽवन्तिनाथस्य विक्रमादित्यभूपतेः।
> धर्माध्यक्षो हरिस्वामी व्याख्यच्छातपथीं श्रुतिम्।।

कल्हण ने राजतरङ्गिणी में उज्जयिनीनरेश विक्रमादित्य हर्ष का उल्लेख किया है। ह्वेनसांग के अनुसार ६० वर्ष पूर्व मालवा में विक्रमादित्य हर्ष का पुत्र शिलादित्य प्रतापशील राज्य कर रहा था। ह्वेनसांग शिलादित्य प्रतापशील का समय ५८० ई. मानता है।

डॉ. लक्ष्मणस्वरूप ने कलिवर्ष का प्रारंभ ३२०२ ई.पू. फरवरी से मानकर हरिस्वामी के भाष्य का समय ५३८ ई.पूर्व (३७४०-३२०२=५३८ ई.पू.) माना है।

स्कन्दस्वामी का भाष्य- आज स्कन्दस्वामी का भाष्य ऋग्वेद के १।१।१ से लेकर १।५६.१; १।६२।१ से लेकर १।१२१।१५;५।५७।१ से लेकर ५।६१।१ तथा ६।२६।१ से लेकर ६।७५।६ तक मिलता है। इनका भाष्य अष्टकक्रम के अनुसार न होकर अध्यायक्रम के अनुसार है। अध्यायों का क्रम क्रमशः बढ़ता गया है। ऐसा नहीं है कि प्रथम अष्टक के आठ अध्याय समाप्त हुये तो द्वितीय अष्टक के अध्याय एक दो तीन आदि क्रम से दिये जायं। यह तथ्य अध्यायों के अन्त में उल्लिखित अध्यायसंख्या से ज्ञात होता है- 'इति भर्तृध्रुवसुतस्य स्कन्दस्वामिनः कृतौ ऋग्वेदभाष्ये प्रथमोऽध्यायः..... इति *भर्तृध्रुवसुतस्य..........एकविंशोऽध्यायः; द्वाविंशोऽध्याय' इत्यादि।* जितने अंश पर स्कन्दस्वामी का भाष्य उपलब्ध है वह अत्यन्त विशद है। स्कन्दस्वामी के अनुसार मन्त्रों के अर्थबोध के लिए ऋषि तथा देवता का ज्ञान आवश्यक है, छन्द का ज्ञान नहीं- *तत्रार्थदैवतयोरर्थबोध उपयुज्यमानत्वात् ते दर्शयिष्येते न छन्दः अनुपयुज्यमानत्वादिति* (ऋ. वे. १।१।१ भा. प्र.)

स्कन्दस्वामी ने मन्त्रों का अधियज्ञपरक व्याख्यान किया है। निरुक्त का अनुसरण करने से कहीं-कहीं यह भाष्य अधिदेवपरक भी है। स्कन्दस्वामी ने मन्त्रों को पाँच प्रकार का माना है— प्रैष, करण, क्रियमाणानुवादी, शस्त्राभिष्टवनादिगत एवं जपानुवचनादिगत। ये मन्त्र प्रयोग के समय अपने अर्थ का प्रतिपादन करते हुए कर्म के अङ्गत्व को प्राप्त करते हैं, केवल उच्चारणमात्र से इनका प्रयोजन नहीं। मन्त्रों के

व्याख्यान में स्कन्दस्वामी ने ब्राह्मणों तथा आरण्यकों से उद्धरण उपस्थित किये हैं। मन्त्रों की व्याख्या में स्कन्दस्वामी ने मन्त्रगत पदों के व्याकरणात्मक वैशिष्ट्य को भी संक्षेप में बताया है। स्कन्दस्वामी का ऋग्वेदभाष्य अत्यन्त प्रामाणिक है। भाष्यकार सायण ने पाणिनि के अर्थ की अपेक्षा स्कन्दस्वामी के अर्थ को ही अधिमान दिया है। पदों के स्वर सम्बन्धी वैशिष्ट्य का उल्लेख उन्होंने बहुत कम किया है।

स्कन्दस्वामिकृतभाष्य का प्रकाशन-अभी तक स्कन्दस्वामी के भाष्य के तीन संस्करण प्रकाशित हुये हैं। सर्वप्रथम इसका सम्पादन पं. साम्बशिव शास्त्री ने किया था और उसका प्रकाशन त्रिवेन्द्रम संस्कृत सीरीज न. ६६ तथा ११४ में दो भागों में क्रमशः सन् १६२६ ई. तथा सन् १६३५ ई. में हुआ था। प्रथम भाग में प्रथम अष्टक के प्रथम अध्याय का भाष्य और द्वितीय भाग में प्रथम अष्टक के द्वितीय अध्याय का भाष्य था। स्कन्दस्वामी के भाष्य का दूसरा संस्करण डॉ. कुन्हन राजा ने किया और उसका प्रकाशन मद्रास विश्वविद्यालय संस्कृत सीरीज़ न. ८ में सन् १६३५ ई. में हुआ। सन् १६४२ ई. में रवि वर्मा के सम्पादकत्व में त्रिवेन्द्रम् संस्कृत सीरीज़ न. १४७ में ट्रावनकोर से इस भाष्य के कुछ अंश का प्रकाशन हुआ।

स्कन्दस्वामी के भाष्य का पूर्व संस्करणों की अपेक्षा अधिक प्रामाणिक तथा उनसे अधिक आज तक उपलब्ध सभी सूक्तों के भाष्य का संस्करण विश्वबन्धु के सम्पादकत्व में विश्वेश्वरानन्द वैदिक शोध-संस्थान होशियारपुर (पंजाब) से प्रकाशित हुआ है। तुलनात्मक दृष्टि से यह संस्करण अत्यन्त उपादेय है।

नारायण- ऋग्वेदभाष्य के अष्टम अष्टक के चतुर्थ अध्याय के आरम्भ में वेंकट-माधव ने लिखा है-

स्कन्दस्वामी नारायण उद्गीथ इति ते क्रमात्।
चक्रुः सहैकमृग्भाष्यं पदवाक्यार्थगोचरम्।

इस कथन से यह स्पष्ट होता है कि स्कन्दस्वामी, नारायण तथा उद्गीथ तीनों ने मिलकर ऋग्वेद का सम्पूर्ण भाष्य लिखा था। स्कन्दस्वामी का भाष्य प्रथम ५ अष्टक पर, नारायण का भाष्य षष्ठ और सप्तम अष्टक पर और अष्टम अष्टक पर उद्गीथ का भाष्य था। तीनों ने मिलकर भाष्य लिखा था, इस बात का संकेत स्वयं स्कन्दस्वामी ने भी किया है *ऋग्वेदस्यार्थबोधार्थमस्माभिर्भाष्यं करिष्यते।* (ऋ. वे.१।१।१ की प्रस्तावना) श्लोकगत 'अस्माभिः' इस पद से स्कन्दस्वामी के अन्य सहयोगी भाष्यकारों का पता लगता है। वे सहयोगी वेंकटमाधव के अनुसार नारायण और उद्गीथ थे। डॉ. कुन्हन

राजा और साम्बशिव शास्त्री के मत में नारायण सामविवरणकार माधवभट्ट के पिता थे। माधवभट्ट सामवेद-व्याख्या के उपोद्घात में लिखते है-*स्कन्दस्वामिसहचरस्य नारायणपण्डितस्य सुतत्वेन सम्भावितस्य माधवपण्डितस्य कृतौ सामवेद-व्याख्यायामुपक्रमे।* स्कन्दस्वामी का समय षष्ठ शताब्दी होने से उनके समसामयिक नारायण का भी समय षष्ठ शताब्दी सिद्ध होता है।

नारायणस्वामी का भाष्य- वेंकटमाधव के उपर्युक्त कथन से यह स्पष्ट है कि नारायणस्वामी का पृथक् कोई भाष्य नहीं है। उन्होंने स्कन्दस्वामी के साथ ही ऋग्वेद के मध्यभाग पर अपना भाष्य लिखा है। अभी तक ऋग्वेद के इस भाग पर उनका भाष्य अप्रकाशित है। पं. साम्बशिव शास्त्री के पास सुरक्षित एक हस्तलेख में पञ्चमाष्टक के प्रथम अध्याय के कुछ सूक्तों पर तथा सप्तमाष्टक के कुछ भाग पर नारायणभाष्य है, किन्तु पञ्चमाष्टक का भाष्य स्कन्दस्वामी के नाम से और सप्तमाष्टक का भाष्य उद्गीथ के नाम से वि. वे. शोध संस्थान होशियारपुर से प्रकाशित है। नारायणस्वामी के नाम से कोई भाष्य प्रकाशित नहीं है।

उद्गीथाचार्य- आचार्य उद्गीथ भाष्यकार स्कन्दस्वामी के सहयोगी थे। उन्होंने ऋग्वेद के सप्तम तथा अष्टम अष्टक पर अपना भाष्य लिखा था। इनके भाष्य का उल्लेख सायण ने ऋ. वे. १०/४६/५ के भाष्य में किया है- *उद्गीथस्तु भूर्जयन्तमित्येकपदं मत्वा भूरादींल्लोकाञ्जयन्तमिति व्याचकार।* आत्मानन्द 'अस्यवामीय' सूक्त के भाष्य में लिखते हैं-'उद्गीथभास्करादिभिः ..... सूक्तव्याख्याकृता' इससे यह सिद्ध होता है कि उद्गीथ ने अस्यवामीय सूक्त पर अवश्य भाष्य लिखा होगा।

उद्गीथ का भाष्य स्कन्दस्वामी के भाष्य की शैली के अनुसार है। इसमें भी मन्त्रों की व्याख्या में याज्ञिक पद्धति अपनाई गयी है। स्कन्द की भाँति इन्होंने भी सूक्तों के आरम्भ में ऋषि तथा देवता का उल्लेख किया है। मन्त्रों की व्याख्या में ब्राह्मण तथा आरण्यक ग्रन्थ से प्रमाणरूप में उद्धरण देते हैं। मन्त्रों के विवेचन में निरुक्त का उपयोग करते हैं और व्याकरण सम्बन्धी विशेषताओं का उल्लेख संक्षेप में करते हैं। इनका भाष्य भी अष्टकक्रम में न होकर अध्यायक्रम से है।

उद्गीथ स्कन्दस्वामी के सहयोगी थे अतः उनका समय भी षष्ठ शताब्दी माना जाता है। उद्गीथ ने अध्यायों की समाप्ति पर अपना संक्षिप्त परिचय इस प्रकार दिया है- *'इति वनवासीविनिर्गताचार्योद्गीथस्य कृतौ ऋग्वेदभाष्ये पञ्चपञ्चाशोऽध्यायः'।* स्कन्द-स्वामी के सहायक और समकालिक उद्गीथ का निवास वलभी में था, यह स्पष्ट है।

भगवद्दत्त 'वनवासी' को वलभी निवासी का टूटा पाठ मान कर उनका निवास वलभी में ही होने का अनुमान करते हैं। आचार्य बलदेव उपाध्याय का मत है कि प्राचीनकाल में कर्णाटक का पश्चिमी भाग वनवासीप्रान्त के नाम से विख्यात था अतः उद्गीथ इसी कर्णाटक के समीप के निवासी थे। उद्गीथ शैवमतानुयायी संन्यासी थे।

भाष्य का संस्करण- आचार्य उद्गीथ का ऋग्वेदभाष्य सर्वप्रथम डी. ए. वी. कालेज लाहौर के अनुसन्धान विभाग से १६३५ ई. में प्रकाशित हुआ था। वि. वे. शोध संस्थान होशियारपुर से आचार्य विश्वबन्धु के सम्पादकत्व में स्कन्द, वेंकट तथा मुद्गल भाष्य के साथ उद्गीथभाष्य १६६५ ई. में प्रकाशित हुआ है।

माधवभट्ट- वेंकटमाधव तथा सायण के अग्रज माधव से भिन्न माधवभट्ट नाम से एक ऋग्वेद के भाष्यकार हुए जिनका उल्लेख स्वयं वेंकटमाधव तथा सायण ने किया है। ऋग्वेद के १०/८६/१ के सायणभाष्य में उद्धृत माधवभट्ट वेंकटमाधव न होकर माधवभट्ट ही हैं। यह सूक्त अष्टम मण्डल के चतुर्थ अध्याय का है। इस अध्याय की समाप्ति पर लिखा है-

इत्थं व्याख्यात् षष्ठितममध्यायं माधवाह्वयः।
चोलेषु निवसन् कश्चित् सस्यमालिषु सर्वदा।।

यह उद्धरण यह सूचित करता है कि इस अध्याय का भाष्य वेंकटमाधव का न होकर माधव नामक अन्य भाष्यकार का है। वेंकटमाधव से पूर्व माधव नामक किसी विद्वान् ने ऋग्वेदभाष्य लिखा था। यह भाष्य स्कन्दस्वामी के भाष्य से भी संभवतः प्राचीन था, क्योंकि वेंकटमाधव ने माधव का उल्लेख स्कन्दस्वामी, नारायण तथा उद्गीथ से पहले किया है। वेंकटमाधव के बाद दोनों का व्यक्तित्व मिल गया, इसीलिए देवराज यज्वा ने अपने निघण्टुभाष्य में दोनों के भाष्य को एक मानने की भूल की है।

माधवभट्ट का, प्रथम अष्टक का भाष्य कुन्हन राजा के सम्पादकत्व में मद्रास विश्वविद्यालय संस्कृत सीरीज़ से दो भागों में प्रकाशित है। डॉ. कुन्हन राजा द्वारा सम्पादित 'ऋग्वेद व्याख्या' के प्रथम अष्टक के पञ्चम अध्याय की समाप्ति पर माधव ने ऋग्वेदभाष्य का कर्तृत्व स्वीकार किया है-

'इत्यध्यायो व्याकृतो दाशतव्याः। शक्त्या सोम पञ्चमो माधवेन'।। प्रथम अष्टक के द्वितीय अध्याय की अन्तिम कारिका-*'इत्याध्यायं दाशतव्या द्वितीयम्। ग्रामे जातो गोमति व्याचकार'* से माधव के निवास स्थान का पता चलता है। वे गोमान् ग्राम के वासी थे।

दक्षिणापथ के चोलराज्य में कावेरी नदी के दक्षिण तट पर गोमान् ग्राम है। इस ग्राम में माधवभट्ट का बड़ा सम्मान था। यह ग्राम 'सस्यमाल' पर्वत के पास था। एक कारिका में उल्लिखित *'जगतामेकवीरस्य विषये निवसन् सुखम्'* इस अंश से माधवभट्ट के समय का पता चलता है। जिस समय एकवीर का राज्य था उसी समय इन्होंने अपना भाष्य लिखा। एकवीर राजा कौन था जिसका राज्य दक्षिणापथ में चोलराज्य पर था, यह स्पष्ट नहीं है। वेंकटमाधव ने माधव का नामोल्लेख स्कन्दस्वामी से पूर्व उद्धृत किया है, इससे यही प्रतीत होता है कि माधवभट्ट स्कन्दस्वामी से पूर्ववर्ती हैं। स्कन्दस्वामी का समय षष्ठ शती का प्रारम्भ है अतः माधवभट्ट का समय षष्ठ शती से पूर्व होना चाहिए।

माधवभट्ट का भाष्य अत्यन्त संक्षिप्त है। ब्राह्मण, निघण्टु, निरुक्त आदि से इसमें उद्धरण दिये गये हैं। इनके भाष्य का अनुसरण सायण तथा वेंकटमाधव ने किया है।

वेंकटमाधव-सम्पूर्ण ऋग्वेद पर वेंकटमाधव ने अपना भाष्य लिखा है और वह आज उपलब्ध है। वेंकटमाधव का जो भाष्य उपलब्ध है उसके प्रत्येक अध्याय के अन्त में उनका परिचय दिया गया है। उनके पितामह का नाम माधव, पिता का नाम वेंकट तथा माता का नाम सुन्दरी था। इनका गोत्र कौशिक था जिसका उल्लेख उन्होंने 'कुशिकानां कुले गाधिनि, 'विश्वामित्रकुले', 'गाधिनेयकुले' इत्यादि के द्वारा किया है। इसके अतिरिक्त उन्होंने *'अष्टकस्य कुले जातो, भरतस्य कुले जातो, गोवर्धनस्य कुले जातो* इत्यादि के द्वारा अपने को अष्टक, भरत, गोवर्धन आदि कुलों से भी सम्बद्ध बताया है। भरतकुल विश्वामित्र का अपना कुल था यह ऋग्वेद के कतिपय मन्त्रों से भी ज्ञात होता है। इनके मातामह का नाम भवगोल था। भवगोल का गोत्र वसिष्ठ था। वेंकटमाधव भी चोलराज्य में कावेरी नदी के तट पर स्थित गोमान् ग्राम के निवासी थे। यही ग्राम माधवभट्ट का भी जन्मस्थान था।

समय- निघण्टु-भाष्यकार देवराज यज्वा (१३१३ ई.) सायण से पूर्ववर्ती हैं। उन्होंने वेंकटार्यतनय माधव के भाष्य का उल्लेख किया है- *श्री वेंकटार्यतनयस्य माधवस्य भाष्यकृतो नामानुक्रमण्याः...... पर्यालोचनात् स्कन्दस्वामिभवस्वामिगुहदेव- श्रीनिवासमाधवदेव उवटभट्टभास्करमिश्रभरत स्वाम्यादिविरचितानि भाष्याणि .... निरीक्ष्य क्रियते।* इस उल्लेख से वेंकटमाधव का देवराज यज्वा से पूर्ववर्ती सिद्ध होना निश्चित है। अतः वेंकटमाधव का समय १३वीं शती से पूर्व है।

वेंकटमाधव का भाष्य विनायक (गणेश) की स्तुति से प्रारम्भ होता है। प्रत्येक अध्याय के आरम्भ में कुछ कारिकायें हैं जो वेदों के अर्थज्ञान के लिए विशेष उपादेय हैं। इनका

भाष्य अष्टकान्तर्गत अध्यायक्रम के अनुसार है। यह भाष्य अत्यन्त संक्षिप्त है। 'वर्जयन् शब्दविस्तरम्' यह कह कर अपने भाष्य की संक्षिप्तता उन्होंने स्वयं स्वीकार की है। संक्षिप्तता को ध्यान में रखकर ही उन्होंने मन्त्रों में आये पदों का केवल पर्याय ही दिया है। वेंकटमाधव वेदमन्त्रों की व्याख्या में निरुक्त और व्याकरण की अपेक्षा ब्राह्मणग्रन्थों को अधिक महत्त्व देते हैं। उनके अनुसार मन्त्रों के व्याख्यान में पदों तथा वाक्यों का प्रयत्नपूर्वक अर्थ को लिखना चाहिए। कोई ऐसा उद्धरण बीच में नहीं देना चाहिए जिससे मन्त्रगत पद तथा वाक्य के अर्थबोध में व्यवधान उपस्थित हो।

संस्करण- वेंकटमाधव का भाष्य अभी तक चार स्थानों से प्रकाशित हुआ है। सर्वप्रथम पं. साम्बशिव शास्त्री के सम्पादकत्व में त्रिवेन्द्रम संस्कृत सीरीज में दो भागों में क्रमशः १६२६ ई. तथा १६३५ ई. में इसका प्रकाशन हुआ। इसमें स्कन्दस्वामी तथा वेंकटमाधव दोनों का भाष्य एक साथ दिया गया है। डॉ. कुन्हन राजा के सम्पादकत्व में यह भाष्य आड्यार लाइब्रेरी सीरीज़ नं. २३ तथा ६१ में क्रमशः १६३७ ई. तथा १६४७ ई. में दो भागों में प्रकाशित हुआ। यह प्रथम अष्टक पर लिखा गया भाष्य है। १६४३ ई. में त्रिवेन्द्रम् संस्कृत सीरीज़ नं. १४७, ट्रावनकोर से एल. ए. रवि वर्मा के सम्पादकत्व में प्रथम अष्टक के तृतीय अध्याय पर वेंकटमाधव का भाष्य प्रकाशित हुआ। डॉ. लक्ष्मणस्वरूप के सम्पादकत्व में मोतीलाल बनारसी दास ने वेंकटमाधव के भाष्य को चार भागों में प्रकाशित किया है। प्रथम तीन भाग लाहौर से क्रमशः १६३७, १६४० तथा १६४३ ई. से प्रकाशित हुए और चतुर्थ भाग १६४५ ई. में वाराणसी से प्रकाशित हुआ है। १६६५ ई. में वेंकटमाधव का ऋग्वेद का सम्पूर्ण भाष्य आचार्य विश्वबन्धु के सम्पादकत्व में विश्वेश्वरानन्द वैदिक शोध-संस्थान होशियारपुर से प्रकाशित हुआ है। यह संस्करण वेंकटमाधव के भाष्य के पूर्वोक्त तीनों संस्करणों की अपेक्षा अधिक महत्त्वपूर्ण है।

आनन्दतीर्थ- वैष्णवधर्म के अन्तर्गत माध्व-सम्प्रदाय के प्रवर्तक मध्वाचार्य का ही नाम आनन्दतीर्थ था। इन्होंने ऋग्वेद के प्रारंभिक चालीस सूक्तों पर ही भाष्य लिखा है। माध्व-सम्प्रदाय के ही एक प्रसिद्ध आचार्य राघवेन्द्रयति ने अपनी 'मन्त्रार्थमञ्जरी' की भूमिका में लिखा है-*ऋक्शाखागतैकोत्तरसहस्रसूक्तमध्ये कानिचिच्चत्वारिंशत्सूक्तानि भगवत्पादैः ..... व्याख्यातानि।* मध्वाचार्य का भाष्य श्लोकात्मक है। वैष्णवमतावलम्बी होने के कारण इनका भाष्य नारायणपरक है। भाष्य के आरम्भ में इन्होंने लिखा है-

स पूर्णत्वात् पुमान्नाम पौरुषे सूक्त ईरितः।
स एवाखिलवेदार्थः सर्वशास्त्रार्थ एव च।।

विवरणकार जयतीर्थ ने भी आनन्दतीर्थ के भाष्य को परमात्मापरक बताया है-

अतस्तेषां भगवत्परत्वप्रकारप्रदर्शनार्थं कासांचिदृचां भाष्यं करिष्यन् ..... प्रयोजनं च दर्शयति। (विवरण-भूमिका)

समय- आनन्दतीर्थ ने स्वयं अपने समय का उल्लेख किया है-

चतुः सहस्रे त्रिंशतोत्तरे गते संवत्सराणां तु कलौ पृथिव्याम्।
जातः पुनर्विप्रतनुः स भीमो दैत्येनिगूढं हरितत्त्वमाह।।

(महाभारततात्पर्यनिर्णय)

अर्थात् कलि के ४३०० वर्ष बीतने पर मध्व का जन्म हुआ। यह समय ४३००-३१०२ = ११९८ ई. है। आनन्दतीर्थ ८० वर्ष तक जीवित रहे। इनका समय ११९८ ई.-१२७८ ई. है।

आत्मानन्द- आत्मानन्द ने केवल अस्यवामीय सूक्त पर ही अपना भाष्य लिखा है। इनका भाष्य भी आनन्दतीर्थ की भाँति परमात्मापरक है। शंकरमतावलम्बी होने के कारण इनके भाष्य में अद्वैतमत की झलक दिखाई पड़ती है। स्कन्द, उद्गीथ आदि पूर्ववर्ती भाष्यकारों से इनका भाष्य भिन्न है, क्योंकि वे सब अधियज्ञपरक या अधिदेवपरक हैं, किन्तु इनका भाष्य अध्यात्मपरक है। भाष्य की समाप्ति पर आत्मानन्द का निम्न कथन इस तथ्य की पुष्टि करता है-

'अधियज्ञविषयं स्कन्दादिभाष्यं निरुक्तमधिदैवतं विषयम्। इदन्तु भाष्यमध्यात्मविषयम्'।
आत्मानन्द ने अपने भाष्य में अपने पूर्ववर्ती भाष्यकारों के भाष्य का उपयोग किया है।

समय- आत्मानन्द ने अपने भाष्य में भोज, विज्ञानेश्वर तथा चन्द्रिकाकार का उल्लेख किया है। पी. वी. काणे 'हिस्ट्री आफ धर्मशास्त्र' में विज्ञानेश्वर का समय १०७०-११०० ई. मानते हैं। इससे यह स्पष्ट होता है कि आत्मानन्द ११०० ई. से पूर्ववर्ती नहीं हैं। उन्होंने अपने भाष्य में सायण का कहीं उल्लेख नहीं किया है अतः ये सायण से पूर्ववर्ती प्रतीत होते हैं।

संस्करण- आत्मानन्द के अस्यवामीय सूक्त के भाष्य का प्रकाशन मोतीलाल बनारसी दास, लाहोर से श्रीप्रेमनिधि के सम्पादकत्व में १९३२ ई. में हुआ था। इस भाष्य का सर्वप्रथम उल्लेख मैक्समूलर ने 'संस्कृत साहित्य के इतिहास' में किया था। डॉ. सुधीर

कुमार गुप्त ने इसके भाष्य का दूसरा संस्करण भी निकाला।

सायण- वेद के भाष्यकारों में सायण का स्थान सर्वोपरि है। वैदिक साहित्य में उपलब्ध प्रायः सभी ग्रन्थों पर इन्होंने अपना भाष्य लिखा। भाष्यों के प्रारम्भ में तथा अन्त में इन्होंने अपना संक्षिप्त परिचय भी दिया है। साथ ही विजयनगर के राजाओं के अनेक शिलालेखों से भी इनका विशेष परिचय प्राप्त होता है। सायण आन्ध्रप्रान्त के अन्तर्गत तुङ्गभद्रा नदी के दक्षिण तट पर स्थित विजयनगरराज्य के निवासी थे। इनके पिता का नाम मायण तथा माता का नाम श्रीमती या श्रीमायी था। सायण के तीन पुत्र थे- कम्पन, मायण और शिङ्गव। इनके गुरु भी तीन थे- विद्यातीर्थ, भारतीतीर्थ तथा श्रीकण्ठ। ये गुरु के बड़े भक्त थे। इनका गोत्र भारद्वाज, इनके ज्येष्ठ भाई का नाम माधव तथा छोटे भाई का नाम भोगनाथ था। उनके लिये गुरु परमात्मस्वरूप थे। प्रत्येक भाष्य के अन्त में उन्होंने लिखा है- *'यस्य निःश्वसितं वेदा यो वेदेभ्योऽखिलं जगत्। निर्ममे तमहं वन्दे विद्यातीर्थमहेश्वरम्'।*

काल- सायण के काल के विषय में मतभेद या विवाद नहीं है, क्योंकि सायण ने स्वयं अपने आश्रयदाता राजाओं का उल्लेख किया है जिनका समय निश्चितरूप से ज्ञात है। ऋग्वेदभाष्य की अध्यायसमाप्ति पर उन्होंने लिखा है- *'इति श्रीमद्राजाधिराज-परमेश्वरवैदिकमार्गप्रवर्तक श्रीवीरबुक्कभूपालसाम्राज्यधुरन्धरेण सायणाचार्येण विरचिते माधवीये वेदार्थप्रकाशे ऋक्संहिताभाष्ये प्रथमाष्टके प्रथमोऽध्यायः समाप्तः।*

सायणलिखित भाष्यों तथा शिलालेखों से यह ज्ञात होता है कि वे कम्पन, संगम, बुक्क प्रथम तथा हरिहर द्वितीय के मन्त्री थे। १३६३ ई. से लेकर १३७९ ई. तक सायण बुक्क प्रथम के मन्त्री थे। इसी समय उन्होंने बुक्क प्रथम के आदेश से वेदों का भाष्य लिखा। १३७९ में बुक्क प्रथम की मृत्यु के बाद उनके पुत्र हरिहर द्वितीय के भी वे मन्त्री बने रहे। १३८७ ई. में ७२ वर्ष की अवस्था में सायण का देहावसान हुआ। इस प्रकार सायण का समय १३१५ ई. से १३८७ ई. तक है।

ऋग्वेदभाष्य- सायणाचार्य के ऋग्वेदभाष्य का नाम 'वेदार्थप्रकाश' है। इस भाष्य को उन्होंने अपने गुरु विद्यातीर्थ को समर्पित किया है-

वेदार्थस्य प्रकाशेन तमो हार्दं निवारयन्।
पुमर्थांश्चतुरो देयाद् विद्यातीर्थमहेश्वरः।।

-ऋ. वे. १/१/पुष्पिका

सायण ने सर्वप्रथम कृष्णयजुर्वेदीय तैत्तिरीय संहिता पर अपना भाष्य लिखा। वे तैत्तिरीय शाखाध्यायी ब्राह्मण थे अतः उस पर प्रथमतः भाष्य लिखना स्वाभाविक था। यागानुष्ठान में भाग लेने वाले चार ऋत्विजों में 'अध्वर्यु' सबसे प्रधान होता है और उसका सम्बन्ध यजुर्वेद से है, इस कारण से भी तैत्तिरीय शाखा का भाष्य पहले लिखा गया। तदुत्तर उसके ब्राह्मण एवं आरण्यक के भाष्य लिखे गये। उसके बाद ऋग्वेद के भाष्य लिखने से पहले उसके ब्राह्मण एवं आरण्यक के भाष्य लिखे गये और तब ऋग्वेद के भाष्य को सायण ने लिखा।

सायण ने ऋग्वेद के भाष्यलेखन में अपने पूर्ववर्ती भाष्यकारों द्वारा स्वीकृत व्याख्यापद्धति को स्वीकार किया है। सायण ने मन्त्रों का अर्थ मुख्यरूप से अधियज्ञपरक किया है। मन्त्रों के अर्थबोध के लिए यज्ञानुष्ठान में उनका विनियोग जानना अत्यावश्यक है। याज्ञिक-पद्धति को विशेष महत्त्व देने के कारण ही वेदों में सर्वप्रमुख ऋग्वेद के व्याख्यान से पूर्व अध्वर्युसम्बद्ध यजुर्वेद का भाष्य सर्वप्रथम लिखा गया। ऋग्वेद भाष्यभूमिका में उन्होंने लिखा है- *'अर्थज्ञानस्य तु यज्ञानुष्ठानार्थत्वात् तत्र तु यजुर्वेदस्यैव प्रधानत्वात् तद्व्याख्यानमेवादौ युक्तम्'।* प्रत्येक सूक्त के प्रारंभ में सायण ने सूक्त के ऋषि, देवता तथा छन्द का उल्लेख किया है। इन्होंने भाष्य में अष्टक तथा मण्डल दोनों क्रमों को अपनाया है। मन्त्रों के अधियज्ञपरक व्याख्यान करने के साथ ही कहीं-कहीं अधिदेव और अध्यात्मपरक व्याख्यान भी किया है। प्रत्येक मन्त्र का व्याख्यान दो भागों में विभक्त है। प्रथम भाग में मन्त्रगत पदों का अर्थ और दूसरे भाग में मन्त्रगत पदों के व्याकरण तथा स्वर के वैशिष्ट्य का निर्देश है। मन्त्रों के व्याख्यान में पूर्ववर्ती भाष्यकारों के मन्त्र भी उद्धृत किए गये हैं। मन्त्रों के व्याख्यान में कहीं-कहीं मन्त्रगत पदों के अर्थ के कई विकल्प दिये गये हैं। कभी-कभी पूरे मन्त्र के विकल्पार्थ दिए गये हैं। सायण ने उपसर्गों को क्रिया के साथ मिलाकर उसका अर्थ किया है। कभी-कभी उपसर्ग को बिना उद्धृत किए तथा बिना अर्थ किए ही छोड़ दिया गया है। सायण के भाष्य में पूर्ववर्ती भाष्यकारों की व्याख्यापद्धति का संमिश्रण है।

पाश्चात्त्य वेद-भाष्यकारों की परम्परा

भारत, भारतीय साहित्य तथा संस्कृत के विषय में जानने की रुचि तथा उत्साह १८वीं सदी के उत्तरार्ध से शुरू होता है। १८ वीं सदी के अन्तिम दशक में जब सर विलियम जोन्स के प्रयास से कलकत्ता में रायल एशियाटिक सोसायटी की स्थापना हुई और स्थानीय संस्कृत के पण्डितों की सहायता से संस्कृतग्रन्थों का अंग्रेजी भाषा में अनुवाद का कार्य प्रारम्भ हुआ तब से संस्कृत के प्रति पाश्चात्त्य विद्वानों की रुचि अधिक बढ़ी। बड़े उत्साह के साथ उन्होंने संस्कृत का अध्ययन करना तथा उसमें निहित ज्ञान-भण्डार की खोज शुरू की। प्रारम्भ में वेद के प्रति पाश्चात्त्यों में कोई विशेष रुचि नहीं थी। यहाँ तक कि कोलब्रुक (१७६५-१८३७) जिसने आगे चलकर १८०५ में 'एशियाटिक रिसर्चेज' नामक शोध-पत्रिका के अष्टम अंक में वेद के ऊपर अपना एक अत्यन्त महत्त्वपूर्ण विस्तृत विवरणात्मक खोजपूर्ण निबन्ध प्रकाशित किया तथा वैदिक अध्ययन का दीप पाश्चात्त्य देशों में सर्वप्रथम प्रज्जलित किया। प्रारम्भ में वह वेद का विरोधी था और यह मानता था कि वेद का अनुवाद नहीं होना चाहिए, क्योंकि यह पढ़ने के योग्य नहीं। किन्तु धीरे-धीरे वेद के प्रति उनकी रुचि बढ़ी और उन्होंने इस क्षेत्र में बहुमुखी कार्य किया। कोलब्रुक ने बहुत परिश्रमपूर्वक वैदिकग्रन्थों के हस्तलेखों को संगृहीत किया और उन्हें लन्दन भेजा। हस्तलेखों के लन्दन पहुँचने के पश्चात् कठिनाई यह थी कि इनको कैसे पढ़ा और समझा जाय। जब तक इनको पढ़ा और समझा नहीं जा सकता था तब तक इनकी वास्तविक उपयोगिता तथा महत्ता का भी परिज्ञान नहीं हो सकता था। इसलिये इस कार्य के लिये कई पाश्चात्त्य विद्वानों को भारत आना पड़ा और यहाँ के पण्डितों की सहायता लेनी पड़ी। वेदों का गहन अध्ययन कर पाश्चात्त्य विद्वानों ने वेद के क्षेत्र में जो बहुमुखी कार्य किया, उनमें वेदों का भाष्य लिखना अत्यन्त महत्त्वपूर्ण कार्य था। भारतीय परम्परा से दूर पाश्चात्त्य विद्वानों के द्वारा वेदों का भाष्य लिखा जाना वेदाध्ययन के इतिहास में वास्तव में एक महत्त्वपूर्ण घटना थी। इस निबन्ध में हम उन पाश्चात्त्य विद्वानों की चर्चा करेंगे जिन्होंने वेद की संहिताओं पर सम्पूर्ण या आंशिक रूप से भाष्य लिखा या अनुवाद किया।

ऋग्वेद के भाष्यकार एवं अनुवादक

फ्रीड्रिक रोजेने- ऋग्वेद का सम्पादन तथा उसका अनुवाद करने वाले पाश्चात्त्य विद्वानों में फ्रीड्रिक रोजेने का प्रथम स्थान है। वह जर्मनी देश का रहने वाला तथा प्रसिद्ध भाषा-वैज्ञानिक फ्रान्त्स बाप (Franz Bopp) का शिष्य था। उसकी कार्यस्थली ब्रिटिश म्यूजियम, लन्दन थी। कोलब्रुक के प्रयास से लन्दन में पहुँचे विशाल वैदिक हस्तलेखों के महत्त्व तथा उनकी उपयोगिता को उसने अच्छी प्रकार समझा। उसने अनुभव किया कि इन ग्रन्थों को योरोपीयन विद्वानों की समझ के योग्य बनाया जाय। इसलिये बड़े उत्साह के साथ उसने ऋग्वेद के सम्पादन का कार्य १८३० ई. में प्रारम्भ किया। किन्तु प्रथम अष्टक के प्रकाशित होने से पूर्व ही १२ सितम्बर १८३७ को उसकी मृत्यु हो गई। आगे का काम वहीं रुक गया। १८३८ ई. में उसका यह कार्य 'ऋग्वेद संहिता प्रिमस संस्कृते एत लातीने' (Rgveda Sanihita Primus Sanskrite et Latine) के नाम से प्रकाशित हुआ। इस संस्करण में रोजेन ने ऋग्वेद के मंत्रों का उसी पृष्ठ पर लैटिन अनुवाद भी दिया था जो यद्यपि सम्पादित मूल ऋग्वेद का प्रमुख भाग न होकर उसके सहायक के रूप में था। किन्तु वह अत्यन्त विद्वत्तापूर्ण, सूक्ष्म से सूक्ष्म बातों का ध्यान रखने वाला, तथ्यपूर्ण एवं प्रामाणिक था। इस अनुवाद की प्रामाणिकता का अनुमान इससे भी लगाया जा सकता है कि प्रो. बर्नाफ इसी की सहायता से राथ, मैक्समूलर आदि शिष्यों को वेद का अध्यापन करता था। रोजेन ने अपने इस अनुवाद में सायण की उन त्रुटियों की ओर संकेत किया है जहाँ सायण ऋग्वैदिक मन्त्रों के व्याख्यान में परवर्ती दार्शनिकों के मत का उपयोग करता है। प्रो. रेनो (Renou) ने इस कार्य के लिये रोजेन की प्रशंसा की है।

जी. स्टीवेन्सन (G. Stevenson)- जिन विद्वानों ने भारत आकर भारतीय पण्डितों की सहायता से वेद के ऊपर भाष्य लिखा, उनमें जी. स्टीवेन्सन का नाम अग्रणी है। इसने डारोर की सहायता से ऋग्वेद के प्रथम अष्टक के तृतीय अध्याय के तृतीय सूक्त तक का अंग्रेजी भाषा में अनुवाद किया जो कलकत्ता से सन् १८५० में प्रकाशित हुआ था।

ई. एडुअर्ड रोएर (E. Roer)- रोएर ने ऋग्वेद के प्रथम अष्टक के दो अध्यायों अर्थात् ३२ वें सूक्त तक का अंग्रेजी भाषा में अनुवाद किया था। अनुवाद भारत में ही प्रकाशित हुआ था।

एस. ए. लांगलोइस (S. A. Longlois)- लांगलोइस फ्रान्सीसी विद्वान् था। इसने सम्पूर्ण ऋग्वेद का चार भागों में फ्रेन्च भाषा में अनुवाद किया जो पेरिस से १८४८-५१। में प्रकाशित हुआ। १८७० में सम्पूर्ण भाष्य को एक भाग में प्रकाशित किया। उसने व्याख्यान की जो पद्धति अपनाई वह रोजेन की पद्धति से बिल्कुल विपरीत थी। उसने ऋग्वेद के अस्पष्ट एवं रहस्यात्मक मन्त्रों की स्पष्ट, सरल एवं बुद्धिगम्य व्याख्या करने का संकल्प लेकर अनुवाद-कार्य प्रारम्भ किया और इसमें सन्देह नहीं कि इस प्रयास में वह पर्याप्त सीमा तक सफल भी हुआ। किन्तु उसके अनुवाद में कमी यह रही कि वह ऋग्वेद के मूलभाव को सुरक्षित रखने में पूर्णरूप से सचेत नहीं रहा। कहीं-कहीं तो वह मूल परम्परा से आवश्यकता से अधिक दूर हट गया है। मैक्समूलर ने इसके अनुवाद को पूर्णतया काल्पनिक तथा एक व्यक्ति की अपनी रुचि के अनुसार किया गया अनुमान बताया है। इस कमी का एक प्रमुख कारण यह भी था कि लांगलोइस ने ऋग्वेद का जो अनुवाद किया वह हस्तलेख ग्रन्थों से किया, क्योंकि उस समय तक कोई भी ऋग्वेद का भाष्यसहित प्रामाणिक संस्करण प्रकाश में नहीं आया था। हस्तलेखग्रन्थ से किसी भी कृति का, विशेषकर वैदिक ग्रन्थ का, अनुवाद जितना कठिन और परिश्रमसाध्य होता है, उतनी ही उसकी प्रामाणिकता में सन्देह की आशंका बनी रहती है, क्योंकि सभी हस्तलेखग्रन्थ कम या वेश स्वाभाविक रूप से त्रुटिपूर्ण होते हैं।

यह बात उल्लेखनीय है कि रोजेन से लेकर लांगलोइस तक ऋग्वेद के कतिपय अष्टकों या सूक्तों के व्याख्यानरूप में जो कार्य हुआ उसका प्रमुख आधार भारतीय पण्डितों का वेदविषयक ज्ञान तथा हस्तलेखग्रन्थों में पड़ा सायणभाष्य था। इसके अतिरिक्त वेदों को समझने तथा योरोपीय विद्वानों तक उनको पहुँचाने का कोई तीसरा साधन नहीं था। किन्तु धीरे-धीरे वेदविषयक स्वतन्त्र चिन्तन भी प्रारम्भ हुआ। १६ वीं सदी के प्रथम दशक तक प्रो. बरनूफ (Burnouf), जो कालेज दे फ्रान्क (College de Frank) में संस्कृत का प्रोफ़ेसर था, ने वेद के अध्ययन में विशेष रुचि ली। उसने स्वयं तो इस विषय में इतना कार्य नहीं किया, किन्तु अनेक ऐसे शिष्यों को उत्पन्न किया जिन्होंने वेद के ऊपर स्वतन्त्र रूप से अत्यन्त महत्त्वपूर्ण कार्य किये। विश्व के प्राचीनतम साहित्य वेद के प्रति योरोपीयनों में रुचि उत्पन्न करना उसका विशेष लक्ष्य था। उसमें वेद को समझने के लिये सायण तथा भारतीय पण्डितों से हटकर एक नया मार्ग निकाला जो तुलनात्मक भाषाविज्ञान के नाम से प्रसिद्ध है। प्रो. बरनूफ को आधुनिक तुलनात्मक भाषाविज्ञान का पथ-निर्माता एवं अग्रसर माना जाता है। उसने संस्कृत की

ग्रीक, लैटिन तथा अन्य योरोपीय भाषाओं के साथ तुलना की और इस निष्कर्ष पर पहुँचा कि तुलनात्मक भाषा-विज्ञान के द्वारा ही वेदों को सही रूप से समझा जा सकता है। इस पद्धति से वेदों का अध्ययन करने के लिये प्रो. बरनूफ ने जिन शिष्यों को प्रशिक्षित किया उनमें राथ (Roth) तथा मैक्समूलर (Max Muller) का नाम अग्रणी है। वेदाध्ययन के क्षेत्र में इन दो विद्वानों ने जो कार्य किया उसने न केवल योरोप में बल्कि भारत में भी एक नये युग की शुरुआत की। वेदाध्ययन के क्षेत्र में एक नई क्रान्ति आई। इस क्रान्ति के परिणामस्वरूप वेदाध्ययन के क्षेत्र में दो प्रकार की विचारधाराओं में एक विचारधारा यह थी कि वेदों को समझने के लिये सायण के माध्यम से भारतीय परम्परा को आधार बनाना चाहिये, और दूसरी विचारधारा थी कि वेद को तुलनात्मक भाषा-विज्ञान के आधार पर समझना चाहिये, क्योंकि वेद केवल भारतीय नहीं, बल्कि योरोपीय परिवार के प्राचीनतम ग्रन्थ हैं। आगे वेदों के, विशेषकर ऋग्वेद के जो भाष्य पाश्चात्त्य विद्वानों के द्वारा लिखे गये वे इन्हीं विचारधाराओं में से किसी न किसी से प्रभावित थे। दोनों में अतिवादी भाष्यकार हुये जो एक दूसरे के प्रबल कटु आलोचक थे। इसी में कुछ मध्यमार्गी भी थे जिन्होंने दोनों पद्धतियों की अच्छाइयों को स्वीकार करने में संकोच नहीं किया। वेदव्याख्या के क्षेत्र में तुलनात्मक भाषाविज्ञान के उपयोग की जो नई क्रान्ति आई उसके बाद जिन पाश्चात्त्य विद्वानों ने वेद-भाष्य लिखे उनका विवरण इस प्रकार है-

मैक्समूलर (Friedrich Max Muller-६.१२.१८२३-२८.१०.१९००)- मैक्समूलर जर्मनी में पैदा हुआ था। किन्तु इसका जीवन इंगलैण्ड में व्यतीत हुआ। यह प्रो. बरनूफ का प्रमुख शिष्य तथा राथ का सहपाठी था। इसने अपना सम्पूर्ण जीवन वेदाध्ययन में लगाया तथा अनेक महत्त्वपूर्ण ग्रन्थों का प्रणयन किया। १८४९ से लेकर १८७५ तक लगभग २६ वर्षों में कठोर परिश्रम करके सम्पूर्ण ऋग्वेद सायणभाष्य तथा पदपाठ के साथ देवनागरी लिपि में सम्पादित किया जो ईस्ट-इण्डिया कम्पनी के संचालकों के संरक्षण में पाँच भागों में प्रकाशित हुआ। उसने ओल्डेनबर्ग की सहायता से मरुत्, रुद्र, वायु वात को सम्बोधित ऋग्वेद सूक्तों का अंग्रेजी में अनुवाद किया जो पवित्र प्राच्यग्रन्थमाला (Sacred Books of the East) के ३२ वें तथा ३४ वें भाग में 'वैदिक हीम्स' नाम से प्रकाशित हुआ। उसने इन पाश्चात्त्य वेद भाष्यकारों का विरोध किया जो व्याख्या को स्पष्ट करने के लिये मूल शब्द में ही पाठशोध कर लेते थे। पाश्चात्त्य विद्वानों की यह प्रवृति उसे स्वीकार्य नहीं थी। मैक्समूलर तुलनात्मक भाषा-विज्ञान का

पक्षधर था, किन्तु राथ की तरह वह सायण का विरोधी नहीं था। उसके मत में सायण से पूर्ववर्ती वेदव्याख्यान की जो भारतीय परम्परा चल रही थी वही त्रुटिपूर्ण थी। उसका कहना था कि ब्राह्मणों के लेखक कर्मकाण्ड द्वारा अन्धे थे तथा परवर्ती निरुक्त ग्रन्थों के रचयिता निर्वचन सम्बन्धी कल्पनाओं द्वारा भ्रान्त हो गये थे। इन दोनों परम्पराओं ने अपनी प्रामाणिकता तथा विश्वास द्वारा सायण जैसे भाष्यकार को भी पथभ्रष्ट कर दिया था। जहाँ सायण को पथभ्रष्ट करने वाली किसी परम्परा का प्रमाण नहीं मिला वहाँ उसका भाष्य विवेकपूर्ण हुआ है। २६ वर्षों के सायणभाष्य के सम्पादनकाल में मैक्समूलर की आस्था सायण के प्रति अधिक बढ़ी और उसने उसके प्रति अपनी कृतज्ञता ज्ञापित की। मैक्समूलर ने ओल्डेनबर्ग के साथ ऋग्वेदीय सूक्तों का अनुवाद तो किया, किन्तु उसका प्रमुख क्षेत्र धर्मों का इतिहास, कर्मकाण्ड, पुराकथा आदि ही रहा जिसका वेद के व्याख्यान में साक्षात् उपयोग नहीं था।

थ्यूडोर बेनफे (Theodar Benfey-१८०६.८१)- बेनफे राथ की सरणि पर चलने वाला था। इसने ऋग्वेद के प्रथम मण्डल के १३० सूक्तों का जर्मन भाषा में अनुवाद किया था जो १८६२-१८६४ ई. में लाइप्सिग (Leipzig) से प्रकाशित हुआ था। इसने राथ की तरह भारतीय वेद-व्याख्या-पद्धति की आलोचना की और तुलनात्मक भाषाविज्ञान-पद्धति को वेदव्याख्या के लिये आवश्यक माना। उसने लिखा है कि प्रत्येक व्यक्ति जिसने भारतीय भाष्यों का ध्यानपूर्वक अध्ययन किया है इस बात से अवगत होगा कि वैदिक मन्त्रों की रचना से लेकर भाष्यकारों के समय तक कोई भी परम्परा ऐसी नहीं मिलती जो अविच्छिन्न रूप से चलती रही हो। बल्कि उसके विपरीत प्राचीन वैदिक मन्त्रों तथा उनके भाष्यों के बीच में परम्परा का एक सुदीर्घ विच्छेद दिखाई पड़ता है, जिसके अन्तराल में कुछ ही अवशेष बचे होंगे जिससे होकर अधिक से अधिक कुछ जानकारी बच गई होगी और परवर्ती काल में वही कर्मकाण्डगत विधियों, शब्दों, सूत्रों तथा सम्भवतः उनसे सम्बन्धित मन्त्रों द्वारा आगे प्राप्त हुई होगी। परम्परा के इन अवशेषों-जिनको हम अत्यल्प कह सकते हैं; के अलावा इन भारतीय वेदभाष्यकारों को मुश्किल से कोई वेदव्याख्या के लिए सहायक सामग्री प्राप्त हुई होगी। उन्हें जो सामग्री उपलब्ध हुई थी वे संस्कृत भाषा के प्रयोग, शब्दों के व्याकरण एवं निर्वचनात्मक कोष के माध्यम से आज हमें भी उपलब्ध हैं। हमें आज जो उपलब्ध है इसके अतिरिक्त उन्हें कुछ मिला होगा यह नहीं कहा जा सकता। अधिक से अधिक उनकी लौकिक संस्कृत भाषा के साहित्य में सुरक्षित सामग्री से कुछ सहायता मिली होगी, किन्तु यह लाभ या

सुविधा अवेस्ता से प्राप्त सहायता की तुलना में अत्यन्त नगण्य है। आज संस्कृत की समकक्ष अन्य योरोपीय भाषाओं की तुलना से भी हमें बहुत कुछ सामग्री प्राप्त हो सकती है, जो वेद के समझने के लिये आवश्यक हो सकती है। इस सामग्री से भारतीय भाष्यकार वंचित थे। प्रो. बेनफे का कहना है कि सभी सहायताओं के बावजूद भी भारतीय वेदव्याख्या-पद्धति मूलरूप में पूर्णतया भ्रान्त है, क्योंकि पूर्वाग्रह के कारण उसके आधार पर अति प्राचीन परिस्थितियों का अनुमान किया जाता है। वैदिक ऋषियों की धर्मविषयक जो मान्यतायें हैं, वे परवर्ती भारतीय धर्म में नहीं दिखाई पड़तीं। इसलिये परवर्ती मान्यताओं के आधार पर वैदिक मान्यताओं का सामंजस्य करना या वैसी कल्पना करना ठीक नहीं। दूसरी तरफ सम्पूर्ण प्राचीन मान्यताओं को समझने का आधार आज हमारे पास सुरक्षित है। आज हमें दुनिया के अन्य प्राचीनतम जातियों तथा मनुष्यों के जीवन, विचार तथा उनके प्राचीन गीत आदि उपलब्ध हैं। यह लाभ किसी भी प्रकार से कम नहीं हो सकता। यदि भारतीय अपनी परम्परा के जितने ऋणी हैं उससे भी अधिक एतद्विषयक वृत्त से अधिक परिचित होते तो भी यह लाभ हमारे लिये किसी प्रकार कम नहीं हो सकता। बेनफे का वेदव्याख्यान में भारतीय परम्परा के प्रति विद्रोही स्वर उनके अतिवादी दृष्टिकोण का ही परिचय देता है जिसके मूल में उनका भारत-विरोधी भाव है।

हेरमान ग्रासमान (Hermann Grassmann-१८०६.७७)- ग्रासमान राथ का शिष्य था इसलिये वह उसी की विचारधारा का था। वह अपने गुरु की तरह भारतीय परम्परा का विरोधी था। वह जर्मन देश का रहने वाला था। वह मूलतः गणित का विद्वान् था, किन्तु वेद के प्रति श्रद्धा होने के कारण उसने वेद का अध्ययन किया। उसने ऋग्वेद का जर्मन भाषा में पद्यानुवाद किया जो दो भागों में १८७६-७७ में प्रकाशित हुआ। उसने ऋग्वेद का एक कोष भी जर्मन भाषा में निर्मित किया था जो वार्तबुचत्सुम ऋग्वेद (Worterbuchzum Rgveda) के नाम से १८७३-७५ में प्रकाशित हुआ था। ऋग्वेद-कोष में प्रत्येक स्थल पर मूल उदाहरण देकर उसने शब्दार्थ का निर्णय किया है। भाषा-विज्ञान के क्षेत्र में उसने एक विशिष्ट ध्वनि-नियम की स्थापना की जो ग्रिम-नियम का पूरक था और ग्रासमान-नियम के नाम से जाना जाता है। प्रो. रेनो (Renou) ने ग्रासमान के ऋग्वेदभाष्य की कड़ी आलोचना की है। उसका कहना है कि उसने राथ के वेदाध्ययन के निष्कर्षों को खण्डित किया है तथा आंशिक रूप से ही उसके साथ मेल खाता है। उसने 'वार्तबुचत्सुम ऋग्वेद' नामक जो ऋग्वेद-कोष तैयार किया था वह एक

सुव्यवस्थित महत्त्वपूर्ण कोष है, किन्तु उसमें शब्दों के अर्थों को अनावश्यक रूप से बढ़ाकर राथ के सिद्धान्त का अवमूल्यन किया है। इतना ही नहीं, जब वह ऋग्वेद का अनुवाद करता है वह अपने ही कोष में दिये अर्थ से अलग हो जाता है। इसी प्रकार यह जानकर आश्चर्य होता है कि ग्रासमान, जो अपने जीवन का एक भाग सम्पूर्ण कोष-निर्माण में लगाया था, ने अपने ऋग्वैदिक भाषा-विज्ञान में समान उदाहरणों को एकत्रित करके अर्थ-निर्णय करने के दृढ़ सिद्धान्त का पालन नहीं किया। कई स्थलों पर वह पाठशोध भी कर देता है अथवा उसे परिशिष्ट में डाल देता है। इस प्रकार प्रत्येक स्थिति में उसने आत्मसंतोष को ही प्रमुखता दी है। जैसा उसको अच्छा लगा है वैसा अर्थ स्वीकार किया है। इसलिये प्रो. रेनो ग्रासमान के अनुवाद के पाठकों को चेतावनी देता है कि जो कुछ ग्रासमान अनुवाद करता है वह ऋग्वेद का पाठ नहीं जो परम्परा से प्राप्त हुआ है, बल्कि वह पाठ है जो उसके द्वारा शोध किया गया है। फिर भी रेनो ग्रासमान की एक बात के लिये प्रशंसा करता है कि उसे किसी प्रकार का पूर्वाग्रह नहीं। पुराकथा अथवा कर्मकाण्ड के विषय में उसका कोई अपना मत नहीं। यह गुण विरल है। इस प्रकार उसकी तटस्थता उसके अनुवाद के गुणों की अपेक्षा उसे अधिक प्रामाणिकता प्रदान करती है।

अल्फ्रेड लुडविग (Alfred Ludwig-६.१०.१८३२-१२.६.१६११)-लुडविग जर्मनवासी था तथा प्राग (Prauge) विश्वविद्यालय में संस्कृत का प्राध्यापक था। ग्रासमान की तरह वह भी राथ की परम्परा का अनुयायी एवं सायण तथा भारतीय परम्परा का विरोधी था। उसने सम्पूर्ण ऋग्वेद का जर्मन भाषा में अनुवाद किया तथा उसकी विस्तृत भूमिका एवं व्याख्या लिखी। यह सम्पूर्ण ग्रन्थ 'डेर ऋग्वेद' नाम से ६ भागों में १८७६-१८८८ में तैयार तथा प्रकाशित हुआ। प्रथम दो भागों में सम्पूर्ण ऋग्वेद का अनुवाद है। तीसरा भाग विस्तृत भूमिका है जो 'दी मन्त्रलितरातुर उन्ड दास आहते इण्डियन आल्स आइनलाइतुंगत्सुर युवरजेत्सुंग' नाम से प्रकाशित है। इस विस्तृत भूमिका में राथ, मैक्समूलर आदि के मतों की समीक्षा की गई है तथा अपना मत भी प्रतिपादित किया गया है। चतुर्थ तथा पंचम भाग में ऋग्वेदानुवाद की विस्तृत व्याख्या दी गई है। छठे भाग में शब्दार्थ-सूची तथा व्याकरणादि टिप्पणियाँ दी गई हैं। ग्रासमान की तरह लुडविग के अनुवाद की भी प्रो. रेनो ने कटु आलोचना की है। उसका कहना है कि इसकी रचनाओं में कोई भी ऐसी चीज़ नहीं जो स्वीकार करने के योग्य हो। ग्रासमान के विपरीत लुडविग ने कुछ पूर्व धारणाओं को लेकर ऋग्वेद का अनुवाद करना शुरू किया

था। उसकी पूर्वधारणा यह थी कि वह ऋग्वेद में अधिक से अधिक वास्तविकता को प्राप्त करे। इस प्रकार वह चाहता था कि ऋग्वेद के आधार पर वैदिक इतिहास का पुनर्निर्माण किया जाय। इस प्रकार उसने ऋग्वेद में वर्णित अधिकांश वस्तुओं तथा व्यक्तियों को वास्तविक तथा ऐतिहासिक रूप में मान्यता प्रदान की। रेनो ने उसके इस विचार की हंसी उड़ाई तथा उसके द्वारा निर्मित वैदिक समाज के चित्र को भ्रमात्मक माना। कभी नक्षत्रों की स्थिति के आधार पर, कभी वेदों में उद्धृत व्यक्तियों के आधार पर, कभी ग्रहण के आधार पर वेदों के रचनाकाल विषयक लुडविग के प्रयासों को रेनो ने समर्थन नहीं दिया। लुडविग ने पहली बार सम्पूर्ण वैदिक प्रमाणों को ऋग्वेद के लाभ के लिये उपयोग में लाया जिसके लिये वह प्रशंसा का पात्र है, किन्तु उसकी यह धारणा कि ऋग्वेद के कर्मकाण्ड को ब्राह्मणग्रन्थों के आधार पर पुनः स्थापित करने के लिये व्यक्ति अधिकृत है, रेनो को स्वीकार्य नहीं। चूँकि लुडविग अपने सिद्धान्तों के अनुसार ऋग्वेद की कालसीमा को और नीचे ले आने के लिये दृढ़ संकल्प था, इसलिये ऋग्वेद के पाठान्तरों का अथर्ववेद तथा सामवेद के माध्यम से अध्ययन करते समय परवर्ती पाठों को अपेक्षाकृत अधिक प्रामाणिक मानकर स्वीकार किया। रेनो ने लुडविग के इस मत को निराधार बताया, क्योंकि उसने इसके लिये कोई प्रबल तथा पर्याप्त प्रमाण नहीं दिये थे। लुडविग कृत ऋग्वेद का अनुवाद रेनो के अनुसार संक्षिप्त पारिभाषिक पदों वाला, वास्तविकता को मानने वाला, कमजोर रूप से शाब्दिकता पर बल देने वाला, व्याकरण की दृष्टि से पूर्ण वाक्य में भी अनावश्यक शब्दों का प्रयोग करने वाला, अनावश्यक रूप से शब्दों का लोप करने वाला, बिना किसी अवसान के वाक्य के आगे भी अर्थ को ले जाने वाला, वाक्यक्रम का अभाववाला विशेष कर जब वाक्य का उत्तरभाग व्याकरण की दृष्टि से पूर्वभाग के साथ मेल नहीं खाता है। रेनो ने लुडविग के भाष्य को अप्राकृतिक भाषा सम्बन्धी अध्ययन का संग्रह माना है।

एच. एच. विल्सन (Horace Hayman Wilson)- योरोप में वेदाध्ययन तथा वेदव्याख्या के क्षेत्र में जो यह विचारधारा चली कि वेदों को समझने के लिये सायण के माध्यम से भारतीय परम्परा को आधार बनाना चाहिये, इसको प्रचलित तथा प्रतिष्ठित करने का श्रेय एच. एच. विल्सन को है। वह इंगलैण्ड का रहने वाला था। इन्स्टीट्यूट आफ फ्रांस में संस्कृत का प्राध्यापक था। बाद में १८३३ में आक्सफोर्ड विश्वविद्यालय में 'बोडेन प्रोफेसर आफ संस्कृत' इस पद पर नियुक्त हुआ। वह काफी समय तक भारत में भी रहा। ईस्ट इण्डिया कम्पनी के संचालकों ने जब मैक्समूलर का सायणभाष्य सहित

ऋग्वेद के सम्पादन के लिये मनोनीत किया, उसी समय विल्सन के मन में भी यह बात आई कि सम्पूर्ण ऋग्वेदसंहिता का एक अंग्रेजी अनुवाद भी प्रकाशित होना चाहिये। भारत छोड़ने से पूर्व वह इस कार्य को शुरू कर चुका था और उसमें उसने काफी प्रगति कर ली थी। विल्सन से पूर्व रोजेन, रोएर, स्टीवेन्सन तथा लांगलुइस के अनुवाद ऋग्वेद के कुछ अंशो पर प्रकाशित हो चुके थे, किन्तु वे विल्सन की दृष्टि में पूर्णरूप से सन्तोषजनक नहीं थे, क्योंकि वे किसी प्रकाशित प्रामाणिक संस्करण पर आधारित नहीं थे। मूल ऋग्वेद का अंग्रेजी में अनुवाद करने में विल्सन का यह प्रयास रहा कि मूल भाव को, जहाँ तक वह बुद्धिगम्य हो सके अधिक से अधिक सुरक्षित रखा जाय। इस उद्देश्य से उसने सायणभाष्य को ही अपने अनुवाद का आधार बनाया। इसमें भी सायणभाष्य के उस भाग को आधार बनाया जिसमें सायण ने मन्त्र के सामान्य अर्थ को या व्याख्या को सामान्य प्रचलित संस्कृत में प्रस्तुत किया है। विल्सन ने स्पष्ट रूप से यह स्वीकार किया कि सायणभाष्य की व्याख्या के जो व्याकरण, स्वर आदि टेक्निकल पक्ष है, तथा जो याज्ञिक विनियोग-पद्धति है उसका उसने अपने अनुवाद में उपयोग नहीं किया; इसलिये नहीं कि विषय महत्त्वपूर्ण नहीं था, या इसमें उसकी रुचि नहीं थी, बल्कि इस कारण से कि उनका पूर्ण विवेचन बहुत बड़े परिश्रम के बिना सम्भव नहीं था। विल्सन ने अनुवाद करते समय वेद के विभागों-संहिता, मण्डल, अष्टक, अध्याय, अनुवाक, सूक्त और वर्ग-का नाम उसी रूप में दिया है जिस रूप में सायण ने दिया था। इनका समकक्ष कोई अंग्रेजी शब्द नहीं दिया। ऐसा करने का कारण यह था कि यद्यपि इनका अनुवाद क्रमशः कलेक्शन (Collection), सर्कल (Circle), बुक (Book), लेक्चर (Lecture), चैप्टर (Chapter), हीम (Hymn), तथा सेक्शन (Section) किया जा सकता था, जैसा कि कुछ विद्वानों के द्वारा किया भी गया है, किन्तु ये मूलशब्द के भाव को किसी भी प्रकार व्यक्त नहीं कर पाते। इसीलिये विल्सन ने इन्हें व्यक्तिवाचक नाम की तरह प्रयुक्त किया है और रोमन में लिखा है।

प्रो. विल्सन ने उन विद्वानों के प्रश्नों का समुचित उत्तर दिया जो प्रामाणिकता की दृष्टि से सायणभाष्य पर आशंका करते । उसने स्पष्ट रूप से इस तथ्य को उद्घोषित किया कि ऋग्वेद के विषय में सायण का ज्ञान योरोपियन विद्वानों से कहीं अधिक था और उसके पास अपने अध्ययन द्वारा अथवा अपने सहायकों के द्वारा उन सभी व्याकरण-पद्धतियों का ज्ञान था जो बहुत दिनों से परम्परागत चली आ रही थीं। वेदव्याख्या के लिये तुलनात्मक पद्धति कितनी अशक्त है, इस तथ्य की ओर भी विल्सन

ने ध्यान आकृष्ट किया और उदाहरण देकर इसके खोखलेपन का संकेत किया। सन् १८६० में जब विल्सन की मृत्यु हुई तब तक उसके ऋग्वेद अनुवाद के चतुर्थ भाग का केवल १४४ पृष्ठ तक ही छप पाया था। डा. बैलेन्टाइन (Ballantine) ने, जो ईस्ट इण्डिया आफिस लायब्रेरी में विल्सन का उत्तराधिकारी था, काम को जारी रखा। किन्तु उसका स्वास्थ्य ठीक न होने के कारण कार्य में विशेष प्रगति नहीं हुई। १८६४ में बैलेन्टाइन की मृत्यु के बाद प्रो. गोल्डस्टुकर (Goldstuker) ने उसका कार्य संभाला। गोल्डस्टुकर विल्सन की ही परम्परा का था। प्रो. गोल्डस्टुकर अन्य कार्य में व्यस्त होने के कारण विल्सन के अनुवाद को प्रकाशित करने का दायित्व प्रो. ई. बी. कावेल (E. B. Cowell) पर डाला। कावेल ने इस जिम्मेदारी को प्रसन्नतापूर्वक स्वीकार किया। इसके दो कारण थे-एक तो वैदिक साहित्य के अध्ययन में उसकी विशेष रुचि थी, और दूसरा आक्सफोर्ड का एक पुराना शिष्य होने के नाते उसके मन में प्रो. विल्सन के प्रति व्यक्तिगत श्रद्धाभाव था। उसको इस बात की प्रसन्नता थी कि प्रो. विल्सन के नाम के साथ उस ऋग्वेद-अनुवाद पर उसका भी नाम आयेगा। कावेल के हृदय में विल्सन की ही भांति भारतीय भाष्यकारों के प्रति आस्था थी। उसका सुनिश्चित मत था कि विल्सन का वर्तमान अनुवाद सर्वत्र अपना एक ऐतिहासिक मूल्य रखेगा, क्योंकि वह भारतीय भाष्य के ऊपर आधारित है और इस प्रकार वह उन सबका प्रतिनिधित्व करता है जिसे हिन्दुओं ने एक सुदीर्घ वैदिक परम्परा से सुरक्षित रखता है। प्रो. कावेल भारतीय परम्परा का इतना अधिक समर्थक था कि उसे यदि विल्सन भी अपने अनुवाद में भारतीय भाष्यकारों से थोड़ा दूर होता नज़र आया तो अनुवाद को जो जैसा था वैसा रहने दिया, किन्तु टिप्पणी में इस बात का स्पष्ट रूप से संकेत कर दिया इस दृष्टि से कि ऋग्वेद को हिन्दू जैसा समझते हैं वैसा ही उसे रहने दिया जाय।

प्रो. कावेल ने विल्सन के ऋग्वेद अनुवाद के चतुर्थ भाग को प्रकाशित करने के बाद, जब पंचम भाग को छपाना शुरू किया तब उसे पता चला कि मूल पाण्डुलिपि में अष्टम मण्डल के चौवालीसवें सूक्त के मध्य में ही अनुवाद समाप्त हो गया है और दशम मण्डल का अधूरा अनुवाद है। नवम मण्डल का तो केवल एक नोट ही था। उसने अष्टम मण्डल का स्वतन्त्र रूप से अनुवाद किया और वह प्रकाशित भी हुआ। किन्तु बाद में जब वह कैम्ब्रिज यूनिवर्सिटी में संस्कृत का प्रोफेसर हो गया, उसके लिये मुश्किल हो गया कि वह इस कार्य को चालू रखे। इस बीच एक बहुत बड़ा समय बीत गया और शेष कार्य ज्यों का त्यों पड़ा रहा। मै० ट्रुबनर एण्ड को. (Trubner an co.)

को उसे पूर्ण करने की उत्कट इच्छा थी। अन्त में डबल्यू. एफ. वेब्स्टर (W. F. Webstor) ने, जो कैम्ब्रिज का ही एक स्नातक तथा प्रो. कावेल का मित्र एवं शिष्य भी था, इस कार्य को अपने जिम्मे लिया और उसको पूर्ण किया। उसने पंचम भाग का सम्पादन जारी रखा जो १८८८ में प्रकाशित हुआ। वेब्स्टर ने बहुत सावधानी के साथ प्रो. विल्सन के नवम मण्डल के अनुवाद को संशोधित किया। उसने विल्सन के अनुवाद को, कुछ स्थलों को छोड़कर, जहाँ वह सायणभाष्य का पूर्णतः अनुसरण नहीं कर सका, बिना परिवर्तन किये ही जैसा था वैसा स्वीकार किया। विल्सन मरने से पूर्व ऋग्वेद का अनुवाद पूरा कर चुका था किन्तु उसका प्रकाशन उसकी मृत्यु के ३० वर्ष बाद हुआ। इन ३० वर्षों के वेदाध्ययन के परिणामों में विल्सन के अनुवाद के महत्त्व को घटा दिया है, ऐसा लोगों का सोचना स्वाभाविक था। वेब्स्टर ने इस आलोचना का सामना करने के लिये जर्मन-विद्वानों के वेदाध्ययन विषयक निष्कर्षों को नोट में कोष्ठकों में दिया। उसने विशेष रूप से लुडविग तथा ग्रासमान के मतों को उद्धृत किया। किन्तु जर्मन विद्वानों के वेद-विषयक शोध परिणामों को स्वीकार करते हुये भी उसने यह मत व्यक्त किया कि उसके लिये यह कृतघ्नता की बात न होगी यदि वह यह कहे कि आज इस बात का खतरा है कि कहीं आधुनिक विद्वान् प्राचीन भारतीय भाष्यकारों के परिणामों को अपना न कहने लगे। आज ऐसा देखा भी जाता है। एक जगह पर एक व्याख्या के लिये लुडविग को प्रामाणिक माना गया है जबकि वह व्याख्या सायण के भाष्य में स्पष्ट रूप से देखी जा सकती है। वेब्स्टर ने इस बात को स्पष्ट रूप से स्वीकार किया है कि विल्सन के अनुवाद को संशोधित करते समय उसने आधुनिक विद्वानों से बहुत कम सहायता ली है। उसके मत मे विल्सन के अनुवाद का महत्त्वपूर्ण वैशिष्ट्य यही है कि चाहे वह अच्छा हो या बुरा, उसने पूर्णरूप से सायण का अनुसरण किया है और उसने स्वयं भी संशोधन कार्य में उसको परिवर्तित करने की बात तो दूर रही उसको और सायण के अनुसार ही बनाया है।

राल्फ टी. एच. ग्रिफिथ (Ralph T. H. Griffith-१८२६-१६०६) विल्सन के बाद सम्पूर्ण ऋग्वेद का अंग्रेजी में अनुवाद करने वाले इंगलैण्ड के विद्वानों में आर. टी. एच. ग्रिफिथ प्रथम और अन्तिम था। सन् १८६१ से लेकर १८७८ तक काशी गवर्नमेन्ट संस्कृत कालेज, वाराणसी का प्रधानाचार्य था। वहीं पर रहकर उसने चारों वेदों का पद्यमय अनुवाद किया। उसका ऋग्वेद का पद्यमय अनुवाद सन् १८८६-६२ में चार भागों में प्रकाशित हुआ। ग्रिफिथ विल्सन का ही शिष्य था इसलिये सायणभाष्य के प्रति

उसका झुकाव स्वाभाविक था। वह सायण को अपने ऋग्वेद-ज्ञान का प्रथम गुरु तथा पथप्रदर्शक मानता था। उसके ऋग्वेद अनुवाद का प्रमुख आधार सायणभाष्य तथा विल्सन का अनुवाद है। ग्रिफिथ के समय तक राथ, ग्रासमान, लुडविग आदि तुलनात्मक भाषाविज्ञानवादियों के ऋग्वेद के अनुवाद तथा विस्तृत नोट्स छप चुके थे, इसलिये ग्रिफिथ ने इनके भी निष्कर्षों का अपने अनुवाद में उपयोग किया है। प्रत्येक सूक्त का अनुवाद करते समय वह आवश्यकतानुसार प्रत्येक मन्त्र की संक्षिप्त पादटिप्पणी देता है जिसमें अपने पूर्ववर्ती वेदव्याख्याताओं की व्याख्याओं का उल्लेख करता है। इस प्रकार ग्रिफिथ वेदव्याख्याताओं में मध्यममार्गी है। उसका ऋग्वेद अनुवाद दोनों परम्पराओं का मिश्रण है। चूँकि ग्रिफिथ का अनुवाद पद्यात्मक है इसलिये यह स्वाभाविक है कि उसमें कई कमियाँ रह गई हों, क्योंकि कवितामय अनुवाद की कुछ सीमायें होती हैं। सामान्य रूप से उसका अनुवाद ऋग्वेद को समझने में मदद करता है।

हरमान ओल्डेनबर्ग (Hermann Oldenberg-1854-1920)– ओल्डेनबर्ग जर्मनी का रहने वाला था। इसने मरुत्, रुद्र, वायु तथा वात को सम्बोधित ऋग्वेद सूक्तों का अंग्रेजी में अनुवाद करने में मैक्समूलर की सहायता की थी। वह अनुवाद 'पवित्र प्राच्यग्रन्थ माला' के अन्तर्गत ३२वें खण्ड में प्रकाशित हुआ था। उसने स्वतन्त्र रूप से ऋग्वेद के १३० अभिसूक्तों का विस्तृत-व्याख्यात्मक नोट के साथ अंग्रेजी में अनुवाद किया जो 'पवित्र प्राच्यग्रन्थमाला' के अन्तर्गत ४६वें खण्ड में सन् १८९७ में प्रकाशित हुआ। इस विस्तृत व्याख्यात्मक नोट में उसने अपने पूर्ववर्ती वेद-व्याख्याकारों के मतों को उद्धृत किया। उसने अधिकांश स्थलों पर अपने अनुवाद में विल्सन और ग्रिफिथ के अनुवाद की शब्दावलि को ग्रहण किया है। डॉ. रामगोपाल ने इसके इस अनुवाद को मैक्समूलर के पूर्व प्रकाशित अनुवाद से निम्न कोटि का माना है। उसने ऋग्वेद का गवेषणापूर्ण भाष्य जर्मन में लिखा जो 'ऋग्वेद नोटेन' के नाम से प्रसिद्ध है, और दो भागों में क्रमशः १९०९ तथा १९१२ में बर्लिन से प्रकाशित हुआ। इस भाष्य में उसने प्रत्येक सूक्त पर छन्दात्मक, व्याकरणात्मक, स्वरात्मक, देवतात्मक, व्याख्यात्मक जितनी विशेषतायें हो सकती हैं सबका उल्लेख किया है। वह प्रत्येक सूक्त के प्रारम्भ में नियमतः उस सूक्त के साथ अन्य सूक्त के सम्बन्ध विषयक सामान्य बातों का उल्लेख करता है। इस समय तक उपलब्ध सभी सामग्री का चाहे वह जर्मन में हो, फ्रेंच में हो या अंग्रेजी में हो, वह पूर्णरूप से उपयोग करता है। इस प्रकार ओल्डेनबर्ग का 'ऋग्वेद नोटेन' एक प्रकार से सभी व्याख्याओं का कोष है।

कार्ल एफ. गेल्डनर-(Karl F- Geldner- १८५२.१६२६) गेल्डनर जर्मन देश का रहने वाला और राथ के प्रमुख शिष्यों में से एक था। सम्पूर्ण ऋग्वेद का जर्मन भाषा में अनुवाद करने वालों में यह अन्तिम था। उसने एडोल्फ केगी (Adolf Kagi) की सहायता से राथ द्वारा प्रतिपादित वेदव्याख्या-सिद्धान्त का पूर्ण उपयोग करते हुये ऋग्वेद के सत्तर सूक्तों का जर्मन भाषा में पद्यात्मक अनुवाद किया जो १८७५ में टुबिंगेन से प्रकाशित हुआ था। उसके इस पद्यात्मक अनुवाद की काफी प्रशंसा हुई थी और यह ग्रासमान के अनुवाद से बहुत अच्छा था। गेल्डनर के समय तक विल्सन तथा ग्रिफिथ का सम्पूर्ण ऋग्वेद अनुवाद छप चुका था इसलिये उसे इन्हें देखने का अवसर मिला। इन अनुवादों को देखकर उसका वेदव्याख्याविषयक चिन्तन काफी बदल गया। राथ का शिष्य होने के कारण उस पर राथ का जो प्रभाव था वह कम हो गया। वह इस निष्कर्ष पर पहुँचा कि ऋग्वेद पूर्णरूप से एक भारतीय रचना है इसलिये उसका व्याख्यान पूर्णरूप से भारतीय परम्परा के अनुसार ही किया जाना चाहिये। इस विचारधारा से प्रभावित होकर १६०८ में उसने ऋग्वेद के कतिपय सूक्तों का स्वतन्त्र रूप से अपना जर्मन भाषा में अनुवाद किया। बाद में उसने सम्पूर्ण ऋग्वेद का अनुवाद किया जो उसकी मृत्यु के बाद 'हार्वर्ड ओरिएण्टल सीरीज' खण्ड ३३-३५ में प्रकाशित हुआ। अनुवाद के साथ गेल्डनर ने महत्त्वपूर्ण विस्तृत व्याख्यात्मक नोट भी दिया जिसमें ऋग्वेद के पर्याप्त समानान्तर उदाहरणों को प्रस्तुत किया जो सम्बन्धित मन्त्रव्याख्या के लिये आवश्यक तथा उपयोगी थे। गेल्डनर ने रिचर्ड पिशेल (१८४६.१६०८) के साथ मिलकर वेदिशे स्तूदिएन का सम्पादन तीन भागों में किया जो क्रमशः १८८६, १८६२ तथा १६०१ में प्रकाशित हुआ। इसमें गेल्डनर तथा पिशेल के द्वारा किये गये वैदिक शोधकार्यों का संग्रह किया गया है। वेदव्याख्या के क्षेत्र में यह ग्रन्थ अत्यन्त उपयोगी है।

ऋग्वेद-अनुवाद तथा व्याख्या के क्षेत्र में जिन पाश्चात्य विद्वानों के कार्यो का ऊपर उल्लेख किया गया उनके अतिरिक्त भी कुछ विद्वानों ने इस क्षेत्र में कार्य किया जिनमें सी.आर. लेनमान, बरगैने, पेटर पीटर्सन, त्सिमर, ए.ए. मैकडानल, इ.जे. थामस, हिलेब्राण्ट आदि का उल्लेख किया जा सकता है। किन्तु यह बात उल्लेखनीय है कि इन विद्वानों के द्वारा जो कार्य किया गया वह सामान्य पाठकों के लिये तैयार किया गया ऋग्वेद के कतिपय सूक्तों का अनुवाद है। इनमें कोई विशेष मौलिकता नहीं और न ही शोध की दृष्टि से इनका कोई महत्त्व है।

सामवेद के पाश्चात्त्य भाष्यकार एवं अनुवादक

जे. स्टीवेन्सन (J. Stevenson)- स्टीवेन्सन ने राणायनीय शाखा की सामवेद-संहिता का सर्वप्रथम सम्पादन किया तथा उसका अंग्रेजी में अनुवाद किया जो १८४२ में लन्दन से प्रकाशित हुआ। इसका अनुवाद सायणभाष्य पर आधारित है।

थियोडोर बेनफे (Theodor Benfey - १८०६-१८८१)-बेनफे ने कौथुम शाखा- की सामवेदसंहिता का सम्पूर्ण रूप से सर्वप्रथम सम्पादन किया और उसे पद्यात्मक जर्मन भाषा में अनुवाद, पूर्ण शब्दकोष तथा व्याख्या के साथ लाइप्सिग से १८४८ ई. में प्रकाशित किया। बेनफे का सामवेद का अनुवाद तथा व्याख्यात्मक नोट विद्वतापूर्ण है। राथ की पद्धति का इसमें पालन किया गया है।

आर.टी.एच. ग्रिफिथ (R.T.H. Griffith) -ग्रिफिथ का सामवेद का पद्यात्मक अनुवाद १८६३ में वाराणसी से प्रकाशित हुआ। उसने इसमें सायणभाष्य को आधार बनाया है। चूँकि सामवेद के सारे मन्त्र (७५ मन्त्रों को छोड़कर) ऋग्वेद से सम्बन्धित हैं इसलिये यह स्वाभाविक है कि ऋग्वेद का उसका अपना अनुवाद भी इसका आधार हो। प्रत्येक मन्त्र की व्याख्या करते समय ऋग्वेद का मूल पता उसने नियमतः दिया है।

यजुर्वेद के पाश्चात्त्य भाष्यकार तथा अनुवादक -

राबर्ट डी. नोबिली (Robertus de Nobilis) यह एक फ्रेंच मिसनरी था। इसने सर्वप्रथम 'यजोर वेदम्' (Ezour Veidam) नाम से एक यजुर्वेद बनाया तथा उसका फ्रेंच भाषा में अनुवाद भी लिखा। वोल्टेयर (Voltoire) नाम के एक फ्रेंच विद्वान् ने भी इसका अपने एक लेख में उल्लेख किया और इसके ही आधार पर प्राचीन ब्राह्मणों की बुद्धि की अत्यन्त प्रशंसा की। किन्तु बाद में पता चला कि यह एक जालसाजी है। यजुर्वेद नाम का मूलग्रन्थ नहीं। कोलब्रुक तथा मैक्समूलर ने भी इसकी निर्मूलता का प्रतिपादन किया है।

अल्ब्रेख्ट वेबर (Albrecht Weber- १८२५-१९०१)- सबसे पहले वेबर ने माध्यन्दिन शुक्लयजुर्वेदसंहिता के नवम तथा दशम अध्याय का लैटिन भाषा में अनुवाद तथा व्याख्या नमूने के रूप में तैयार किया जो ब्रेसलौ (Breslau) से १८४६ में 'वाजसनेयि-संहिता स्पेसीमेन' के नाम से प्रकाशित हुआ। अपने 'इन्दिशे स्तूदियन' (Indische Studien) के द्वितीय भाग में वेबर ने माध्यन्दिन शुक्लयजुर्वेदसंहिता के

१६वें अध्याय का जर्मन अनुवाद प्रकाशित किया।

जे. एगलिंग (J. Eggeling)- एगलिंग ने प्रत्यक्षरूप से शुक्लयजुर्वेदसंहिता का कोई अनुवाद या भाष्य नहीं किया, किन्तु शतपथब्राह्मण का अनुवाद किया है। चूँकि शतपथब्राह्मण के प्रथम नौ काण्ड यजुर्वेद के प्रथम १८ अध्यायों के अनुवाद हैं इसलिये एगलिंग ने जो ९ काण्डों का अंग्रेजी में अनुवाद किया उसे प्रकारान्तर से यजुर्वेद का अनुवाद माना जा सकता है। यह अनुवाद पवित्र प्राच्यग्रन्थमाला के अन्तर्गत १२वें, २६वें तथा ४१वें खण्ड में प्रकाशित है।

आर.टी.एच. ग्रिफिथ (R.T.H. Griffith)- ग्रिफिथ ने ऋग्वेद, सामवेद तथा अथर्ववेद का पद्यात्मक अनुवाद कर चुकने के बाद अन्त में शुक्लयजुर्वेद माध्यन्दिन-संहिता का अनुवाद किया जो वाराणसी से १८९९ में प्रकाशित हुआ। ग्रिफिथ ने ग्रन्थ की भूमिका में यह स्पष्ट रूप से स्वीकार किया है कि उसका अनुवाद महीधरभाष्य पर आधारित है।

ए.बी. कीथ (Arthur Berriedale Keith)- कीथ मैकडानल का शिष्य था। इसने कृष्णयजुर्वेद की तैत्तिरीयसंहिता का अंग्रेजी भाषा में अनुवाद किया जो दो भागों में हार्वर्ड ओरिएण्टल सीरीज़ के अन्तर्गत खण्ड १८-१९ में सन् १९१४ में अमेरिका से प्रकाशित हुआ। कीथ का अनुवाद सामान्यतः सायणभाष्य के अनुसार है। इसकी विस्तृत भूमिका में कीथ ने तैत्तिरीयसंहिता से सम्बन्धित भाषा, विषय-वस्तु आदि विषयों पर महत्त्वपूर्ण प्रकाश डाला है।

एल.वी. श्रोदर (L.V. Shroeder)- श्रोदर ने पहली बार मैत्रायणीसंहिता का सम्पादन किया था जो १८८१-८६ में लाइप्त्सिग से प्रकाशित हुआ था। उसने सम्पूर्ण मैत्रायणीसंहिता का अनुवाद तो नहीं किया किन्तु बहुत से अंश का जर्मन भाषा में अनुवाद किया जो 'इण्डियन लितरातुर उण्ड कुल्चुर' (Indian Literatur Und Kultur) में पृ. ११०-१६२ पर प्रकाशित है। यह ग्रन्थ १८८७ में लाइप्त्सिग से प्रकाशित हुआ था।

यह बात उल्लेखनीय है कि सम्पूर्ण मैत्रायणीसंहिता का, काठकसंहिता का तथा कठ-कपिष्ठलसंहिता का अब तक किसी पाश्चात्त्य विद्वान् के द्वारा अनुवाद नहीं किया गया है।

अथर्ववेद के पाश्चात्त्य भाष्यकार तथा अनुवादक -

ए. वेबर (Albrecht Weber-१८०५-१६०१)- वैदिक ग्रन्थों के सम्पादन के क्षेत्र में वेबर का योगदान सर्वोपरि है। उसने सर्वप्रथम थियोडोर आउफ्रेख्त की सहायता से १८५० में अथर्ववेद का जर्मन भाषा में अनुवाद करना शुरू किया। उसका यह अनुवाद 'इन्दिशे स्तूदियन' (Indische studien) के कई भागों में प्रकाशित हुआ किन्तु पूर्ण नहीं हो सका। आउफ्रेख्त द्वारा किया गया १५वें काण्ड का जर्मन अनुवाद 'इण्डिये स्तूदियन' में १८५० में प्रकाशित हुआ। काण्ड १-४ तथा १४वें का विस्तृत व्याख्या के साथ वेबर का अनुवाद इण्डिशे स्तूदियन के खण्ड ४, ५, १३, १७ तथा १८ में १८५७ से १८६८ तक प्रकाशित होता रहा। उसका अथर्ववेद के १८वें काण्ड का जर्मन अनुवाद रायल प्रसियन एकादमी की प्रोसीडिंग्स में १८६५-६६ में प्रकाशित हुआ।

अल्फ्रेड लुडविग (Alfred Ludwig)- लुडविग ने अपने 'डेर ऋग्वेद' (Der Rgvade) के तृतीय खण्ड (पृ. ४२८-५५) में अथर्ववेद के २३० महत्त्वपूर्ण सूक्तों का जर्मन भाषा में अनुवाद प्रकाशित किया। यह ग्रन्थ ७८ में प्राग (Prauge) से प्रकाशित हुआ था।

एल. शेरमन (L. Sherman)- शेरमन ने अथर्ववेद के मुख्य रूप से ११वें, १३वें तथा १६वें काण्डों से चुने १३ दार्शनिक सूक्तों का जर्मन भाषा में अनुवाद किया जो १८८७ में फिलासाफिशे हीम्नेन आउस डेर ऋग्वेद उण्ड अथर्ववेद (Philosophische Hymnen aus der RV. und AV.) के नाम से प्रकाशित हुआ।

जे. ग्रिल (J. Grill) ग्रिल ने अथर्ववेद के सौ सूक्तों का जर्मन भाषा में व्याख्या के साथ अनुवाद किया जो हुण्डर्ट लीडर डेस अथर्ववेद के नाम से स्टुटगार्ट से १८७६-८८ में प्रकाशित हुआ।

सी.ए. फ्लोरेन्त्स (C.A. Florenz)- फ्लोरेन्त्स ने अथर्ववेद के षष्ठ काण्ड के १-५० सूक्तों का जर्मन भाषा में अनुवाद किया जो गाटींगेन से १८८७ में प्रकाशित हुआ।

विक्टर हेनरी (Victor Henery)- विक्टर हेनरी ने अथर्ववेद के १२वें तथा १३वें काण्डों का फ्रेंच भाषा में अनुवाद किया, जो पेरिस से१८६१-६६ के बीच प्रकाशित हुआ।

मौरिस ब्लूम फील्ड (Maurice Bloom field)- ब्लूमफील्ड अमेरिका का रहने वाला

था। अथर्ववेद के ऊपर इसने काफी कार्य किया। सर्वप्रथम उसने अथर्ववेद के प्रथम, द्वितीय तथा सप्तम काण्डों में से चुने केवल सात सूक्तों का अंग्रेजी अनुवाद पूर्ण विवेचन के साथ तैयार किया जो अमेरिकन जर्नल आफ फिलासोफी के सातवें भाग (पृ. ४६७ आगे) में प्रकाशित हुआ। १८६७ में उसने अथर्ववेद के लगभग एक-तिहाई भाग का अंग्रेजी में अनुवाद किया तथा उसकी विस्तृत व्याख्या लिखी जो पवित्रप्राच्यग्रन्थमाला के अन्तर्गत खण्ड ४२ 'हीम्न्स आफ द अथर्ववेद' (Hymns of the Atharvaveda) के नाम से प्रकाशित हुआ। इस व्याख्या में ब्लूमफील्ड ने सायण तथा अर्वाचीन पद्धति का पूर्णरूप से उपयोग किया है। ब्लूमफील्ड का मत है कि जितने सूक्तों के अनुवाद तथा व्याख्या उसने की है वे समग्ररूप में अथर्वपरम्परा का प्रतिनिधित्व करते हैं। जिन सूक्तों को उसने छोड़ दिया है वे वस्तुतः उसके अनुसार अथर्वपरम्परा के नहीं हैं। ब्लूमफील्ड के अनुसार अथर्वपरम्परा के जो मन्त्र हैं वे शान्त तथा घोरकर्म से सम्बन्धित हैं। अथर्वण मन्त्र शान्त कर्मों का तथा आंगिरस मन्त्र घोर कर्मों का प्रतिनिधित्व करते हैं।

आर.टी.एच. ग्रिफिथ (R.T.H. Griffith)- ऋग्वेद तथा सामवेद का पद्यानुवाद कर चुकने के बाद ग्रिफिथ ने सम्पूर्ण अथर्ववेद का पद्यानुवाद किया जो लाजारस एण्ड कम्पनी द्वारा बनारस से १८६५-६८ में दो खण्डों में प्रकाशित हुआ। अपने अन्य वेदानुवादों की तरह वह पाद टिप्पणियों में व्याख्या सम्बन्धी महत्त्वपूर्ण सूचनायें देता है। उसने सूक्त का विषय, देवता, छन्द आदि का भी टिप्पणी में निर्देश किया है। मुख्यतः उसका अनुवाद सायणानुसारी है यद्यपि स्थान-२ पर वह लुडविग, ग्रिल, हेनरी आदि के मतों को भी उद्धृत करता है। उसने ग्रन्थ की भूमिका में अथर्ववेद विषयक अपने विचार व्यक्त किये हैं।

विलियम डी. ह्विटने (William Dwight whitne)- ९.२.१९२७-७.६.९८ ह्विटने अमेरिका का रहने वाला था। वह राथ का शिष्य था। अथर्ववेद के सम्पादन में उसने राथ की सहायता की। उसकी सहायता से सम्पादित संस्करण १८५६ में प्रकाशित हुआ था। बाद में उसने सम्पूर्ण अथर्ववेदसंहिता का पाठ विमर्शपूर्वक विस्तृत व्याख्या के साथ अंग्रेजी में अनुवाद किया। किन्तु दुर्भाग्यवश उसके जीवनकाल में यह अनुवाद प्रकाशित नहीं हो सका। १८९४ में उसकी मृत्यु के बाद उसके सम्पादन का कार्य उसके ही एक शिष्य सी.आर. लैनमैन द्वारा किया गया जो १९०५ में हार्वर्ड ओरिएण्टल सीरीज़ के अन्तर्गत सप्तम तथा अष्टम खण्ड में दो भागों में प्रकाशित हुआ। ह्विटने के अनुवाद में शब्दानुवाद की प्रवृत्ति अधिक है। इसलिये स्पष्टता लाने के लिये जब शब्दबाह्य अर्थ को

प्रकट करने की आवश्यकता पड़ती है तो उसे वह कोष्ठकों में देता है। प्रत्येक सूक्त का शीर्षक वह प्रतिपाद्य विषय के आधार पर अंग्रेजी में ही देता है। ह्विटने का अनुवाद उपलब्ध अनुवादों में से श्रेष्ठ है।

यह बात उल्लेखनीय है कि पाश्चात्त्य विद्वानों द्वारा अथर्ववेदसंहिता के जो अनुवाद किये गये वे सभी शौनकीया शाखा की अथर्ववेदसंहिता के थे। १८७५ में पैप्पलाद संहिता की भी हस्तलेख-प्रति राथ को प्राप्त हुई। १८९५ में राथ की मृत्यु के बाद यह प्रति टुबिंगन विश्वविद्यालय (Tubingen University) पहुँची और ब्लूमफील्ड तथा गार्वे ने १९०१ में इसे यथावत् छाया प्रतिकृति के रूप में प्रकाशित किया। इसका विधिवत् सम्पादन एल. सी. बैरेट ने किया जो १९०६ में जर्नल आफ अमेरिकन ओरिएण्टल सोसायटी के २६वें खण्ड से प्रकाशित होना शुरू हुआ। अभी तक उस पैप्पलादशाखीय अथर्ववेदसंहिता का किसी पाश्चात्त्य विद्वान् के द्वारा किसी भी भाषा में अनुवाद नहीं किया गया।

पाश्चात्त्य विद्वानों के द्वारा वेदों के किये गये अनुवाद तथा भाष्य इस दृष्टि से अत्यन्त महत्त्वपूर्ण हैं कि उनके माध्यम से वेदों का अध्ययन विश्व के अधिकाधिक देशों में प्रचलित हुआ।

संकेत-सूची

अ. पु.	- अग्निपुराण
अ. भा. प्रा. वि. सम्मे.	- अखिल भारतीय प्राच्य विद्या सम्मेलन
अ. वे.	- अथर्ववेद
अनुवा.	- अनुवाकानुक्रमणी
अ. वे. गो. ब्रा.	- अथर्ववेद और गोपथब्राह्मण
अ. वे. पै. सं.	- अथर्ववेद पैप्पलाद संहिता
आ. अ.	- आरण्यक अध्याय
अ. गा.	- आरण्यक गान
आप. गृ. सू.	- आपस्तम्ब गृह्यसूत्र
आप. यज्ञ.	- आपस्तम्ब यज्ञ-परिभाषा
आश्व. गृ.सू.	- आश्वलायन गृह्यसूत्र
आश्व. श्रौ.सू.	- आश्वलायन श्रौतसूत्र
आर्षे. ब्रा.	- आर्षेय ब्राह्मण
ईश. उप.	- ईशावास्योपनिषद्
उप. सं.	- उपनिषत् संग्रह
ऋ. भा.भू.	- ऋग्वेद भाष्यभूमिका
ऋ. मं.	- ऋक् मन्त्र
ऋ. प्रा.	- ऋक्प्रातिशाख्य
ऋ. वि.	- ऋग्विधान
ऋ. वे.	- ऋग्वेद
ऋ. सू. वि.	- ऋग्वेदसूक्तविकास
ऋ. सर्वा.	- ऋक्सर्वानुक्रमणी
ऋ. सं.	- ऋक्संहिता, ऋग्वेदसंहिता
ए.हि.इ.लि.	- ए हिस्ट्री आफ इण्डियन लिटरेचर
ऐ. आ.	- ऐतरेय आरण्यक
ऐ. ब्रा.	- ऐतरेय ब्राह्मण
औश. स्मृ.	- औशनस स्मृति
कठ. उप.	- कठोपनिषद्
कपि. सं.	- कपिष्ठल कठसंहिता
काठ. सं.	- काठक संहिता
काण्.सं.	- काण्व संहिता
काण्डानु.	- काण्डानुक्रमणी
का. वृ.	- काशिकावृत्ति
कात्या. श्रौ. सू.	- कात्यायन श्रौतसूत्र
के. उप.	- केनोपनिषद्
कें. सं. मै.	- केटेलाग आफ संस्कृत मैन्युस्क्रिप्ट्स
कौषी. ब्रा.	- कौषीतकि ब्राह्मण
कौ. शा.	- कौथुम शाखा
कौ. सू.	- कौशिक सूत्र
खा. गृ. सू.	- खादिर गृह्यसूत्र
गो. गृ.सू.	- गोभिल गृह्यसूत्र
गो. ब्रा.	- गोपथब्राह्मण
छा. उप.	- छान्दोग्य उपनिषद्
छा. मं. भा.	- छान्दोग्य मन्त्रभाष्य
ज. ओ. सो.	- जर्नल आफ ओरियण्टल सोसाइटी
ज. रा. ए. सो.	- जर्नल आफ रायल एशियाटिक सोसाइटी
जै. उ. ब्रा.	- जैमिनीय उपनिषद् ब्राह्मण
जै. न्या. मा.	- जैमिनि न्यायमाला
जै. ब्रा.	- जैमिनीय ब्राह्मण
जै. मी. सू.	- जैमनीय मीमांसासूत्र

संक्षेप	पूर्ण नाम
जै. सू.	- जैमिनीय सूत्र
तै. आ.	- तैत्तिरीय आरण्यक
तै. उ.	- तैत्तिरीय उपनिषद्
तै. प्रा. ट्रां.	- तैत्तिरीय प्रातिशाख्य ट्रांसलेशन
तै. ब्रा.	- तैत्तिरीय ब्राह्मण
तै. सं.	- तैत्तिरीय संहिता
तै. सं. भा. भू.	- तैत्तिरीय संहिता भाष्य-भूमिका
तं. वा.	- तन्त्रवार्तिक
तां. ब्रा.	- ताण्डय ब्राह्मण
द. र.	- दशवाद रहस्य
द्रा. गृ. सू.	- द्राह्यायण गृह्यसूत्र
दै. ब्रा.	- दैवतब्राह्मण
ना. शि.	- नारदीय शिक्षा
नि.	- निरुक्त
निरु.	- निरुक्त
पा. शि.	- पाणिनि शिक्षा
पारि. शि.	- पारि शिक्षा
पा. सू.	- पाणिनि सूत्र
पु. सू.	- पुरुषसूक्त, पुष्पसूक्त
पै. सं.	- पैप्पलाद संहिता
प्रश्न. उप.	- प्रश्नोपनिषद्
प्र. हृ.	- प्रपञ्च हृदय
प्रा. भा.	- प्राचीन भारत
पं. ब्रा.	- पंचविंश ब्राह्मण
बृह. उप.	- बृहदारण्यकोपनिषद्
बृह.	- बृहद्देवता
बौ. गृ. सू.	- बौधायन गृह्यसूत्र
बौ. ध. सू.	- बौधायन धर्मसूत्र
ब्र. पु.	- ब्रह्मपुराण
ब्रह्मा. पु.	- ब्रह्माण्डपुराण
ब्र. सू.	- ब्रह्मसूत्र
भा. पु.	- भागवतपुराण
भा. सू.	- भाषिक सूत्र
भा. सं. इति.	- भारतीय संस्कृति का इतिहास
मनु.	- मनुस्मृति
म. भा.	- महाभाष्य
म. भा. पस्प.	- महाभाष्यपस्पशाह्निक
महा.	- महाभारत
महा. शां.	- महाभारत शान्तिपर्व
मा. उप.	- माण्डूक्य उपनिषद्
मा. श. ब्रा.	- माध्यन्दिन शतपथब्राह्मण
मा. शि.	- माध्यमिक शिक्षा
मा. सं.	- माध्यन्दिन संहिता
मी. को.	- मीमांसाकोष
मुक्तिको.	- मुक्तिकोपनिषद्
मु. उप.	- मुण्डक उपनिषद्
मे. को.	- मेदिनीकोष
मै. सं.	- मैत्रायणी संहिता
या. शि.	- याज्ञवल्क्य शिक्षा
याज्ञ. स्मृ.	- याज्ञवल्क्य स्मृति
ला. ब्रा.	- लाट्यायन ब्राह्मण
वा. पु.	- वायुपुराण
वा. प्रा.	- वाजसनेयि प्रातिशाख्य
वा. रा.	- वाल्मीकि रामायण
वाधू. श्रौ. सू.	- वाधूल श्रौतसूत्र
वा. सं.	- वाजसनेय संहिता
वि. पु.	- विष्णुपुराण
वे. दी.	- वेदार्थ दीपिका
वै. इ.	- वैदिक इन्डेक्स
वै. इ.	- वैदिक इण्डिया

वै. ए. - वैदिक एटिमालोजी
वै. वा. अनु. - वैदिक वाङमय का अनुशीलन
वै. वा. इ. - वैदिक वाङ्मय का इतिहास
वै. सा. सं. - वैदिक साहित्य और संस्कृति
वै. सू. - वैतानसूत्र
श. ब्रा. - शतपथब्राह्मण
श. ब्रा. हि. - शतपथब्राह्मण हिन्दी
वि. भा. विज्ञानभाष्य
शि. सं. - शिक्षा-संग्रह
शु. सू. - शुल्बसूत्र
शा. भा. - शाङ्करभाष्य
श्वे. उप. - श्वेताश्वतर उपनिषद्
श्री. सू. - श्रौतसूत्र

शां. श्री. सू. - शांखायन श्रौतसूत्र
सा. भा. - सायण भाष्य
सा. भा. भू. - सायण भाष्यभूमिका
सा. वि. ब्रा. - सामविधानब्राह्मण
सा. वे. - सामवेद
सि. कौ. - सिद्धान्तकौमुदी
से. बु. ई. - सेक्रेड बुक्स आफ दि ईस्ट
स्क. पु. - स्कन्दपुराण
संहि. ब्रा. - संहितोपनिषद् ब्राह्मण
हरि. पु. - हरिवंशपुराण
हि. इ. लि. - हिस्ट्री आफ इण्डियन लिटरेचर
हि. एं. सं. लि.- हिस्ट्री आफ एंशियेन्ट संस्कृत लिटरेचर
हि. सं. लि. - हिस्ट्री आफ संस्कृत लिटरेचर

सन्दर्भ ग्रन्थ-सूची

अग्निपुराण - सम्पादक, आचार्य बलदेव उपाध्याय, चौखम्बा संस्कृत सीरीज ऑफिस, वाराणसी, १९९६

अग्निवेश्य गृह्यसूत्र - रविवर्मा, त्रिवेन्द्रम्, १९४०

अनुवाकानुक्रमणी (शौनकीय) - १. षड्गुरुशिष्यकृत वेदार्थदीपिका संहिता, सम्पादक, मैक्डानल, ऑक्सफोर्ड, १८८६
२. सम्पादक, उमेश चन्द्र शर्मा, विवेक प्रकाशन, अलीगढ़ १९७७

अथर्ववेद - १. दामोदरपाद सातवलेकर, स्वाध्यायमण्डल, सूरत, १९५८
२. सायण भाष्य, शंकर पाण्डुरंग पण्डित बम्बई, १८९५-९८
३. विश्वेश्वरानन्द वैदिक शोध संस्थान होशियारपुर १९६०-६४

अथर्वोपनिषद् - सम्पादक, जैकब, बम्बई १८९१

अथर्ववेदीय बृहत्सर्वानुक्रमणी - रामगोपाल, लाहौर १९२२

अमरकोष-अमरसिंह - १. हरदत्त शर्मा तथा सारदेसाई, पूना १९४१
२. आर. शाम शास्त्री, मैसूर, १९२०
३. के. जी. ओक, १९३१

अष्टाध्यायी - पाणिनि

अहिर्बुध्न्य संहिता - सम्पादक, रामानुजाचार्य, अड्यार, १९९६

आथर्वण परिशिष्ट - १. G.M. Bolling and J. Von Negelein, 1909-10
२. रामकुमार राय, चौखम्बा ओरियण्टालिया वाराणसी, १९७६

आथर्वण प्रातिशाख्य (शौनकीय) - १. विश्वबन्धु, पंजाब विश्वविद्यालय लाहौर, १९२३

आपस्तम्ब गृह्यसूत्र - १. हरदत्त मिश्रकृत अनुकूला टीका, चौखम्बा संस्कृत सीरीज, वाराणसी, १९२८
२. विण्टरनित्स, वियना, १८८७
३. महादेव शास्त्री, मैसूर १९९३

आपस्तम्ब धर्मसूत्र - १. G. Buhler, बम्बई संस्कृत सीरीज, १६३२
२. महादेवी शास्त्री, मैसूर
आपस्तम्ब शुल्बसूत्र - श्री निवासाचार्य, मैसूर, १६३१
आपस्तम्ब पभिाषासूत्र - कपर्दि टीका, आनन्दाश्रम, पूना
आपस्तम्ब श्रौतसूत्र - १. आर. गार्वे, कलकत्ता, १८८२
२. चिन्नस्वामी, बड़ौदा, १६५५
३. नरसिंहाचार, मैसूर, १६४५
आर्षानुक्रमणी - राजेन्द्रलाल मित्र, कलकत्ता, १८६२
आर्षेय ब्राह्मण - १. ए. सी. बर्नेल, मंगलौर, १८७६
२. सायणाचार्य कृतवेदार्थ प्रकाश, बी. आर. शर्मा, तिरुपति, १६६७
आश्वलायन गृह्यसूत्र - १. स्टेञ्जलर, लाइपजिग, १८६४
२. गार्ग्यनारायण टीका सहित, कलकत्ता, १६२३
३. हरदत्त भाष्य सहित, त्रिवेन्द्रम्, १६२३
आश्वलायन श्रौतसूत्र - मङ्गलदेव शास्त्री, बनारस, १६३८
आश्वलायन श्रौतसूत्रभाष्य - १. विद्यारत्न, कलकत्ता, १८७४
२. नारायण विवृति, गणेशशास्त्री गोखले, आनन्दाश्रम, पूना
ईशावास्योपनिषद् - १. अष्टादश उपनिषदः, लिमये और वाडेकर, वै. सं. मं. पूना
२. शांकरभाष्य, गीताप्रेस, गोरखपुर
उपनिषत् संग्रह - मोतीलाल बनारसीदास, १६७०
ऋक्तन्त्रम् - सम्पादक, डॉ. सूर्यकान्त शास्त्री, लाहौर, १६३३
ऋङ्मन्त्रव्याख्या - भगवद्दत्त, लाहौर, १६१७
ऋक्सर्वानुक्रमणी - १. कात्यायनकृत, मैक्डानल, ऑक्सफोर्ड, १८८६
२. उमेश चन्द्र शर्मा, विवेक प्रकाशन, अलीगढ़, १६७७
ऋग्वेद भाष्य-भूमिका - १. सम्पादक, आचार्य बलदेव उपाध्याय, चौखम्बा संस्कृत सीरीज, वाराणसी, १६३४
२. दयानन्द सरस्वती, वैदिक यंत्रालय, अजमेर
ऋग्वेद प्रातिशाख्य - १. मङ्गलदेव शास्त्री, वाराणसी, १६५३

(उवट भाष्य) २. डॉ. वीरेन्द्र कुमार वर्मा, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय सं. ग्रन्थमाला, १९७०

ऋग्वेदसंहिता - १. स्कन्दस्वामी भाष्य, विश्वबन्धु, विश्वेश्वरानन्द वैदिक शोध संस्थान, होशियारपुर

२. सायणभाष्य, सम्पादक, मैक्समूलर, लण्डन, चौखम्बा, वाराणसी, १९६६

३. वैदिक संशोधन मण्डल, पूना, १९४१

४. दयानन्द सरस्वती भाष्य, वैदिक यन्त्रालय, अजमेर

ऋग्वेदानुक्रमणी - माधव, सम्पादक, मैक्डानल, आक्सफोर्ड, १८८६

ऐतरेय आरण्यक - सायणभाष्य, बाबा शास्त्री फड़के, आनन्दाश्रम, पूना,१८९८

ऐतरेय ब्राह्मण - १. मार्टिन हाग, बम्बई, १९५२

२. ए. बी. कीथ, सानुवाद, ऑक्फोर्ड, १९०६

३. सायणभाष्य, काशीनाथ शास्त्री आनन्दाश्रम, पूना,१९३१

४. सायणभाष्य, सत्यव्रत सामश्रमी, कलकत्ता, सम्वत्१९५२

ऐतरेयारण्यकपर्यालोचनम् - मङ्गलदेव शास्त्री, बनारस १९५३

ऐतरेयालोचनम् - सत्यव्रत सामश्रमी, कलकत्ता, १९०६

ऐतरेयोनिषद् - १. अष्टादश उपनिषदः, लिमये तथा वाडेकर, वै. सं. मं., पूना

२. शांकरभाष्य, सानुवाद, गीताप्रेस, गोरखपुर

कठब्राह्मण - द्रष्टव्य, काठकसंकलनम्, डॉ. सूर्यकान्त लाहौर, १९४३

कठोपनिषद् - १. अष्टादश उपनिषदः, लिमये तथा वाडेकर, वै. सं. मं., पूना, १९५०

२. शांकरभाष्य, सानुवाद, गीताप्रेस, गोरखपुर

कपिस्ठलकठसंहिता - रघुवीर, लाहौर, १९३२

काठक गृह्यसूत्र - देवपाल भाष्य कलान्द, लाहौर, १९२५

काठकसंहिता - १. सम्पादक, श्रेडर, लाइपजिग, १९००

२. दामोदरपाद सातवेलकर, स्वाध्याय मण्डल, औन्ध, १९४३

काण्वसंहिता भाष्यसंग्रह - आनन्दबोधभाष्य, सारस्वती सुषमा, सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय पत्रिका, वाराणसी

कात्यायन शुल्बसूत्र - चौखम्बा संस्कृत सीरीज, वाराणसी, १९०६

कात्यायन श्रौतसूत्र - कर्कभाष्य, सम्पादक, विद्याधर शर्मा गौड, चौखम्बा संस्कृत सीरीज, वाराणसी, १९२८

काशिका-वामन-जयादित्यकृत - १. शर्मा, संस्कृत परिषद्, उस्मानिया विश्वविद्यालय, हैदराबाद
२. भगवत्प्रसाद त्रिपाठी, बनारस, १८९०

केनोपनिषद् - अष्टादश उपनिषदः,
१. लिमये तथा वाडेकर, वै. सं. मं., पूना, १९५८
२. शाङ्करभाष्य, आनन्दाश्रम, पूना

कौशिक सूत्र - अथर्ववेदीय, दारिल तथा केशव टीका, एम. ब्लूमफील्ड, जर्नल ऑफ ओरियण्टल रिसर्च सोसाइटी, अमेरिका, भाग १४, १८८९

कौशिक गृह्यसूत्र - चिन्नस्वामी, मद्रास, १९४४

कौषीतकि उपनिषद् - अष्टादश उपनिषदः, लिमये तथा वाडेकर, वै. सं. मं., पूना, १९५८

कौषीतकि गृह्यसूत्र - भवत्रातभाष्य, टी. आर. चिन्तामणी, मद्रास, १९४४

कौषीतकि ब्राह्मण - १. सम्पादक, बी. लिन्डेनर, जेना, १८८७
२. इ. बी. कावेल, कलकत्ता १८६१
३. गुलाबराय वझेशंकर छाया, आनन्दाश्रम, पूना, १९११

क्षुद्रसूत्र - १. कलान्द, लाइपजिग, १९०८
२. राजाराम, लाहौर, १९२१

खादिर गृह्यसूत्र - स्कन्दव्याख्या, महादेव शास्त्री तथा श्रीनिवासाचार्य, मैसूर, १९१३

गोत्रप्रवर मंजरी - वेंकटेश्वर प्रेस, बम्बई, १९०१

गोभिल गृह्यसूत्र - सी. भट्टाचार्य, कलकत्ता १९३५

गोपथब्राह्मण - १. सम्पादक, गाष्ट्रा, लीडेन, १९१९
२. राजेन्द्र लाल मित्र तथा हरचन्द्र विद्याभूषण, कलकत्ता १९६२

गौतम धर्मसूत्र - १. स्टेन्जलर, लण्डन, १९७६
२. श्रीनिवासाचार, मैसूर, १९१७

छान्दोग्योपनिषद् - १. आनन्दाश्रम, पूना, १९३४
२. शांकरभाष्य, गीताप्रेस, गोरखपुर

छान्दोग्य परिशिष्ट - चन्द्रकान्त तर्कालङ्कार, कलकत्ता, १६०६

छान्दोग्य ब्राह्मण - सम्पादक दुर्गामोहन भट्टाचार्य, कलकत्ता १६५८

जैमिनीय उपनिषद् ब्राह्मण - १. रामदेव, लाहौर, १६२१

२. ओएर्टल, १६२१

३. बी. आर. शर्मा, तिरुपति, १६६७

जैमिनीय गृह्यसूत्र - कलान्द, लाहौर, १६२२

जैमिनीय तलवकार ब्राह्मण - सम्पादक, रघुवीर, लाहौर, १६३६

जैमिनीय ब्राह्मण - रघुवीर तथा लोकेश चन्द्र १६५४

जैमिनीय श्रौतसूत्र - डॉ. गाष्ट्रा, लीडेन, १६०६

तन्त्रवार्तिक - कुमारिल भट्ट, द्रष्टव्य, मीमांसा दर्शन, शाबर भाष्य, आनन्दाश्रम पूना, १८६८

ताण्ड्य महाब्राह्मण (पंचविंश ब्राह्मण) - १. सायणभाष्य, चिन्नस्वामी, चौखम्बा संस्कृत सीरीज, वाराणसी

२. सायणभाष्य आनन्द चन्द्र वेदान्त वागीश, कलकत्ता, १६७०

तैत्तिरीय आरण्यक - कृष्णयजुर्वेदीय,

१. बाबा शास्त्री फड़के, आनन्दाश्रम पूना, १८६८

२. राजेन्द्र लाल मित्र, कलकत्ता, १८६२

३. भट्टभास्कर, १६०२

तैत्तिरीयोपनिषद् - १. अष्टादश उपनिषदः, लिमये तथा वाडेकर, वै. सं. मं., पूना, १६५८

तैत्तिरीय प्रातिशाख्य - माहिषेय भाष्य, वेंकटराम शर्मा विद्याभूषण, मद्रास, १६३०

तैत्तिरीय ब्राह्मण - १. सायणभाष्य, राजेन्द्र लाल मित्र, कलकत्ता, १८६२

२. सायणभाष्य, नारायण शास्त्री, आनन्दाश्रम पूना, १६३४

३. भट्ट भास्करभाष्य, महादेव शास्त्री, मैसूर

तैत्तिरीय संहिता - १. दामोदरपाद सातवलेकर, स्वाध्याय मण्डल, संवत् २०१३

२. सायणभाष्य, काशीनाथ शास्त्री, आनन्दाश्रम, पूना

३. सम्पादक, महादेव शास्त्री, मैसूर, १८८४

दैवतब्राह्मण	१. जीवानन्द, कलकत्ता
	२. केन्द्रीय संस्कृत विद्यापीठ, तिरुपति, १६६५
द्राह्यायण गृह्यसूत्र	१. गणेश शास्त्री, पूना, १६१४
	२. मुजफ्फरपुर, १६३४
द्राह्यायण श्रौतसूत्र	जे. एन. रायटर, लण्डन १६२४
नारद शिक्षा	शोभाकरभाष्य, द्रष्टव्य, शिक्षासंग्रह, काशी, १८६३
निघण्टु	१. देवराज यज्वा भाष्य, सत्यव्रत सामश्रमी, कलकत्ता, १८८२
	२. विट्ठल पुरन्दरे, आनन्दाश्रम पूना, १६२५
निरुक्त	१. दुर्गवृत्ति, वी. के. राजवाड़े, पूना, १६०४
	२. वेंकटेश्वर प्रेस, बम्बई, सम्वत् १६६६
पारस्कर गृह्यसूत्र	१. एम. गंगाधर, बम्बई, १६५७
	२. गोपाल शास्त्री नेने, बनारस, १६२६
	३. चौखम्बा संस्कृत संस्थान, बनारस, १६७८
प्रपञ्चहृदय	टी. गणपति शास्त्री त्रिवेन्द्रम्, १६१५
पुष्पसूत्र	चौखम्बा संस्कृत सीरीज, वाराणसी, १६२२
प्रश्नोपनिषद्	१. अष्टादश उपनिषदः, लिमये तथा वाडेकर, वै. सं. मं., पूना, १६५८
	२. शांकरभाष्य, गीताप्रेस, गोरखपुर
बृहज्जालोपनिषद्	राममय तर्करत्न, कलकत्ता
बृहत्संहिता	वराहमिहिर, सम्पादक, सुधाकर द्विवेदी
बृहदारण्यकोपनिषद्	१. शांकरभाष्य, आनन्दाश्रम पूना, १६२७
	२. शांकरभाष्य, सानुवाद, गीताप्रेस, गोरखपुर
बृहदारण्यक भाष्यवर्तिक	सुरेश्वरकृत, आनन्दाश्रम, पूना
बृहद्देवता	१. मैक्डानल, हारवर्ड, १६४०
	२. हिन्दी अनुवाद, चौखम्वा, बनारस, १६६४
बौधायन गृह्यसूत्र	१. आर. शाम शास्त्री, मैसूर, १६२०
	२. श्री निवासाचार्य, मैसूर, १६०४
बौधायन धर्मसूत्र	१. चिन्न स्वामी, चौखम्बा संस्कृत सीरीज, वाराणसी, १६३४
	२. उमेशचन्द्र पाण्डेय, चौखम्बा संस्कृत सीरीज, वाराणसी

बौधायन शुल्बसूत्र - कलान्द, कलकत्ता, १९१३

बौधायन श्रौतसूत्र - कलान्द, कलकत्ता, १९१३

ब्रह्मसूत्र - शाङ्करभाष्य, निर्णय सागर प्रेस, बम्बई, १९१५

ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्य - भामती, कल्पतरु, परिमल टीका, निर्णय सागर प्रेस, बम्बई, १९३८

ब्रह्माण्डपुराण - मधुसूदन सरस्वती, वेंकटेश्वर प्रेस, बम्बई, १९०६

भागवतपुराण - १. भारतीय विद्या प्रकाशन, वाराणसी, १९६५
२. हिन्दी अनुवार सहित, गीताप्रेस, गोरखपुर

भारतवर्ष का इतिहास, भगवद्दत्त, लाहौर, १९४०

महाभारत - १. भण्डारकर रिसर्च इन्सटीट्यूट, पूना
२. नीलकण्ठभाष्य, पंचानन तर्करत्न, कलकत्ता, १९०४
३. गीताप्रेस, गोरखपुर

मनुस्मृति - १. मेधातिथि भाष्य, गंगानाथ झा, कलकत्ता
२. कुल्लूक भट्ट भाष्य, प्राणजीवन शर्मा, बम्बई, १९१३

महाभाष्य - एफ. कीलहार्न, भण्डारकर रिसर्च इन्सटीट्यूट, पूना

महाभाष्यदीपिका - भर्तृहरि टीका, वी. स्वामीनाथन्, वाराणसी, संवत् २०२१

मानव गृह्यसूत्र - गायकवाड ओरियण्टल सीरीज, बड़ौदा, १९२६

मानव श्रौतसूत्र - नावर, सेण्ट पेटर्सबर्ग, १९००

मन्त्रार्षाध्याय - चारायणीय, विश्वबन्धु, लाहौर, १९३५

मीमांसादर्शन - जैमिनिप्रणीत, शाबरभाष्य, आनन्दाश्रम, पूना।

मुक्तिकोपनिषद् - अष्टादश उपनिषदः, लिमये तथा वाडेकर, वै. सं. मं., पूना। उपनिषत् संग्रह में भी।

मुण्डकोपनिषद् - अष्टादश उपनिषदः, लिमये तथा वाडेकर, वै. सं. मं., पूना।

मैत्रायणी संहिता - १. सम्पादक, श्रेडर, लाइपजिग, १९२३
२. दामोदरपाद सातवेलकर, औन्ध, १९४२

मैत्र्युपनिषद् - अष्टादश उपनिषदः, वै. सं. मं., पूना।

यजुर्वेदसंहिता - १. दामोदरपाद सातवेलकर, स्वाध्याय मण्डल, १९५६
२. उवटभाष्य, निर्णय सागर प्रेस, बम्बई, १९२६
३. दयानन्द भाष्य, वैदिक यन्त्रालय, अजमेर

याज्ञवल्क्यसंहिता - मन्मथनाथ दत्त, कलकत्ता, १९०८

याज्ञवल्क्य स्मृति	१. अपरार्क टीका, आनन्दाश्रम, पूना, १९०३
	२. बालक्रीड़ा टीका, टी. गणपति शास्त्री त्रिवेन्द्रम्, १९२४
लाट्यायन श्रौतसूत्र	आनन्द चन्द्र वेदान्त बागीश, कलकत्ता, १८७२; चौखम्बा सं. सी. १९३३
वाक्यपदीय	भर्तृहरिकृत,
	१. हेलाराजकृत टीका, के. साम्बशिव शास्त्री, त्रिवेन्द्रम्, १९३५
	२. पुण्यराज टीका, चारुदेव शास्त्री, लाहौर
वाजसनेय प्रातिशाख्य	उवट आनन्द भट्टभाष्य, वेंकटराम शर्मा, मद्रास, १९३४
वाजसनेय संहिता	१. संपादक, वेबर, बर्लिन, १८५२
	२. वासुदेव शास्त्री, निर्णय सागर प्रेस, बम्बई, १९२९
वाधूल श्रौतसूत्र	१. कलान्द, १९२४-२८
	२. व्रज बिहारी चौबे, कात्यायन वैदिक साहित्य प्रकाशन होशियारपुर, १९९३
वायुपुराण	आनन्दाश्रम, पूना, १९०५
वाराह गृह्यसूत्र	रघुवीर, लाहौर, १९३२
वासिष्ठ धर्मसूत्र	फुहरेर, बम्बई, १९१६
विष्णुपुराण	गीताप्रेस, गोरखपुर
वेदकुसुमाञ्जलि	राजाराम, लाहौर
वेदभाष्य विज्ञापन	दयानन्द सरस्वती, सम्पादक भगवद्दत्त, १९५५
वेदार्थदीपिका	षड्गुरुशिष्यकृत सर्वानुक्रमणी पर भाष्य, द्रष्टव्य, अनुवाकानुक्रमणी
वेदान्तसूत्र	शाङ्करभाष्य,
	१. भास्कर भाष्य, विन्ध्येश्वरी प्रसाद द्विवेदी, चौ. सं. सी. वाराणसी
	२. श्रीकरभाष्य
वेदरहस्य	श्रीअरविन्द
वेद सर्वस्व	हरिप्रसाद शास्त्री
वैखानस गृह्यसूत्र	कलान्द, कलकत्ता, १९२९
वैखानस श्रौतसूत्र	कलान्द, कलकत्ता, १९४१
वैखानस धर्मसूत्र	रंगाचार्य, मैसूर, मद्रास

वैतानसूत्र - आर. गार्वे, लण्डन, १८७८

वैदिक कोष - डॉ. सूर्यकान्त, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय संस्कृत ग्रन्थमाला, १८६५

वैदिक वाङ्मय का इतिहास - भगवद्दत्त तथा सत्यश्रवा, प्रणव प्रकाशन, नई दिल्ली, १६७६

वैदिक साहित्य और संस्कृति - पद्मभूषण आचार्य बलदेव उपाध्याय, नया संसार प्रेस, वाराणसी, प्रकाशक, शारदा संस्थान, पंचम संस्करण

वैदिक सम्पत्ति - रघुनन्दन शर्मा, प्रकाशक, सेठ शूरजी वल्लभदास, बम्बई

वैदिक साहित्य - रामगोविन्द त्रिवेदी

वैदिक स्वरबोध, - डॉ. व्रजबिहारी चौबे, होशियारपुर

वैदिक स्वरित मीमांसा - डॉ. व्रजबिहारी चौबे, होशियारपुर

शतपथ ब्राह्मण - १. सम्पादक, वेबर, लाइपजिग, १६२४ चौखम्बा, १६६५
२. वेंकटेश्वर प्रेस, बम्बई १६४०
३. सत्यव्रत सामश्रमी, १६०३-११

शांखायन आरण्यक - १. इ. बी. कावेल, कलकत्ता, १८६१
२. ए. बी. कीथ, ऑक्सफोर्ड, १६०६
३. आनन्दाश्रम, पूना, १६२२

शांखायन गृह्यसूत्र - १. ओल्डेनबर्ग, लाइपजिग, १८७८
२. सीताराम सहगल, देहली, १६६०

शांखायन ब्राह्मण - गुलाबराय वझेशंकर, आनन्दाश्रम, पूना, १६११

शांखायन श्रौतसूत्र - हिलेब्राण्ट, कलकत्ता, १८८८

शिक्षा-संग्रह - बनारस संस्कृत सीरीज १८७३

शुक्लयजुर्वेदीय काण्वसंहिता - सायणभाष्य, माधव शास्त्री चौखम्बा संस्कृत सीरीज १६१५

षड्विंशब्राह्मण - १. सायणभाष्य, जीवानन्द विद्यासागर, कलकत्ता, १८८१
२. सायणभाष्य, बी. आर. शर्मा., तिरुपति, १६६७

सत्यार्थ प्रकाश - दयानन्द सरस्वती, वैदिक यंत्रालय, अजमेर

सत्याषाढ श्रौसूत्र - आनन्दाश्रम, पूना, १६०७

सर्वानुक्रमणीवृत्ति - षड्गुरुशिष्य, मैक्डानल, ऑक्सफोर्ड, १८८६

सामवेद - १. थ्योडर बेनफे, लाइपजिग, १८४८
२. दामोदरपाद सातवलेकर, स्वास्थ्याय मण्डल, १६३६
३. सायणभाष्य, जीवानन्द विद्यासागर, कलकत्ता, १८६२

सामवेदीय सर्वानुक्रमणी - वेबर, लाइपजिग, १८८५

सिद्धान्तकौमुदी - भट्टोजि दीक्षित

सूतसंहिता - आनन्दाश्रम, पूना

हरिवंशपुराण - नाग प्रकाशन, जवाहरलाल नगर, दिल्ली

वेदविषयक अंग्रेजी ग्रन्थ

आरनाल्ड - दि वैदिक मीटर, ऑक्सफोर्ड

आर. सी. मजूमदार - वैदिक एज, भारतीय विद्या भवन, १९५१

कीथ - १. हिस्ट्री ऑफ संस्कृत लिटरेचर
२. वैदिक इन्डेक्स
३. रिलीजन एण्ड फिलासफी ऑफ वेद एण्ड उपनिषद्, (हिन्दी अनुवार) मोतीलाल बनारसी दास १९६६

के. चट्टोपाध्याय - १. वैदिक रिलीजन काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, १९७५
२. स्टडीज इन वैदिक एण्ड इण्डो-इरानियन रिलीजन एण्ड लिटरेचर (२ भाग), भारतीय विद्या प्रकाशन, दिल्ली, १९७८

घाटे - १. लेक्चर्स आन ऋग्वेद, पूना
२. वैदिक एज, भारतीय विद्या भवन, बम्बई

डायसन - सिक्स्टी उपनिषत्स

दाण्डेकर - वैदिक बिब्लीओग्राफी भाग १ पब्लिसिंग हाउस, बम्बई, १९४६; भाग २, पूना विश्वविद्यालय, १९६१

पार्जिटर - एन्सिएण्ट इण्डिन हिस्टोरिकल ट्रेडिशन

फ्रेजर - इण्डियन थॉट-पास्ट एण्ड प्रेजेन्ट, लण्डन, १९१५

ब्लूम फील्ड - १. अथर्व एण्ड गोपथब्राह्मण; हिन्दी अनुवाद, डॉ. सूर्यकान्त चौखम्बा विद्या भवन, वाराणसी, १९६५
२. ऋग्वेद रिपिटिशन्स

भगवतशरण उपाध्याय - ओमैन इन दि ऋग्वेद, नन्दकिशोर एण्ड ब्रदर्स, वाराणसी

मैक्डानल - १. हिस्ट्री ऑफ संस्कृत लिटरेचर; हिन्दी अनुवाद, दिल्ली
२. वैदिक माइथोलाजी; हिन्दी अनुवाद, चौखम्बा विद्या भवन, वाराणसी, १९६४
३. वैदिक इन्डेक्स
४. वैदिक रीडर, ऑक्सफोर्ड,
५. संस्कृत लिटरेचर, लण्डन, १९४०
६. माइथोलाजिकल स्टडीज इन दि ऋग्वेद, १८९५

मैम्समूलर — १. हिस्ट्री ऑफ संस्कृत लिटरेचर; पुनर्मुद्रण-पाणिनि ऑफिस इलाहाबाद तथा चौखम्बा, वाराणसी, १९७०
२. इण्डिया व्हाट कैन इट टीच अस
३. ऋग्वेद प्रातिशाख्य
४. सेक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट, प्रथम संस्करण, ऑक्सफोर्ड विश्वविद्यालय प्रेस, १८९७
पुर्नमुद्रण-मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, बनारस, १९६४, १९६७, १९७३, १९७९, १९८८

म्यूर — ओरिजनल संस्कृत टेक्सट्स पांच भागों का हिन्दी अनुवाद-मूल संस्कृत उद्धरण, भाग १ तथा ३ प्रकाशित, चौखम्बा विद्या भवन, वाराणसी, १९६४

राघवन् — इण्डियन हेरिटेज; एन एन्थोलोजी ऑफ संस्कृत लिटरेचर बंगलौर १९५६

राधाकृष्णन् — दि प्रिंसिपल उपनिषत्स; इण्डियन फिलासफी

राम गोपाल — इण्डिया ऑफ वैदिक कल्प सूत्राज, नेशनल पब्लिसिंग हाउस, बम्बई, १९४६

रेनो — १. वैदिक इण्डिया
२. वैदिक बिब्लीओग्राफी, पेरिस

विण्टरनित्स — हिस्ट्री ऑफ इण्डियन लिटरेचर, कलकत्ता १९२७, १९३३

वेबर — हिस्ट्री ऑफ इण्डियन लिटरेचर, लण्डन पुनर्मुद्रण-चौखम्बा विद्या भवन, वाराणसी, १९६६

सम्पादक-सूर्यकान्त शास्त्री — हिस्टारिकल एण्ड क्रिटिकल स्टडीज इन दि अथर्ववेद, नाग प्रकाशन, दिल्ली १९८१

स्वामी शंकरानन्द — ऋग्वेदिक कल्चर ऑफ दि प्री हिस्टारिक इण्डस, कलकत्ता

हरि सोदर — भारती निरुक्ति, संस्कृत वाङ्मय परिशोधनालय, विजयवाड़ा (आन्ध्रप्रदेश)

हाप्किन्स — १. दि रिलीजन्स ऑफ इण्डिया, बोस्टन, १८९५
२. इण्डिया ओल्ड एण्ड न्यू, न्यूयार्क, १९०१
३. दि ग्रेट एपिक ऑफ इण्डिया

ह्विटनी — १. अथर्ववेद
२. लैंग्वेज एण्ड दि स्टडी ऑफ लैंग्वेज

ग्रन्थानुक्रमणिका

नामानुक्रमणिका

पाश्चात्त्य

विषय एवं लेखक संकेत

विषय	-	*लेखक*
अध्याय	-	डा. व्रज बिहारी चौबे
प्रथम	-	वैदिक वाङ्मय का आदिकाल : मन्त्रकाल
द्वितीय	-	वैदिक मन्त्रों का संकलन : संहिताकाल
तृतीय	-	वैदिक शाखा एवं चरणों का उद्भव और विकास
चतुर्थ	-	ऋग्वेदीय शाखा - संहितायें तथा उनके प्रवचनकर्ता
पञ्चम	-	शाकल ऋग्वेद का विभाग एवं चयनक्रम
षष्ठ	-	शाकल ऋग्वेदसंहिता का वर्ण्य विषय
सप्तम	-	ऋग्वेद के दार्शनिक सूक्त
अष्टम	-	यजुर्वेदसंहिता
नवम	-	कृष्णयजुर्वेदीय संहितायें
दशम	-	शुक्लयजुर्वेदीय संहितायें
द्वादश	-	अथर्ववेदीय संहितायें
षोडश	-	वैदिक भौगोलिक स्थिति
सप्तदश	-	वैदिक जनराज्य
अष्टादश	-	वैदिक प्रशासनिक व्यवस्था
एकोनविंश	-	वैदिक समाज एवं परिवार
विंश	-	वैदिक आर्थिक जीवन। वैदिक देवता। वेद भाष्यकार। पाश्चात्त्य वेद भाष्यकारों की परम्परा
अध्याय	-	डॉ. पङ्कजमाला शर्मा
एकादश	-	सामवेदसंहिता
अध्याय	-	डॉ. ओम् प्रकाश पाण्डेय
त्रयोदश	-	ब्राह्मण-साहित्य
चतुर्दश	-	आरण्यक साहित्य
अध्याय	-	डॉ. (श्रीमती) शशि तिवारी
पञ्चदश	-	उपनिषत्-साहित्य